

La investigación FR 2 en Kuna Yala, Panama

1. Reflexiones teóricas-metodológicas¹

Desde KUNA YALA, Panama, julio de 2003

Mientras que en la fase 1 de investigación nuestro trabajo fue dirigido a la obtención de datos empíricos y etnográficos, en la fase 2 el objetivo de investigación se dirige hacia **la comprensión**, la subjetividad detrás de lo empírico. Investigamos percepciones individuales y por sectores, siempre sobre los tres ejes principales: autonomía, cultura y desarrollo.

En esta investigación distinguimos entre tres actores:

1. Las realidades de la vida diaria y las estructuras. Lo conocemos como **datos empíricos**.

Pero para comprender el funcionamiento de realidades y estructuras, tenemos que conocer las comprensiones de los actores sociales, protagonistas de realidades y estructuras.

2. Puntos de vista individuales sobre realidades y estructuras, o sea las **percepciones**, significados propios sobre éstas.

Detrás de cada apariencia empírica hay una conciencia, una subjetividad, identidades que dirigen el actuar.

3. Los modelos del mundo científico, la **racionalidad**. Estos modelos representan la modernidad, aparecen como crítica social, objetivos de conocimiento y propuestas de cambio (proyectos).

En la investigación con GRUPOS DE DISCUSION se introduce este modelo científico como TEMÁTICAS, interrogantes con terminologías, donde – en el proceso de investigación (diálogo con interlocutores) – la actitud o respuesta frente a la oferta o interrogante revela comprensiones, subjetividades. Por ejemplo nos preguntamos de porque los Kuna aceptan o rechazan la medicina moderna. En su valorización que hacen sobre ambas medicinas: la tradicional y la moderna, vemos que su actitud tiene múltiples variantes: una guiada por el apego a la tradición y la otra a las necesidades. Rechazan la medicina moderna porque no pueden adquirirla, o porque no quieren. Pero veamos en este caso que todavía es más complicado, ya que muchos Kuna se deciden primero para la medicina tradicional, y si no logra curar, se van con la medicina moderna. La actitud en este caso está guiada tanto por la espiritualidad, como también por la racionalidad. Pero más aun: ellos siempre tienen presentes aspectos solucionales, cuando distinguen entre tipos de enfermedad, las biológicas y las psicológicas, con sus debidas demandas de medicina preventiva. De veras que el pensamiento Kuna revela múltiples mundos, presentes en todos aspectos de la vida. De hecho cada individuo practica la multiculturalidad.

¹ El texto de este capítulo fue elaborado inmediatamente después de acompañar la investigación en Kuna Yala en julio 2003. Se retoma la discusión metodológica, contrarrestando las **percepciones** con la **racionalidad**, y se plantea el encuentro entre estos dos mundos como otra forma de una anhelada interculturalidad.

A raíz de la primera práctica de investigación con grupos de discusión, este texto también es una primera teorización como elaboración de interrogantes (no como conclusiones) generalizados, válidos para la investigación en diferentes contextos. Se hace referencia a la siguiente literatura:

VILLORO, LUIS. 1998. Estado plural, pluralidad de culturas. México: Paidós y UNAM.
SHERZER, JOEL. 1983. Kuna Ways of Speaking. Austin: University of Texas Press.

“Investigación cualitativa” significa integrar lo científico a través de la participación de el/la investigador/a al campo de investigación para que forme parte del proceso de conocimiento y la reflexión teórica surga del propio lugar de investigación, desde el diálogo entre los involucrados (población investigada e investigadores). Es un método de investigación de diálogo entre **las comprensiones y la racionalidad**. Con este método podemos revelar

- el cambio (cultural), si una comprensión (subjetividad) está orientada en la tradición (lo aprendido en la propia cultura) o en lo moderno (lo aprendido desde la racionalidad); y también es un método adecuado para
- integrar apoyos (cooperación al desarrollo) desde la propia comprensión de los pueblos y por lo tanto como trabajo conjunto. De este modo, integrar la racionalidad al pensamiento mitológico y tradicional no quiere decir cambiar dichos pensamientos, sino la racionalidad (científica de la modernidad) se pone a disposición como apoyo para garantizar transformaciones necesarias (materiales y espirituales), cuando la sustentabilidad (existencia) ya no está garantizada.

Aprovechando también nuestros datos empíricos de FR 1 (respuestas a la guía metodológica) para este diálogo entre identidades originarias y científicas, proponemos evaluar éstas en cuanto cambios que se dejan ver en las actitudes de las culturas indígenas, entendiendo “el cambio” como: actitudes orientadas en identidades originarias que tienden hacia actitudes de racionalidad moderna. Evaluamos también la valoración de estos cambios, y las opiniones sobre cómo deben cambiarse. De este modo, en el proceso de investigación, introduciendo el pensamiento de cambio a la cultura tradicional de manera consensuada, nos acercamos a la interpretación sobre sustentabilidad.

Pero merece reflexionar primero en torno a tradición y cambio. La tradición se muestra en actitudes y estructuras que permiten la cohesión (también existencia) de una sociedad. Cada miembro de la sociedad se apega a estas tradiciones, interiorizándolas como cultura, lo que es su identidad. En las sociedades estudiadas por nosotros, las **tradiciones** muchas veces aparecen como “rígidas” (normas, leyes) y con actitudes “conservadoras”, estrategias de resistencia para mantener las tradiciones y el mundo propio; mientras que el **cambio** aparece como “moderno” y muchas veces con el imagen de “libertad”. Entonces nos interesa estudiar desde la investigación la autonomía, si este cambio permite **mantener la sustentabilidad**, entendiendo de que las sociedades tradicionales si fueron sustentables (porque en caso opuesto ya no existirían), lo que quiere decir también **CONTINUIDAD**, o si el cambio tiene como consecuencia la **destrucción**. Destrucciones que en la dinámica del cambio pueden ser sugeridas desde adentro de una cultura (por ejemplo surgimiento del machismo en la relación de género, autoritarismo de los viejos con los jóvenes, desgaste de recursos naturales por necesidades resultando del crecimiento de poblaciones etc.) o inducidos desde afuera (consumismo, formalismo político etc.). En este caso, la racionalidad científica experimentada por nosotros en esta investigación cualitativa de autonomía puede ofrecerse – una vez entendida como **cooperación acompañante** - para revelar problemas relacionados al primer tipo de cambio, mientras que frente a la destrucción inducido desde afuera, nos sentimos atónitos, e identificados con la lucha de los pueblos para un mundo mejor.

Hemos pues adjudicado la sustentabilidad a lo originario, a la auto-comprensión de los pueblos tradicionales, a sus identidades y vías de satisfacción de necesidades, mientras que la racionalidad científica está ligada a la modernización, destructora del medio ambiente y de los recursos. Para no pertenecer al mundo de la destrucción, defendemos la diversidad. Nos dice el filósofo mexicano VILLORO al respecto, que el criterio, para poder mantenerse una sociedad tradicional (mantener su autonomía), rige en el mantenimiento de su **autenticidad**. “ Lo opuesto a la autonomía no es la adopción de lo ajeno, sino su imitación ciega, que supone la sumisión a dictados heterónomos” (Villoro 1998:118). Ubicar en nuestra investigación posibles lugares de adopción y de imitación,

pero también la fuerza de la tradición y los peligros de su pérdida, puede ser nuestro aporte científico para la sustentabilidad en el cambio.

Partiendo de la experiencia de investigación en Kuna Yala, se elaboran a continuación los interrogantes sobre los ejes principales de nuestra investigación la autonomía.

1. Autonomía

Autonomía desarrollada desde la comprensión propia de un pueblo y aparece como auto-gobierno, cultura propia e identidades. Las estructuras organizativas de la autonomía (auto-gobierno) son expresión de la identidad. Por supuesto que estas estructuras se pueden cambiar, donde interesa si los cambios se sugieren desde adentro de la cultura o si son inducidos desde afuera.

En la sociedad Kuna, la autonomía que observamos se desarrolló históricamente desde la propia cultura y se expresa en la vida comunal y en conductas (costumbres), propios de este pueblo. Conocemos desde la investigación en FR 1 de las estructuras jurídicas-políticas de esta autonomía. En FR 2 queremos saber de cómo se vive la autonomía como colectivo (Comunidad) e individualmente, y cuáles son las percepciones de la vida autónoma. Si la autonomía es un modo de vida de la población y sus diferentes sectores con posibilidades de la participación democrática en las estructuras formales de organización, o si la autonomía se limita a ser un modelo político, donde unos pocos logran participar activamente y aprovechar estas estructuras. ¿Cómo se vive autonomía? Recibimos las respuestas desde una determinada identidad cultural, donde el contexto socio-cultural y ecológico es constituyente de estas identidades. Por lo tanto, no se puede hablar del "modo de vida autónomo" único, sino de auto-comprensiones individuales y colectivos para vivir autonomía.

2. Multiculturalidad

El carácter múltiple de cultura en sociedades indígenas está dado por la vivencia de lo tradicional y lo moderno, con sus respectivos costumbres, estilos de vida etc. También se puede hablar de culturas de sectores de la población, culturas individuales y culturas colectivas.

Multiculturalidad en cuanto tradición y modernidad, hoy día se encuentra en cada cultura que tiene contacto con la sociedad global. Estudiando esta multiculturalidad es interesante ver, como se introduce la modernidad a la vida tradicional, la dinámica entre "adaptación" e "imitación" (Villoro) en este proceso de cambio cultural, y como se constituye la diversidad. En los diálogos de investigación cualitativa, esta diversidad se nos muestra por la presencia de trasfondos históricos en una cultura, "lo nuevo" en las culturas y de cómo se percibe el cambio.

En Kuna Yala observamos, que las actitudes de imitación tienden a la homogeneización, o refuerza caracteres homogéneos de la cultura tradicional. Imitar la modernidad puede ser la unificación economicista y estática de la tradición con la modernidad, donde también en la modernidad se reproduce la tradición en aspectos de autoritarismo e imposición. Mas que generar una sociedad multicultural, este tipo de modernización crea uniformidad, mientras que lo opuesto sería un trato y una adaptación creativa de expresiones culturales modernas, provocando y fortaleciendo nuevas expresiones de interculturalidad. En Kuna Yala se observa mucha oposición – desde estructuras autoritarias tradicionales – a esta interculturalidad, conservando formas tradicionales de convivencia, que muchas veces atentan en contra de la sustentabilidad.

Hay que agregar de que estas reflexiones son, básicamente, resultado de charlas obtenidos en grupos de discusión con jóvenes y mujeres, en julio 2003, y que el Antropólogo JOEL SHERZER, en su libro "Kuna ways of speaking" (1983), hace más de 20 años observó las mismas contradicciones socioculturales entre armonía y

conflicto, tradición y cambio: posiciones opuestas entre hombres viejos y jóvenes, y entre hombres y mujeres. Parece que en la cultura Kuna hay un criterio más fuerte, más allá del discurso racionalista de la ciencia occidental, y que garantiza la sustentabilidad de este pueblo.

3. Sustentabilidad

Tenemos que ser muy cuidadoso con nuestra terminología en la autonomía, sugerida de la racionalidad científica occidental, para no desechar la oportunidad de aprender de los pueblos que estudiamos. En el pensamiento tradicional, la reflexividad se dirige hacia lo pasado, sin integrar adecuadamente lo nuevo y por lo tanto sin prever hacia el futuro. No hay una política para promover la multiculturalidad y nuevas formas de interculturalidad, necesarios para un desarrollo, y en este estancamiento, sin capacidad de renovarse y desarrollarse, se cuestiona la sustentabilidad. Sabemos que las sociedades modernas, en políticas desarrollistas y a través de racionalismos científicos, han enviado sus propias recetas, pensamientos sobre tradiciones (propias), como propuestas de solución de problemas de sustentabilidad.

Optamos por escuchar propuestas contrarias, propuestas de **mantener una sustentabilidad con sus respectivos conceptos y costumbres que ya existe**, y existió desde mucho tiempo. De este modo: sustentabilidad (existencia de...) no es algo que se puede crear, sino algo que hay que mantener, donde justamente nos interesa la sabiduría tradicional.

Pero siempre nos preguntamos en nuestra investigación, si las tradiciones/lo original son aptos para mantener las comunidades sustentables, o si frente a su contacto con y integración al mundo moderno su desarrollo tiende a la destrucción. ¿Hay un desarrollo o está interrumpido? ¿Cómo tienen que cambiarse o adaptarse las tradiciones para garantizar la continuidad? En un momento histórico, donde en el mundo viejas hegemonías tienden a resurgir, nuestra interrogante está altamente politizada. Porque tampoco queremos retroceder, queremos mantener un ideario progresista y democrático en la realización de nuestro trabajo.

2. Explorando sociedades desde adentro Reflexiones sobre los datos de investigación del Instituto de Investigaciones Koskun Kalu²

La „exploración de los factores subjetivos de la etnicidad y la identidad“ (Albrecht 2002) nos llevo al estudio del universo socio-cultural. La investigación fue dirigida a la revelación de la diversidad interna, la **multiculturalidad**, y la dependencia e interdependencia de los diferentes „propios“.

En la investigación de la sociedad Kuna encontramos un marcado dominio de lo tradicional y un auge de experimentos de la diversidad en lo local, provocado por la inserción en el actuar global, lo moderno. Los observados conflictos entre lo tradicional y lo moderno ha sido mayor temática de la investigación, y la interrogación de los retos para una convivencia multicultural.

El concepto de la **interculturalidad** („...el encuentro entre culturas, entenderse mutuamente, observarse mutuamente y conocerse cada vez mejor“, en op.cit.) fue aplicado para estudiar esta práctica de convivencia, y los retos para establecer y mantener los diálogos. Los debidos métodos de investigación cualitativa fueron aplicados para practicar estos diálogos.

Ha sido mayor interrogante del equipo latautonomy, la „autonomía multicultural como condición necesaria para el desarrollo sostenible en América Latina“, observando diferentes formas de auto-determinación. En la sociedad Kuna, la **autonomía** ha forjado y mantenido la identidad de pueblo y es un factor favorable para el auge de culturas. Hemos estudiado las condiciones de una „autonomía cultural“ para vivir la multiculturalidad en convivencia intercultural de culturas tradicionales y modernas, y encontramos en esta práctica de interculturalidad las condiciones determinantes para un **desarrollo sostenible**.

Los investigadores del Instituto de Investigaciones Koskun Kalu son personalidades Kuna que viven en la cultura global (Ciudad de Panamá) y que se sientan comprometidos con la cultura local, su pueblo, la cultura Kuna. Aplicando en su investigación cualitativa los principios de una antropología intercultural, ellos establecieron un ambiente de transparencia y de unificación de intenciones. Siendo responsables para los datos sobre interculturalidad, ellos representaron la construcción de puentes entre mundos y culturas. Por lo tanto, su interés de cognición se dirige hacia las dificultades y conflictos en el cambio cultural, y elaboran aportes de la unificación entre tradición y modernidad. El método de trabajo y sus resultados se prestan para prácticas culturales, sociales y políticas, cuando se hace disponible y accesible para todos y dentro de prácticas de interculturalidad.

1. Discusión del Informe nacional por categorías

A Autonomía, p. 4 - 14 y p. 32 - 36

² Las reflexiones se presentan sobre la lectura de los diferentes partes y capítulos del *Primer Informe Nacional* del equipo de investigadores del Instituto de Investigaciones Koskun Kalu:

1. Capítulo I: Análisis evaluativo de las categorías básicas, p. 4 - 31

Capítulo II: Análisis de sostenibilidad, p. 32-41

2. Discurso subjetivo de algunos sectores sociales de la comarca Kuna Yala, p. 2 - 24

(Jóvenes en la comunidad de Carti Sugdup, jóvenes en la Ciudad de Panamá, mujeres, productores)

„Percepciones subjetivas en el marco de la Autonomía, Educación, Religión y Desarrollo como una condición necesaria para el Desarrollo Sostenible, p. 1 - 12.

(Autoridades y educadores)

Mis comentarios se entienden bajo la óptica de mi participación en la investigación y la lectura de datos. Son una oponencia a disposición del equipo de investigadores .

Es bueno iniciar este sub-capitulo (en p.4) con una presentacion de las condiciones politicas de la Republica de Panama. Sin embargo, de una forma mas amplia, se debe explicar el surgimiento de autonomias dentro de la politica nacional panamena, con dependencia internacional. De este modo se puede ubicar a la Autonomia Kuna en su contexto politico.

El discurso continua en p. 5, donde la presentacion de la Comarca debe ser mas amplia. Hay que valorizar también la importancia de la revolucion para la autonomia Kuna.

A partir de la p. 6 se empieza hablar de los problemas para la autonomia Kuna, partiendo de 1953 y la ley 16, que mas tarde se opondrá a la ley fundamental, vigente para los Kunas pero no discutido en la Asamblea. En la p. 15 („Alternativas posibles“) se plantea la vigencia de esta ley fundamental, con su maximo organismo, el Congreso General Kuna.

Quiere decir que la practica de auto-determinacion del pueblo Kuna no tiene legitimidad ante las leyes nacionales, lo que seguramente crea contradicciones. Sera que las autoridades Kunas, ante esta situacion juridica, estan limitados a presentar suplicas (ruegos, „Bittsteller“ en aleman) y su poder de gobierno se limita al nivel local, donde todavia falta el poder sobre instituciones tan importantes como la escuela. O sea falta de poder sobre instituciones que el estado priva para él y donde, como hemos visto, la autonomia Kuna no tiene poder juridico para influenciar.

Quiere decir que la situacion juridica- politica de la autonomia Kuna tiene que ser revelado muy claramente por las contradicciones que contiene y el efecto de estas contradicciones a la vida autonómica, especificamente analizar los efectos de este tipo de relacion con afuera a la Cultura politica Kuna y si son responsables por sus contradicciones y divisiones internas. Sabemos que la investigacion observo y discutió estas contradicciones y sabemos que hablar sobre ellas fue provocativo y, de cierto modo, fue romper tabues. Pero la labor del científico social no es mostrar mundos perfectos, sabiendo de que no estamos viviendo en la perfeccion. Tematisar autonomia en Kuna Yala nos dejó observar no-autonomias.

Los limites de la autonomia Kuna y las contradicciones internas se dejan ver en las descripciones de la division politica y electoral y de las instituciones gubernamentales y eclesiales, p. 7 - 12, donde „lo organizativo“ (A4: p. 14) debe ser incluido. En A.3, p. 12 se presenta la conclusion sobre las problemas encontradas, „...los cruces; lo moderno y lo propio para crear los mecanismos propios contra el desafio y amenaza al sistema social de la comunidad“ (p. 12). Con esto, los investigadores hacen planteamiento para cambios en lo politico, mejor dicho plantean adaptar la expresion politica en respuesta a lo que revelaron como limites y contradicciones, y en lo siguiente (p. 12 abajo - p. 13) hablan de las problemas para esta accion. Con la modernidad se crearon y se crean nuevas culturas, pero este potencial se queda sin uso, „... multiculturalidad sin mayor dialogo“ (p.13).

El discurso sobre autonomia continuara en el **Capitulo II, p. 32-36**, donde se analiza los efectos de esta situacion a la sostenibilidad del pueblo Kuna.

B Cultura/Interculturalidad, p. 15 - 21 y p. 36 - 38

También este sub-capitulo aborda el conflicto entre tradicion y modernidad y llega a la conclusion, que la interculturalidad no es un hecho sino un reto en la sociedad Kuna. Los investigadores analizan los elementos propios (tradiciones) de la cultura Kuna ante las influencias desde afuera (la modernización). Introduciendo este sub-capitulo, se remiten en B.1, p. 15-16 al patrimonio de valores y costumbres heredadas de la historia Kuna, tomando en cuenta la historia de la migracion. Este discurso sobre etnicidad y saber tradicional continua en las p.

36-37. Los cambios de pensamiento causados por las influencias desde afuera (la modernidad) son percibidos como „enajenacion cultural“ que „... reproduce mayor uniformidad en el pensamiento moderno racional-economicista...creando mayor diversidad y complejidad de intereses entre los miembros...“ y cambiando los valores tradicionales. Mientras que los investigadores caracterizan al cooperativismo economico como forma de organizacion social deseada, porque su sentido colectivo ayuda mantener las tradiciones. Critican a otras organizaciones sociales por no contener „...mayor continuidad de elementos del propio conocimiento kuna“.

Con lo ultimo no estoy de acuerdo si se plantea de esta forma generalizada. Se debe de investigar en cada expresion social - y se ha hecho esta investigacion mediante los discursos subjetivos en cap. **II.3** - si su discurso y actuar contiene o no contiene lo que se pide como „... reinterpretacion de lo tradicional a la vida moderna“. Seguro es que la danza Kuna si contiene esta reinterpretacion, sin embargo esta negada por la comunidad (**p.37 arriba**). La modernidad no es un fenomeno de hoy, desde mucho tiempo y de diferentes maneras las tradiciones Kuna son influenciadas por la modernidad y cada actor social, incluido los representantes de las tradiciones, han estado en contacto con la modernidad. La investigacion no puede contrarrestar la modernidad con la tradicion, no puede adjudicar el término „autonomia cultural“ (**p. 36 abajo**) a la vida local sino al mismo nivel de la autonomia politica. Merece analizar con profundidad y también como analisis historico, incluyendo modernizaciones que con el tiempo se han hecho tradicion, que tipo de expresiones modernas cuestionen la sustentabilidad ?, analizar las propuestas de estas expresiones en busqueda de elementos comunes de diferentes culturas, para hacer propuestas de interculturalidad sobre estos elementos. Se plantea para la investigacion también la reinterpretacion de lo moderno a la vida tradicional.

Expreso mi critica aqui ante un doble desacuerdo: no se puede adjudicar el término „multiculturalismo“ a la modernidad, cuando en los conceptos de latautonomy lo hemos introducido para expresar la diversidad, incluyendo expresiones modernas y tradicionales de cultura, y por lo tanto no es pertinente de decir que „... multiculturalismo es la uniformidad“ (**p.36**). Mientras que la problematica con los maestros debe ser discutido en el subcapitulo sobre educacion.

En el sub-capitulo **B.3, p. 18-20** los investigadores plantean el mayor principio para la sustentabilidad: ver si actividades/ costumbres mantienen „... cohesionado a la comunidad“. Hemos observado posiciones opuestas: actividades/costumbres como medio de ejercicio de poder de las tradiciones, conflictos de estructuras autoritarias con ideas (que ni siquiera pudieron realizarse como actividades) modernizadores y sentimientos de ser presionados de participar en actividades/costumbres tradicionales. Interrogamos sobre la importancia de mantener las tradiciones para mantener la identidad de pueblo y garantizar la cohesion de la comunidad. La debida neutralidad cientifica para responder esta pregunta se encuentra en la aplicacion del término interculturalidad, o sea anhelando en nuestro analisis un acercamiento de las culturas, revelando lugares de encuentro. No estoy de acuerdo en decir que los roles „... han sido tergiversado“ (**p.19**), mas bien estudiamos a los roles en el cambio cultural, que siempre causan nuevas definiciones (de roles etc.). Me parece muy importante que se plantea en esta misma **p.19**, que los Kuna, justamente para encontrarse de forma emancipada con los conceptos que vienen de afuera desde la cultura globalizada/masificada, tomen el cambio cultural en sus propios manos y lo organizan y estructuran con sus propios medios y fuerzas. Pero para ellos se requiere de un ambiente abierto a la **creatividad**, y mecanismos de interculturalidad que logra unificar los aportes de todas y diferentes culturas de una comunidad en la querida cohesion. Forjar la cultura local ofrece diferentes tipos de identificacion al individuo o a diferentes individuos, y es propuesta para la sustentabilidad cultural frente a la destruccion imperialista.

Lo dicho se puede aplicar en el analisis de la educacion, **p. 20-21 y 38**, donde también la mencion sobre los maestros, **p. 37 arriba** debe ser ubicado. Lejos de practicar la interculturalidad, los maestros no-kunas so portan como autoridades del gobierno y su actuacion es expresion y muestra de la no-autonomia politica y cultural de los

Kuna. Con toda legitimidad gubernamental, estos maestros llevan a cabo una escuela de la enajenación. Mientras que conocimos de iniciativas de maestros Kuna para adoptar el currículum escolar a las necesidades reales para desarrollo de la población. Merece ilustrar en este capítulo las iniciativas de estos maestros que conocimos en Carti Sugdup y que trabajan en diferentes partes de la Comarca. Integrando estos conceptos a nuestro discurso de evaluación obtenemos de propuestas para contrarrestar la „educación para el individualismo“ y que por cierto atenta en contra del propio ser de los alumnos. Ha sido denominado por varios autores el tipo de educación requerido la **educación intercultural** que se distingue por el diálogo continuo entre todos protagonistas. En la Comarca Kuna Yala este diálogo debe ser establecido como actividad pedagógica entre alumnos y maestros (que vienen desde la ciudad representando currículos de la modernidad), y entre estos maestros y los representantes de la comunidad, que pueden ser con representantes (preferiblemente organizados y con cierta formación para su puesto) de padres de familia.

También en **B.2, p. 16-18**, los investigadores nos caracterizan **lo religioso** en las tradiciones Kuna como religion de la solidaridad y nos muestran la influencia imperialista a través de la religión, como es „... la idea de cambiar nombres a las comunidades de acuerdo al nombre de un santo“ (**p. 17**), y la resistencia.

En la **p. 37-38** se refieren a aquellas religiones cristianas que se asentaron en la Comarca con „...reconocimiento mutuo“, mientras que „...otras iglesias es cuando sus miembros no reconocen otras expresiones religiosas y le crea conflictos son la iglesia comunitaria kuna“.

C Desarrollo, p. 21 - 31 y p. 39 - 41

No tengo mayores observaciones sobre este capítulo. El discurso es bastante empírico-ilustrativo. Se habla de diferentes problemas pero faltan reflexiones o propuestas para soluciones. Seguramente que lo dicho anteriormente sobre interculturalidad es válido también para la solución de problemas de desarrollo, pero indirecto, ya que el uso del término se refiere a los aspectos socio-culturales abordados en los anteriores capítulos A y B. Para ello falta saber más de los actores sociales y que se aborda en las siguientes partes II.3 y II.4.

2. Reflexiones sobre los discursos subjetivos en grupos de discusión

Esta parte contiene únicamente una recopilación de datos de investigación y mis reflexiones son un resumen interpretativo de estos datos de acuerdo a nuestro objetivo científico: revelar identidades. El análisis del discurso de los **jóvenes** y de las **mujeres** está dirigido a la revelación de los conflictos de representaciones de lo tradicional, y los miedos que estos conflictos causan, mientras que el análisis del discurso de las **autoridades** está dirigido a la revelación de los conflictos de representaciones de la modernidad, y los miedos que estos conflictos causan. Encontramos soluciones ante los retos actuales de la sociedad Kuna en los discursos de los **productores** y de los **educadores**.

1. Discurso de los jóvenes en la comunidad de Carti Sugdup

Los jóvenes participantes en nuestro grupo de discusión representan, mediante su estilo de vida y apariencia física, lo moderno; pero en su pensamiento y anhelos defienden la tradición de su pueblo. Esta doble pertenencia les hace vivir entre dos culturas y les causa conflicto, ya que ni la tradición, en su expresión de tradicionalismo, ni la modernidad, en su expresión de modernismo (p.ej. partidismo o autoritarismo) les ofrece lugares de identificación.

El mayor conflicto se da con el autoritarismo de las autoridades de la casa del Congreso de la comunidad (onmaked nega), donde ellos no tienen nada que decir y no son consultados para las decisiones. Las autoridades no cumplen con las normas que ellos mismos han elaborado, pero castigan a los jóvenes, y „...castigan aunque no hayas hecho nada, te aplican el reglamento si eres de la familia que no le cae bien“. También están influidos por políticas partidistas y sus decisiones están enmarcadas bajo una prisma no comunitaria. Hablan de comportamientos antimorales de los Saila. En la casa del congreso se logran discusiones estériles y no se resuelven problemas.

Todo esto ha causado una pérdida de autoridad de las personas de respeto, „... las autoridades están debilitándose, pierden fuerza“. Los jóvenes sufren bajo este tipo de cambio en su comunidad, solicitan que las autoridades deben ser fortalecidas y que los jóvenes son elementos claves para este fin. Plantean una comunicación mutua entre autoridades y jóvenes. Rechazando al modernismo en el comportamiento de las autoridades, ellos defienden la tradición. Del mismo modo „... reconocen que el Onmaked Nega es un espacio que permite el fortalecimiento de la identidad cultural, del gobierno local, de la participación efectiva de sus miembros en las estructuras gubernamentales, y asimismo permite que las relaciones sociales sean sanas“.

Los jóvenes rechazan el tradicionalismo y el modernismo en la cultura Kuna, cuando estos comportamientos atentan en contra de la ética cultural que ellos defienden, una ética que defiende tanto tradiciones como la modernidad. No quieren someterse a las normas de la casa y mejor van con sus amigos. Pero también sienten la desintegración intestinal de la familia, la carencia de armonía y la convivencia pacífica entre hermanos, primos y progenitores, el surgimiento de familias nucleares y finalmente „... prefieren que mejor es convivir con su familia“. Escuchan lo que les cuentan sus abuelos sobre la hermandad y mutuo apoyo y sienten que los actos de solidaridad se convirtieron en actos de compasión.

Otra temática abordada es el alcoholismo. Consideran de que esto se da por ser perezoso, de no tener ganas de ir al monte. Lamentan de que antes no se daba esto, porque cuando niño se bañaba en medicina Kuna, por eso eran fuertes, y esto ya no se da. El alcoholismo es un fenómeno de la modernidad, pero es problema, y por tanto lo consideramos un modernismo. Se da por falta de alternativa de diversión en el tiempo libre. Los jóvenes proponen seminarios y una escuela nocturna para dejar de beber. Para ellos, la solución es de que los adultos trabajen con los jóvenes y los acompañen. Por supuesto que esto no pueden ser personas modernistas y/o tradicionalistas.

Cuando los jóvenes hablan de los medios de comunicación, de la escuela y del noviazgo, se nota que ellos quieren integrar la vida moderna, y la necesitan. Pero ellos sufren, cuando esta integración significa perder la tradición. Quieren integrar los elementos modernos a su vida tradicional en la comunidad, para superarse y para llevar una vida más emancipada, y quieren agruparse en organizaciones para que se apoyen mutuamente. Parece que estos jóvenes, con sus propuestas hacia la modernidad, defienden la ética de sus tradiciones.

2. Discurso de jóvenes en la Ciudad de Panamá

El discurso del grupo de discusión de los jóvenes en la comunidad se caracteriza por una fuerte disputa con las tradiciones, convertidas en tradicionalismos, donde estos jóvenes encuentran su orientación y un sostén justamente en la autoridad de la ética (tradicional) de su pueblo, lo que los llena con orgullo de ser Kuna y les forja su auto-conciencia en la identidad Kuna. Nos dan la imagen de jóvenes críticos y emancipados.

Todo al revés se lee el discurso de los jóvenes en la Ciudad de Panamá, cuya disputa se da con la modernidad frente a la pérdida de las tradiciones y con ello la falta de un sostén y una autoridad (ética), reemplazado por el miedo y la desorientación. No tienen escape, todo es conflicto, tanto el mundo moderno en la ciudad con su apariencia de modernismos, pero también el mundo tradicional en la comunidad con su apariencia de tradicionalismo y también modernismo, en el cambio cultural. Nos dan la imagen de jóvenes aculturados, presionados de aceptar el mundo de los que se consideren superiores (waguas), estancados en el conflicto y no emancipados. Han perdido las tradiciones y están expuestos a la modernidad (la vida en la ciudad).

Los jóvenes lamentan de que por falta de apoyo de los gobiernos (en las comunidades) hacia los jóvenes, „... al no llevar un plan de juventud a la región, muchos jóvenes vienen de la Comarca a la ciudad, y vienen con la esperanza de conseguir trabajo para superarse“. Antes, en la barriada de Abia Yala, se trabajaba en grupo y había ayuda mutua, pero esto se ha cambiado. Ahora, por falta de empleo, „...los jóvenes se agrupan en pandillas, empiezan a robar, y luego entran el mundo de la droga“. Muchas mujeres salen de su cultura, se meten a la prostitución o se casan con hombres no-Kunas. Muchos jóvenes ya no saben hablar el idioma Kuna y van perdiendo las costumbres. Asimilan la cultura de la ciudad y cuando regresan a su comunidad (de visita) „... regresan toda cambiada y transformada“. Y ellos traen los nuevos pensamientos a la cultura tradicional e influyen con modernismos. Por esto se ha cambiado la vestimenta tradicional, la „Mola“. Las muchachas usan la minifalda y „... las Molas vienen con unos diseños diferentes a los que usaban las ancianas, aparecen por ejemplo con diseños de los partidos políticos“. De este modo, los símbolos de la cultura Kuna pierden su autoridad, incluso los cantos tradicionales, y esto causa **miedo**.

Los jóvenes acusan a la generación vieja de impedir, con sus muchas leyes y reglas, la libertad, específicamente a las mujeres (casamientos forzadas). Y también acusan a las autoridades porque velan por sus privilegios y los de sus hijos y hasta los acusan de corrupción. Por supuesto que las normas de la cultura tradicional se oponen con el estilo de vida en la ciudad, con sus valores tradicionales. Los jóvenes experimentan estos dos mundos como una situación sin equilibrio: tienen miedo de la pérdida de normas y reglas, pero al mismo tiempo se oponen en contra de aquellas. No pueden aceptar las autoridades tradicionales, que no respetan la opinión de los jóvenes. Les falta un personaje o personas que de consejos y oriente ante los retos y peligros de la modernidad. Los maestros no pueden ser este personaje, ya que „... trabajan sin un interés, ni de enseñar, sino de tener un sueldo.

Finalmente, en su discurso, los jóvenes alertan del peligro de perder la pertenencia por completo. Jóvenes Kuna que dicen no ser Kunas y quieren sentirse como „waguas“. Esto ocurre debido a la aculturación: los propios padres se sienten cohibidos, piensan que los waguas son superiores a los Kunas. Entonces el reto está en cómo tratar este conflicto de pertenencia. No es lo mismo vestirse a la moda nueva y no querer sentirse Kuna. „... la moda no le quita la costumbre a nadie, si uno tiene una identidad se mantiene, a pesar de la moda“.

Solucionar el conflicto de la pertenencia es lo contrario de la aculturación, el modernismo y el conservatismo: es **emancipación**. Esto se da a través de la información. „Una alternativa para el fortalecimiento de la identidad son las organizaciones que deben ir a las comunidades, llevar charlas y talleres de la cultura, sobre droga, la familia, política etc. Para motivar a los jóvenes de los diferentes problemas que existen en la juventud“.

3. Discurso de las mujeres

En la discusión con el grupo de mujeres domino su desacuerdo con el comportamiento institucional de los hombres y su lamento por la situación de supresión por parte de los hombres, quiere decir de los hombres organizados y específicamente las autoridades, sin que éstas fueron mencionadas. En Carti Sugdup (y no en todas las comunidades, la organización (autogobierno) comunal está completamente bajo dominio de los hombres.

Opinan las mujeres, que los hombres están viviendo su mundo propio, del cual ellas están excluidas. Pero esto es un mundo oficial, público, es el gobierno, donde „solo los hombres elaboran y cambian las normas“ y „entre ellos se informan“. El mundo político de los hombres, para las mujeres, tiene apariencia de una sociedad secreta, pero que ejerce su autoridad sobre ellas. Es el medio de represión hacia las mujeres. Dicen que los hombres se ponen en su contra en el pleno del congreso y no toman en cuenta sus opiniones, excepto cuando los problemas están tan grandes que no pueden solos. Las mujeres tienen que participar en la casa del congreso solo para oír los consejos de los señores. Cuando opinan se les corta permisos para viajar y están amenazadas de estar presa por contestar a una autoridad. Solo se les toma en cuenta para hacer generar ingresos; cuando las autoridades las llaman para coser mola. También las mujeres sospechan la corrupción: que los hombres roban la plata de la comunidad. No se sabe qué se hace con el dinero de las multas, y no se cumple el reglamento por los propios hombres que lo levantaron.

Las mujeres ven la gran urgencia de organizarse entre ellas. Lo han hecho, pero entonces las autoridades no han reconocido este grupo de mujeres. „Así como los hombres se reúnen y conversan, nosotras las mujeres debemos hacer lo mismo. Debemos hacer reuniones entre nosotras, plantear nuestras ideas y buscar soluciones, y de esta manera poder hablar delante de los hombres sin temor“. Sin organización entre las mujeres, mujer que sola opina en el congreso, no recibe apoyo de otras mujeres, „hay como un muro“, y los hombres pueden aplicar restricciones a mujeres particulares, o amenazar de poner presa o levantar castigos. Solo estando organizadas y con una líder que las guíe, las mujeres pueden ser escuchadas y cambiar su situación. También se habla del proyecto de hacer un grupo de „ornato y aseo“, y las mujeres destacan la necesidad de cuidar mejor su salud y su cuerpo.

Las mujeres también lamentan la falta de responsabilidad de los hombres. Muchos hombres solo toman cerveza y no apoyan en la casa. Son las mujeres que piensan en los hijos, y también son ellas que los enseñan en su cultura, transmitan la cultura propia. Mientras que, según ellas, se percibe un cambio cultural en todos los espacios sociales. La plata está dominando al pueblo y a los jefes, „... que ya nadie canta gratis en la casa del congreso, todos quieren cobrar“. „La escuela no ha aportado a fortalecer nuestra forma de ser, y los profesores solo piensan en cobrar“. Lo que se enseña en la escuela llega a los hogares, donde los padres ya no enseñan lo que aprendieron de sus abuelos.

De este modo, las mujeres observan y están preocupadas del cambio de cultura y de la pérdida de las tradiciones, mientras que en la situación actual ellas son las perjudicadas y sufren una situación de desprestigio. Mientras que las mujeres tienen mucho respeto a las tradiciones, estando abierto también para lo nuevo - „... la cultura waga no es malo, nos enseña buenas cosas, nos abre los ojos, pero tampoco olvidemos de nuestra cultura dule“ - parece que las causas de los problemas de las mujeres, y sus miedos, son comportamientos tradicionalistas (el machismo) y modernistas (el machismo colectivo) a la par.

4. Discurso de las autoridades

Cuando las autoridades hablan de la autonomía, ellos hablan de la defensa de las tradiciones. Esto empieza con el aprendizaje del modo de vida Kuna: aprender sobre el campo y la cacería, acompañar al campo para conocimiento práctico y teórico, aprender de la administración del hogar y las buenas relaciones en la familia, coordinar la comunidad y pedir opiniones, reunirse e intercambiar ideas, y decidir en la comunidad. Mientras que apariencias de la modernidad, lo que implica la crítica a su estilo de gobierno, no tiene cabida en su concepto de autonomía. Según el pensamiento de las autoridades, representantes de las generaciones viejas, la vida formal en la comunidad es la presencia del pasado, mientras que los jóvenes con sus actitudes modernas representan una vida informal.

„La **autogestión**“ es la política de desarrollo de la comunidad, y la **autosuficiencia** es la condición para esta autonomía autogestiva, y la autosuficiencia permite la sustentabilidad. „Si todos los pueblos trabajaran y fueran autosuficientes, produciendo la tierra, nuestra autonomía sería total“. Ellos lamentan la manipulación por el dinero.

Vivir en el pasado y querer aplicar las tradiciones es el anhelo de estas autoridades. Sueñan el pasado, cuando todo se compartía y todo fue hermandad y solidaridad, y tienen miedo de perder las tradiciones. Se dan cuenta que hoy ya no es igual, hay poca asistencia en el congreso, los hijos no quieren ir a trabajar al campo y los padres de familia están casi igual que sus hijos: se dedican menos tiempo al trabajo. Tienen miedo de la repartición de la tierra entre familiares, y de una posible venta de sus recursos (árboles).

Pero su lamento principal y exhaustivo sobre la actualidad y la modernidad se dirige contra los jóvenes, y por falta de comprensión para las nuevas generaciones y sus formas de ser, los (viejos) autoridades tienen miedo de ellos. „Los jóvenes quieren hacer lo que quieren, vivir sin autoridad, ellos quieren dirigir la comunidad a su manera, hasta en su manera de hablar obscena, actúan con un irrespeto en las calles“. Antes, las policías andaban con ortigas y los jóvenes tenían temor y respeto a las autoridades, pero hoy se están criando mal y son irrespetuosos. Los jóvenes no quieren consejos y no quieren orientación, están metidos en el robo y la droga. Por fin, la culpa también tienen „los wagas“ que quieren imponer sus normas y sus formas de vida.

Ante este modernismo, las autoridades están hablando del desorden, del individualismo y de la creciente debilidad de las autoridades. Ante el auge de las informalidades de una vida moderna y ajena, ellos ven cuestionado la reproducción de lo propio. Plantean fortalecer lo que consideran el modo de vida formal de los Kuna, el ideal de su vida autónoma: enseñar a los jóvenes como se hacen las cosas, como se trabaja, formarles para que más tarde se valgan por sí mismo, sean autosuficientes.

Otros temas abordados con grupos de autoridades fueron el cambio cultural y el desarrollo. De nuevo se plantea el pasado como un mundo armónico y se denuncian los cambios en todos los aspectos de la vida, porque causan rupturas. Se están perdiendo conocimientos y desapareciendo costumbres, los hogares ya no funcionan y la comunidad se debilita en su administración. Como alternativa y solución, las autoridades religiosas plantean una vida en la espiritualidad: aprender de escuchar y de tener paciencia, y estudiar todo lo que se puede sobre la vida. También se plantea como alternativa la palabra de Dios, „Pab Igala“, desarrollar la comunidad a través de la producción de la tierra, y trabajar en conjunto, porque así se hace menos pesado.

En la búsqueda de soluciones para su situación peculiar y crítica para la sustentabilidad, el único consejo de las autoridades Kuna es revivir las tradiciones para contrarrestar las influencias de la modernidad y el cambio cultural. Ante una formación escolar que no garantiza la experiencia particular de la comunidad, hay que asistir a la Casa de Congreso, „... recibir consejos que permite fortalecer los vínculos con la comunidad, alimentarse espiritualmente y comprometerse de estar más cerca con el pueblo, estudiar los conocimientos Kuna para fortalecer el valor de la comunidad. Ante las nuevas necesidades que la comunidad va adquiriendo, se plantea la

quietud, el silencio y la obediencia como valores propios de los Kuna. Y los jóvenes, influenciados por la educación occidental, „... no tienen interés de conocer nuestros conocimientos, aprender los cantos, la medicina o Bab Igar“.

El desorden en la comunidad Kuna está tan avanzado, que cada dirección quiere dirigir por su cuenta, no se respeta la jerarquía, el reglamento interno no se cumple y tampoco hay una buena coordinación entre las comunidades. Faltan planes de desarrollo de prioridad, y los problemas sociales afectan a la comunidad. Pero lejos de generar ideas de solución, el discurso vuelve al lamento de la pérdida de tradiciones y la mala influencia de la modernidad, hasta en el noviazgo: „... casar sin conocer permitió a muchas familias fortalecer las estructuras familiares, ahora el noviazgo dificulta la unidad familiar“. Por falta de control sobre la educación, „ ... tenemos dificultades para aplicar nuestros conocimientos e identidad a los jóvenes en la escuela oficial“, y „Estos conocimientos de nuestra cultura deberían ser parte de las materias en las escuelas“. **Empezar por lo nuestro** es la solución para avanzar. Es un planteamiento político, nutrido del nacionalismo, ya que se plantea: „... conocer todo este legado, nuestro pasado, nuestras raíces para desarrollarnos, para avanzar, para poder engrandecer y proyectarnos como nación, como pueblo“.

Pero no se escucharon propuestas algunos ante los retos del mundo actual.

5. Discurso de los productores

De la charla con representantes de los productores de campo (tres personas), productores agrícolas, concluimos que los productores son los miembros más activos de la comunidad Kuna. Ellos participan en el gobierno (casa del congreso) a la par con las autoridades y los viejos, y también laborean en el campo. Se autonombran el grupo de „los jóvenes“ y tienen a disposición la junta local, junto al grupo de „los viejos“, cuyo dominio es el Congreso. Ellos buscan llegar a decisiones por consenso y piden interactuar entre los dos grupos. Cuando los viejos no quieren aceptar sus ideas, los jóvenes prefieren callarse por respeto a las autoridades que son mayores. También a veces tienen conflictos con las autoridades, cuando éstas intervienen en sus planes de trabajo por actividades ceremoniales. En estos momentos, ellos sienten que las autoridades les imponen. Para ellos, „... el Congreso es una escuela, porque allí se trata holísticamente diversos temas como los de producción, el hogar/familia, relaciones de género etc.“. Pero además, en el Congreso se realizan sesiones de consejo a los productores, donde les critican y animan. Ellos se sienten importantes en el Congreso, porque se da importancia a la agricultura. Con su participación y con su voluntad, los productores garantizan la reproducción de las estructuras de autogobierno comunal.

Sobre su modo de producción, los productores nos han dado interesante información. El trabajo en el campo se hace de manera comunitaria, familiar o grupal. En los últimos años se ha trabajado más colectivamente que individualmente. Para trabajar el campo no hay reglas escritas, pero sí orales. Los productos no se venden, es para el consumo, y no piensan comercializar sus productos. No usan máquinas sofisticadas, más bien herramientas necesarias, no usan químico sino abono natural. Piensan que el químico daña y esteriliza la tierra. También hay que descansar la tierra. Opinan que hay que tener mucho cuidado con proyectos de apoyo. Estos deben de ser preparados desde adentro y no desde afuera. Aprovechar el turismo significaría invertir la ganancia en la compra de semilla.

El mundo de estos productores es todo un ideario y una actuación de sustentabilidad, pero ellos tienen miedo que sus ejemplos de trabajadores del campo no se continúen. Señalan que desde niños sus padres lo llevaban al campo y también estudiaban, pero ahora incluso los mismos padres no animan para este trabajo.

6. Discurso de los educadores

Tenemos por fin el discurso de los educadores, que es toda una reflexion sobre la **interculturalidad** y sus posibilidades en la sociedad Kuna. Este discurso empieza con aceptar que la escuela es buena para aprender a escribir, pero que ademas para un Kuna lo importante es aprender el modo de vida tradicional. Se critica a la educacion oficial (del ministerio de educacion) de que no va de acorde con la cultura Kuna y choca con su manera de formar a sus hijos.

La escuela y con ella la educacion moderna no fue **integrada** a la sociedad Kuna, sino que le fue **impuesta** por el estado panameno. Esto empezo en el periodo de la politica de modernizacion de Omar Torijos. Para nuestros interlocutores en la investigacion, es objetivo superar las condiciones de aquella época con sus propias valores. Senalan de que antes tenian una buena educacion: una formacion en el hogar. „Nos enseñaban a realizar toda clase de oficios en el hogar, como coser la mola, lavar, el aseo del hogar, la cocina. Y si los niños no hacian bien el trabajo, los padres, al regresar del campo, castigaban con la ortiga. Esta educacion era mejor, porque daba seguridad desde pequeno.

Lo dicho ante un concepto de educacion que **parte del hogar**. „... desde muy pequeno debemos enseñarles a no ensuciar, a limpiar, enseñar los oficios del hogar“. Mientras que la educacion occidental tiene otro concepto, otra cultura. Y es bueno conocer esta cultura diferente, para no estar tan perdido frente a ella, para no estar expuesto a la modernidad. Sin embargo, „... la educacion escolarizada desde los centros educativos ha traído cambio cultural, porque los jóvenes han olvidado su propia cultura. Esto se debe porque la escuela no enseña sobre la cultura Kuna, sobre la religion. Pero las dos culturas son importantes“.

El encuentro entre las dos culturas empieza con el curriculo escolar y el comportamiento de los maestros. Antes, el objetivo del docente era concientizar al pueblo hacia la educacion. Y habia decretos del ministerio de educacion donde decia, que el docente debe convivir con la comunidad, preocuparse por la comunidad. Entonces es importante la participacion de los educadores en la casa del Congreso. Sin embargo, actualmente los educadores no apoyen a la comunidad, nada mas se dedican a la enseñanza, y ningun docente llega a los congresos. No tienen interés de concientizar, no tienen habilidad de acercarse a la comunidad. Los maestros son percibidos como extranos y personas sin compromiso para la comunidad. Simplemente siguen al pie de la letra los objetivos del Ministerio de Educacion y no se preocupen ni conocen la idiosincrasia de los niños. Los educadores cumplan con lo programado por el ministerio de educacion, no entienden a los niños ni los niños Kuna entienden a los educadores no-Kuna. „En la escuela nos enseñan mas de otros lugares, de otras culturas, no se habla de lo nuestro“.

Se acusa „... que la cultura occidental uniformiza a los niños escolares a pensar y olvidar nuestra tradicion“. Muestra de ello es – segun nuestros interlocutores - la ruptura entre la gente joven y el congreso local. „Ese congreso es la que nos orienta y nos da consejos sobre la religion, historia y nuestros origenes“. Pero los jóvenes no asisten, lo que es muy sentido por los viejos. En lugar de interculturalidad, hay una ruptura entre las generaciones. „Sin embargo es demanda de los representantes de la comunidad, que se **enseñan ambas culturas**. Para ello se pide una escuela que concientize, donde la capacidad analitica fuera forjada para la comprension (de diferentes mundos)“.