

## Transporte

Mientras que en la zona montañosa de Chiriquí y en las sabanas veragüenses el transporte se basa en la domesticación del caballo —que se utiliza más como animal de carga que para cabalgar— en la región fluvial de Cricamola y en la costera de la Península Valiente, es la canoa el medio de transporte usual. Estas canoas se hacen de un solo tronco y se utiliza el remo o canaleta para impulsarlo. Botes más grandes se fabrican para la navegación costera y se les adosa un velamen que los indios manejan con gran habilidad.<sup>25</sup> En ellas, se desplaza la familia en sus visitas y es llevada la cosecha a los sitios de venta.

## Vestidos y Adornos

Actualmente, el vestido Guaymí tanto masculino como femenino, es resultado de la aculturación ocurrida ante el temprano contacto con el europeo. La mujer, viste un atuendo que ha dado en llamarse “original”, sin que tengamos suficientes referencias comparativas con el momento del encuentro de las culturas. Los cronistas del Siglo XVI nos hablan de largas batas que usaban



El caballo se usa primordialmente como animal de carga. Las mujeres llevan en las grandes chácaras diversos artículos y a los niños. Tabasará, Chiriquí.

---

25 Reverte, J. 1963; 84.

## PANAMÁ INDÍGENA



Joven Guaymí luciendo el clásico vestido. Tolé (Alto Caballero).

las “espaves” o esposas de los nobles de la región oeste de Panamá. Sin embargo, como quiera que las versiones descriptivas de los cronistas se aplican a las tribus de la vertiente del Pacífico y no a la del Atlántico, donde el grupo Guaymí tiene su ubicación histórica establecida, no podemos necesariamente establecer una correlación de origen. A ello, cabría objetar, que una versión temprana —1610— de la pluma de Fray Agustín de Ceballos nos describe para “toda esta costa, que desde el río Tariric corre hasta el Escudo de Veraguas por más de setenta leguas”, como habitada por “gente de razón, bien dispuesta y blanca, y que se visten de ropas de algodón muy bien labradas”.<sup>26</sup> Tal vez el aserto de Fray Adrián de Santo Tomás, de que andaban desnudos, antes de la reducción, refleje un deseo de destacar el resultado de la adopción del vestido, concebido de acuerdo a los cánones éticos y estéticos europeos. Tanto él, en el Siglo XVII, como Franco en el siguiente, nos dicen que las mujeres Guaymíes sólo se cubrían las partes sexuales, y para ello utilizaban la tela de corteza.

---

<sup>26</sup> Ceballos Agustín de Fray. En Fernández, L. 1886: 1886; 156.

REINA TORRES DE ARAÚZ



Guaymí chiricano vistiendo atuendo propio de la balsería y llevando en su espalda un gato montés disecado.



En Veraguas, un grupo de mujeres Guaymíes y sus hijos. Dos de ellas con vestidos de influencia foránea. Nótese la pintura facial de la mujer y el niño.

PANAMÁ INDÍGENA



Los dientes mutilados para hacerlos puntiaguados son rasgo aún observable entre los Guaymíes.



Pintura facial masculina. Cerro Otó, San Félix, Chiriquí.

El vestido masculino hoy no presenta diferencia alguna con el que viste el hombre de las ciudades. Sólo para las balserías, este vestido se enriquece con la adición del hermoso collar de chaquiras y el vistoso sombrero adornado de plumas y pañuelo. Algunos pocos sacan a relucir en esta ocasión un vestido en boga a principios de siglo —y que registran en sus fotografías tanto nuestro etnógrafo Narciso Garay como Frederick Johnson, ambos en los años treinta— y que consiste en un pantalón y camisa a la cual se le han dispuesto adornos aplicados, en motivos geométricos y de alegres colores.



Pintura facial femenina (rojo y negro). Cerro Otó, San Félix, Chiriquí.

El vestido femenino corriente es un amplio camisón hecho de preferencia con telas de vistosos, colores lisos, y a los cuales se les adornó con aplicaciones geométricas en colores contrastantes, dispuesta usualmente en el pecho y en las mangas, que son generalmente amplias y llegan hasta medio brazo. Pero este vestido ha tenido también sus variaciones o “moclas” en el tiempo. Una fotografía que incluye Narciso Garay en su libro “Tradiciones y Cantares de Panamá” y que fue tomada en 1914, nos muestra a las mujeres con largas camisolas de mangas largas, sin aplicaciones geométricas y algunas de ellas luciendo un sombrero de ancha ala en la cabeza.

Para las fiestas y ocasiones de importancia social, las indias se adornan con collares de chaquiras de cuentas ensartadas pero no tejidas, llevando algunas veces un gran peso por la cantidad de cuentas de vidrio de las numerosas

## PANAMÁ INDÍGENA

sartas. Peinetas y cintas de colores las usan para sostener el abundante cabello, que llevan generalmente largo.

La pintura facial es de uso común en ocasiones rituales, usándose para ello un cera obtenida del insecto *Llaveia axin*, que se cría especialmente en árboles tales como el jobo (*Spondias mombin*), cerca de la casa. Esta técnica, de difusión en la región Maya-Nuhuatl, implica la cría especializada del insecto, que se mantiene dentro las cáscaras del maíz y se ubica en un árbol. Mediante la cocción de esos insectos en agua, se obtiene un líquido gomoso que se convierte en cera. Mezclado con achiote o con caraña, da los colores rojo y negro.<sup>27</sup>

También conocen la obtención de tintura de las hojas de arbusto “Chica” (*Arrabidaea chica*), que también lo usan los Cunas continentales y del cual se obtiene una pintura roja. Los motivos geométricos tales como rayas y triángulos predominan en la decoración facial y los colores de los dos elementos comúnmente usados y ya mencionados, dan los tonos característicos negro y rojo. Se usan espátulas y moldes impresores para conseguir los diseños preferidos.



Varones Guaymies en vestimenta diaria. Hato Pílon, San Félix.

<sup>27</sup> Gordon, Leroy B. 1957; 42.

## Organización Social

La sociedad Guaymí, Movere (como se llaman así mismos) está regida por una red de relaciones de parentesco real o ritual, de gran significado intrínseco, y que le confiere realmente a la cultura una fuerte solidez interior.

En la base de todo está la familia, la cual se basa en el matrimonio poligínico lo cual sumado a la práctica preferencial del sistema de matrimonio de intercambio, amplía los grupos familiares o de parentesco consanguíneo y político.

La poliginia es la forma ideal de matrimonio estando relacionada con el status social y económico. Un hombre con varias esposas es considerado próspero y de gran aceptación social. No desvinculado de ello está el factor económico involucrado, dado que la mujer Guaymí desarrolla una gran capacidad laboral durante su vida activa, lo cual enriquece al núcleo familiar.

La más difundida práctica de consecución de esposa, la de intercambio entre dos familias, establece de hecho una relación de parentesco que recibe el nombre de Koba.<sup>28</sup> Al entrar en esta relación, dos padres de familia aceptan dar las hijas en matrimonio respectivamente a hijos de edad casadera. El sistema se inicia cuando un hombre, cuyo hijo está ya en la edad de casamiento (no antes de los veinte años), se acerca a otro indio Guaymí a pedirle una hija como esposa para el suyo; la aceptación involucra que él estará dispuesto a hacer lo mismo, dando una hija, la cual estará en condiciones de contraer matrimonio una vez pasada la pubertad.

Las esposas subsiguientes, las obtendrá el hombre generalmente ya en su madurez, y ocurriendo también al sistema de intercambio, en este caso, ofreciendo una hermana o miembro femenino de su familia por lado materno (generalmente una prima). También se estila aún el compromiso de infantes, aunque parece estar mermando su práctica. Esto ocurre generalmente por iniciativa masculina; un adulto, quien ya tiene una o más esposas, adquiere compromiso de matrimonio con una menor, quien permanecerá con sus padres hasta que llegue el momento del matrimonio. El compromiso se mantiene con frecuencia de regalos y relaciones parentales o de amistad entre las familias. Esta

---

28 Young, P. 1971; 172.

## PANAMÁ INDÍGENA



Padre de familia Guaymí con sus esposas e hijos. Cerro Culantro, San Félix, Chiriquí.

práctica motiva una gran diferencia de edad entre el hombre y su última esposa, adquirida mediante el compromiso, lo cual se traduce a veces en divorcio.

Las características poligínicas del Guaymí fueron ya reportadas con detalle por el Padre Franco, en el Siglo XVIII:

“La poligamia es general entre estos indios, pues tiene cada cual dos, tres o más mujeres; y si alguno se halla con solo una, es por ser poco aplicado al trabajo, que no le proporciona para mantener otras. Aquellos cuyo talento y aplicaciones les facilita tener este número de mujeres, principalmente los caciques, las hacen vivir en bohíos separadas cada cual con sus hijos, para evitar celos y discordias entre ellas, suministrándoles en particular lo necesario para su sustento; y cada una queda obligada a llevarle diariamente una vasija llena de la vianda que ha preparado, porque ellos no les permiten comer en su compañía.

Los casados suelen escoger las dos o tres primeras mujeres de su misma edad, pero la última es comúnmente una niña y a veces la recogen acabada de nacer, criándola consigo para que duerma en su compañía a la vejez”.

El Levirato, práctica todavía muy común, aparece también reportado en la misma fuente:

“Si el casado tiene tres o cuatro mujeres, en muriendo se entregan estas al hermano o heredero más cercano del difunto, y es herencia que nadie le puede disputar; de suerte que desde el día que las recibe le sirven como a su propio marido”.

Durante el cortejo, que es en realidad la primera etapa del casamiento, —del cual no hay ceremonia formal— el yerno no deberá hablar con sus suegros durante las visitas de arreglos matrimoniales que hacen sus padres. El se mantiene alejado, y la futura esposa le lleva chicha y alimentos. Esta actitud de evitar la relación directa con los suegros se mantendrá de por vida. No deberá mirarlos de frente, en señal de “respeto”.



Mujeres Guaymies de matrimonio poligínico. Una de ellas se desempeña como eficiente modista. Alto Caballero, Tolé.

La residencia matrimonial parece ser idealmente virilocal, aunque cuando el joven yerno no tiene los medios económicos para ello, el suegro le construye una vivienda cercana a la propia. Esto constituye un período de ventaja económico para el suegro ya que no se desprende aún de la capacidad laboral de la hija y adquiere un hombre joven quien contribuye a la economía familiar. Sin embargo, esta relación es temporal pues el recién casado buscará a la mayor brevedad la independencia. En sus recorridos por las sierras chiricanas, Ofelia Hooper, en los

trabajos precensales de 1950, nos recoge la observación que hizo de la condición del “doaná” o yerno Guaymí: “El suegro mantiene su hegemonía y bajo su techo alberga a la esposa novel o a la novia. La pintura en el hombre significa estar “yernando” o estar enamorado y en este caso hace una caricatura de casa de media agua, donde pasa el día. Allí la esposa tierna y solícita le lleva alimentos y sus caricias y estando en plena luna de miel, es cuando se dice que está yernando. En esta forma que envuelve una tragedia cómica, el suegro, sólo en caso de estimación, construye una casa para los noveles esposos, por estimación a la hija. El yerno no frecuenta la casa del suegro en ese estado”.<sup>29</sup>

Es claro que lo que antecede se aplica a los casos del primer matrimonio. En lo tocante a los subsiguientes, se trata indudablemente de un hombre independiente económicamente, quien lleva entonces la nueva esposa, adquirida mediante los procedimientos antes explicados, a la casa. La primera esposa tiene una especie de preeminencia sobre las otras. Hay versiones de diferentes autores sobre la práctica de entregar las pequeñas niñas obtenidas para ser futuras esposas, a la más antigua de las consortes, quien termina de criarla y la aprovecha en los trabajos domésticos.

El divorcio se practica y cuando la iniciativa parte del hombre, él lleva la mujer a su casa familiar. Las causales por lo general son adulterio o malas costumbres. Hay reclamo de los regalos entregados por la adquisición de la esposa. Después de esta devolución de la mujer repudiada, el hombre no tiene inhibición de ninguna clase para volver a contraer nupcias. En el caso de que la iniciativa parte del lado femenino; ella sale con sus hijos y puede volver a casarse. Sin embargo, según un informante guaymí, consultado en el campo, por la autora, “no se considera tan legal como antes”.

El divorcio parece ser más frecuente de lo que se dice, y probablemente el hecho de la temprana edad casadera de las mujeres en relación al consorte poligínico influya en ello. Phillip Young, en su estudio socio económico de los Guaymíes destaca que “Así hay siempre un número considerable de mujeres jóvenes que circulan como esposas de un hombre a otro hasta finalmente asentarse con un individuo. El uso múltiple de la misma mujer permite a un número grande de hombres llegar a ser, el menos temporalmente poligínicos”.<sup>30</sup>

29 Hooper, O. s.f.; 68.

30 Young, P. 1971; 180.

REINA TORRES DE ARAÚZ



Guaymí mostrando el uso del arco y la flecha. Hato Pi-lón, Chiriquí.



La preparación de los grandes calabazos es tarea de los hombres. Este individuo aparece cerrando los orificios de un calabazo de guardar chicha.

## PANAMÁ INDÍGENA

Lo cierto es que los reclamos subsiguientes a los divorcios, y el hecho en sí mismo, constituyen uno de los problemas más frecuentes que deben atender los corregidores de las zonas indígenas Guaymíes.

Las relaciones entre las mujeres que componen, como esposas, la familia poligínica son buenas. Es frecuente la existencia de varios ranchos para cobijar las respectivas mujeres y sus hijos, aunque ello depende de la capacidad económica de la familia. También se las encuentra, a dos o tres compartiendo la misma vivienda con el esposo y los hijos. La mujer mayor ejerce autoridad sobre las otras, y la labor conjunta de todas ellas —sobre todo su destacada participación en los trabajos agrícolas y en artesanías de derivación mercantil— enriquece el núcleo familiar, por lo que la novedad de una nueva esposa no es mal recibida.

Los lazos parentales, consanguíneos y políticos, mantienen fuerte unión en la sociedad guaymí. Por esa razón, los pequeños caseríos que se han ido formando en los últimos años, responden en realidad a las interrelaciones familiares y de trabajo de los núcleos familiares emparentados. Las visitas de parientes y amigos son frecuentes, y las reuniones sociales y ceremoniales convocan muchas veces un gran número de asistentes. Hay que mencionar aquí las dos más importantes, de carácter social ambas: la balsería y la chichería. La primera de ellas, combina las características de un deporte tradicional, de ritual mágico y de fenómeno social, que pone en evidencia un interesante sistema de parentesco simbólico. El segundo, la chichería, constituye una forma social de encuentros periódicos, intercambio de opiniones, transmisión de conocimientos tradicionales, mientras que se realiza el consumo de grandes cantidades de chicha.



El tradicional “metate” o piedra de moler es usado diariamente por las mujeres que no han adoptado procedimientos mecanizados. Hato Pílon, San Félix, Chiriquí.

## La Balsería

De las ceremonias de carácter social, ésta ha sido la que mayores estudios ha merecido y de la cual tenemos evidencias etnohistóricas más concretas.

El juego llamado en español “balsería” y en lengua guaymí Ngawbe: *krun*, constituye la ocasión aprovechada por las familias que pasan los largos meses del año sin mayor relación comunal —dado el patrón de poblamiento explicado anteriormente— para que puedan juntarse y realizar labores comerciales, comunicación social en general y principalmente, jugar la balsería.

Dejemos hablar a la historia en boca del fraile Adrián de Santo Tomás: “... y aunque hoy perseveran en los mismos juegos que antes tenían, no empero en el desorden de ellos, uno de los más célebres es uno que hacen en el



Las interminables faenas femeninas incluyen el secamiento y descaramiento de frijoles. Hato Pilon, San Félix, Chiriquí.

tiempo de la cosecha de los pixbáes en la forma siguiente: el cacique principal hace junta de lo mejor de la provincia, y señalan el día de la fiesta, toman un hilo y en él hace el cacique unos nudos, haciendo todos los demás lo mismo, los cuales van contando todos los días sin cortar más de un nudo todos los días, y cuando sólo quedan cuatro o cinco, hacen presentación de

comidas y bebidas de suerte que cuando llega el último nudo, cargan con toda aquella provisión y la llevan a un campo que tienen señalado, para teatro de su borrachera. Sientan allí el real, siendo las tiendas los ranchos que allí hacen, donde se alojan divididos en linajes, y parcialidades; un día antes del festivo, nombran dos capitanes generales, los cuales aquella noche hacen dos suertes, cada uno el suyo, y allí ponen en una baranda, muchos palos livianos de balsa, de dos caras de largo, y al canto una vela de cera prieta del monte, como una pelota. Toda aquella noche están diez indios en guarda de aquellos palos, e hincado otro en el suelo, por no dar lugar al sueño, le ponen por blanco, ejercitándose, hasta el día, en apuntarle, y tirarle celebrando con muchos gritos, y clamores del buen tiro, cuando alguno le acierta, y cuando estaban en sus errores, ponían mucho cuidado, en que por allí cerca, no hubiese mujer ninguna, porque se tenga por gran azar, y muy mal agüero ver los veladores alguna mujer, durante el tiempo de la vela. Otro día los dos capitanes salen al campo, con toda su gente, asidos por los hombros unos con otros, trayendo consigo los palos (armas que han velado aquella noche). Hacen luego dos coros, y poniéndose uno enfrente de otros cantan un buen espacio, hasta que llegada la hora del juego, al cual se le da principio poniéndose el menos antiguo de los capitanes en medio a modo de Estafermo, para recibir el tiro del capitán más antiguo, el cual apuntando a la pantorrilla le tira el palo, que trae en la mano, con lo cual se da licencia para que todos hagan lo mismo, sucediendo siempre en el oficio de dominguejo, el cual acaba de tirar, haciéndose blanco, el que acaba de ser tirador, y sufriendo yunque el que golpee martillo. El cual mientras está en el puesto con mil movimientos, y saltos hurtando el cuerpo, procura desmentir el golpe y hacer incierto el más, acertado tiro del contrario que suele ser tal, que muchas veces le hacen medir el suelo. Mientras dure, todo es confusión y vocería, porque unos están tirando y otros aguardando que caiga él, para cogerlo. En cayendo se arrojan sobre 10 ó 12, y sobre haber muchas pesadumbres y heridas y aún tal vez han habido muertos. Es la ley de la palestra o certamen, que no han de tirar el palo a otra parte del cuerpo, sino a la pantorrilla, y si tiran a los muslos se toma por agravio, que suele ser seminario de pendencia, que antiguamente eran muchas porque acostumbraban emborracharse, erraban el tiro y daban más arriba, con que se armaban las pencias y peleonas. Dos días

durán en esta confusión y el tercero era día de feria, en que hacían sus comercios de unas mercaderías por otras, y al cuarto se volvían a sus rancherías”.<sup>31</sup>

Tres siglos después, la balsería continúa jugándose con las mismas características y detalles como la describe el misionero que las presencié varias veces en 1620. Hoy, sometida a un período de crisis, en razón de haber sido señalada como uno de los elementos indeseables por el movimiento nativista local que se hace llamar “La Nueva Orden”, el tradicional juego trata, no obstante de mantenerse. Todo parece indicar que la fuerza tradicional del mismo vencerá y que la balsería continuará perfilándose como un deporte de carácter ritual y de importancia social de primera categoría.



Famoso “balsero” de Veraguas, luciendo soberbio collar de chaquiras y sobre aquél, otro de dientes de saíno. Foto de los años 30. Colección Museo Nacional de Panamá.

La temporada de Balsería, actualmente no parece estar en relación con cosechas o vinculado a un ceremonial de carácter agrícola, sino más bien con la temporada seca que puede garantizar varios días de buen tiempo para realizar el juego. Para organizarlo tiene que existir una persona, un hombre de gran prestigio social. Este hombre, deberá ser él mismo un buen “balsero” o jugador de la balsería; su categoría económica y la de sus parientes deberá ser

---

31 Santo Tomás Fray y Adrián de. En Meléndez, J. 1682. Edición de 1968; 89.

## PANAMÁ INDÍGENA

próspera y su prominencia social probada como árbitro en deslindes de propiedades, problemas surgidos entre vecinos, etc. Un hombre de tal prestigio social puede ser el “Kububu”. Este personaje es entonces, el patrocinador y organizador de una balsería. Tal como se describe en el documento del Siglo XVII precitado, él enviará un mensajero con un cordel con nudos, que señalarán los días que faltan para celebrar la Balsería, que él patrocina. Envía el cordel a la persona que dirigirá el equipo contrario, el cual recibe el nombre de “Edabali”. Estos dos personajes tendrán la responsabilidad del éxito de la Balsería.

El “etebali” o “edabali”, quien es llamado así en función ceremonial, resume todo un sistema de parentesco ritual de profundo significado simbólico. Según Young y Bort: “las relaciones etebali (hermandad ritual) entre los Guaymies de Panamá... incluyen dos clásicos conceptos de oposición que son: armonía y discordia”.<sup>32</sup>

Esta relación, pues, implica una hermandad de carácter competitivo pero respaldada por un ideal de armonía y compañerismo. Se hace extensiva a las esposas respectivas y la duración de la hermandad ritual parece responder a un ciclo no aclarado aún con precisión por los investigadores.

Según el Reverendo Ephraim Alphonse, gran conocedor de la Balsería, los Guaymies de Bocas del Toro acostumbran tocar, desde dos semanas antes del



Actitud de tiro de la balsa. Cerro Alto, Tolé, 1958.

<sup>32</sup> Young, P. 1977; 1.



Escena de Balsería. Cerro Alto, Tolé, 1958.

juego, a manera de desafío, un caracol grande. La modulación del sonido emitido por el retador significa: “Estoy listo para ganarte y vencerte”. A través de la montaña, el rival contesta, con el mismo instrumento un mensaje de aceptación del reto: “Ven, pues”.

Generalmente se elige un “llano” o lugar descampado, que, cuando es en un altiplano, reviste una gran belleza panorámica. Días antes del acontecimiento, familias enteras invitadas comienzan a movilizarse, cargando todos sus enseres para pasar varios días en el importante evento deportivo y social. Se les podrá ver bajando las serranías, los grupos familiares compuestos del hombre, jefe de la casa y sus varias esposas e hijos, con sus policromas vestimentas, entre las que se distinguen los adornos que los hombres llevan especialmente para ese juego. Los sombreros con vistosas plumas de quetzal, de guacamaya y de otras aves; las camisas adornadas con las hermosas chaquiras, o collares de cuentas. Sobre la espalda, un buen balsero lucirá como adorno y testimonio de sus habilidades de cazador, un “tigrillo” o un “gato solo” conservado mediante rústica, pero efectiva técnica local de taxidermia. La pintura facial en rojo, blanco y negro, desarrolla motivos geométricos y, biomorfos.

Una Balsería exitosa y cuyo patrocinador tenga gran reconocimiento local, puede llegar a juntar hasta mil espectadores y concurrentes. Las comidas y bebidas que se consumen durante los cuatro días, que regularmente dura el

evento, son costeadas por el “Kububu” y sus parientes. Sin embargo, puede darse el caso de algunas familias no invitadas formalmente, que voluntariamente concurren a presenciar la contienda y quienes llevan consigo sus bastimentos. En torno al campo, donde se realiza el juego, desde el primer día del evento, cuando comienzan a llegar e instalarse los invitados, se verán pequeños techados y cocinas donde las mujeres se encuentran en la permanente tarea de mantener alimentos y bebidas prestos para todos los asistentes.

Hay un ceremonial muy elaborado en relación con el juego. Antes del inicio de los retos y del lanzamiento de la balsa (Krun) los palos de balsa deberán ser “velados” toda la noche. La tradición impone que ninguna mujer debe acercarse a ello, por lo que ellas prudentemente se mantienen alejadas del sitio. Estos palos de balsa han sido cortados por lo menos tres o cuatro meses antes, con el fin de que, al secarse pierdan peso. Se trata de livianos palos que tienen un largo aproximadamente de 5 a 6 pies y de ancho aproximadamente 3 ó 4 pulgadas. El extremo con que se golpea es redondo. Se les mantiene generalmente, durante la vela, sobre una “talanquera” que permanece custodiada durante toda la noche.

La noche transcurre entre continuas libaciones, música y cantos. Los instrumentos musicales son diversos, contándose entre ellos ocarinas fabricadas con cerámica, flautas de hueso y con elementos vegetales también; megáfonos fabricados con cuernos de vaca; idiófonos hechos con un caparazón de tortuga, e igualmente, pequeños tambores.

Narciso Garay, etnógrafo y musicólogo panameño, quien en los años veinte presenciara una balsería en Chiriquí, nos describe así los distintos instrumentos musicales utilizados en esa ocasión, y su particular impresión del momento:

“Entonces comenzaron a distinguirse perfectamente, en un crescendo de media hora de duración, los murmullos de la selva indígena, las canciones inexorablemente tristes de la raza desposeída y subyugada, cuyos ecos se enviaban entre sí los oteros y los valles, vagos y tenues al principio, sonoros y estruendosos al final. La ocarina, el caracol de tierra de los indios, remedaba el dulce arrullo de la torcaza, lanzando al aire sus notas flauteadas, etéreas, suaves, ajenas a los acentos de la pasión. Los cuernos o toros ensartados en serie concéntrica y los caracoles marinos con la extremidad despuntada para formar embocadura, inundaban el espacio de vibraciones graves y ondulantes

como de cuerno de cacería, propias a suscitar en el espíritu sensaciones pastoriles y ardores cinegéticos. Un clarín de madera de forma cilíndrica, terminado por una bola redonda de cera que le daba grandísima semejanza con los bombeadores higiénicos de campana de caucho tan comunes en las viviendas de la capital, daba el tono épico y noble en aquel conjunto de sonoridades desconcertadas que avanzaban y retrocedían del valle a la cuesta y de la cuesta al valle, haciendo el efecto de una plegaria inmensa, de un rezo colosal, como si todos aquellos seres hubieran adoptado el lenguaje de los sonidos para establecer entre ellos mismos y con el alma de sus antepasados, una comunión espiritual eficaz.

Excitada por toda esta orquestación primitiva, toda la naturaleza se ponía a vibrar con ella tanto en sus manifestaciones animales como vegetales y hasta inorgánicas. El tronco de árbol marchito y abandonado, sentía como si lo cubriera la piel templada y curtida de algún cuadrúpedo sonoro y sufría la nostalgia de su hermano tambor. La arcilla del camino suspiraba también por transformarse en ocarina y sentirse una alma expresada en sonidos inmatrimales. Los mismos fémures de los ciervos palpitaban de emoción sintiendo las notas del “nora-kragrogó” que se escapaban de los taladros laterales hechos en una canilla de venado”.<sup>33</sup>

El día de la balsería, el juego se inicia muy temprano. El “kububu” se dirige con un grupo a buscar el “edabali” o rival. Ellos inician el juego que será luego seguido por todos los hombres participantes. Cabe citar aquí otra vez, las palabras de Narciso Garay, quien en su magnífica obra *Tradiciones y Cantares de Panamá*, citada antes, se refirió a la balsería con los siguientes términos: “Es un juego deportivo, el verdadero juego por el juego”.

El Kububu tiene primero que dirigir un reto a su contendor. Este reto se hace mediante un corto canto y baile, en el cual él manipula la balsa haciéndola moverse hacia su pecho, incluso remedando a poca distancia el golpe que debe tirar. Inmediatamente, inicia el verdadero tiro y haciendo oscilar nuevamente la balsa, diestramente agarrada por los dos extremos, tomando impulso, lanza con energía la balsa, en dirección de las pantorrillas del “Edabali”. Este ha estado hasta ese momento de espaldas al “Kububu”, pero

---

33 Garay, N. 1930; 122.

## PANAMÁ INDÍGENA



El consumo de chicha es obligante durante las balserías. Cerro Alto, Tolé, 1958.

observando de reojo todos sus movimientos y escuchando atentamente sus frases y cantos de reto. Trata de eludir el golpe brincando y levantando las piernas con agilidad y habilidad. De su destreza dependerá salir indemne o bien quedar temporalmente o permanentemente afectado de la pierna por un desgarramiento muscular o incluso por una fractura ósea. Sea cual fuere su suerte, si se encuentra en condiciones de proseguir, le toca a él inmediatamente iniciar el ataque contra quien lo retó.

Habiendo iniciado la balsería formalmente el “Kububu” y el “Edabali” en este primer encuentro, todos los invitados se sienten libres de proceder ellos a jugar. El día transcurre entonces en continuos retos y lanzamientos de la balsa. Todo el campo o el “llano” se convierte en un gran campo deportivo, donde estos atletas indígenas compiten en la fuerza y certeza del tiro de la balsa y en la agilidad y control muscular necesarios para esquivar el golpe a tiempo.

El consumo de chichas forma parte importante del Krun o Balsería, ya que, de acuerdo con las versiones indígenas, es lo que les da fuerza para el rudo deporte. Parece tener también un cariz competitivo. “Durante el krun, el beber chicha tiene lugar en un contexto de oposición ritual de manera que, mientras es simbólico de hospitalidad por un lado, es simbólico de agresión por el otro”.<sup>34</sup>



Escena de la "vela" de la balsería. Cerro Alto, Tolé. 1958.

El segundo día, que es propiamente el de la Balsería, da oportunidad a prácticamente a todos los asistentes interesados en demostrar su habilidad en el juego, a participar en él. Los niños, los eternos alumnos, aprenden de los mayores este juego e idealizan su personalidad de adultos en la imagen de un fuerte “balsero” que sabrá lanzar el “krun” con tiro certero y energía y que, asimismo, esquivará todos los golpes con ligereza. Las mujeres han estado ocupadas sirviendo continuamente los alimentos y bebidas que han de mantener la energía de los atletas. Ello no les ha impedido admirar la destreza y fuerza de los que descollaron en la contienda deportiva. No es improbable, entonces, que algunas de ellas encuentren en esa oportunidad a su hombre ideal, al cual seguirán al terminar la “balsería”.

---

34 Young, P. 1971; 50.

El tercer día es regularmente la oportunidad para el mercadeo, el intercambio de mercancías, los arreglos de índole social entre vecinos y al cuarto día se inicia el regreso. Las familias vuelven a sus aldeas o viviendas, llevando consigo el recuerdo de una magnífica jornada, en la cual los hombres han dejado establecida su capacidad de balseros, de grandes deportistas, y se ha ratificado una vez más la fuerza permanente de la tradición.

### **La Chichería**

Esta actividad o ritual social recibe el nombre Guaymí de Köboili. Resulta ser también regida por el sistema de hermandad ritual Etebali, e implica, igualmente, la dicotomía de armonía-discordia.

En este caso se trata de una invitación a beber chicha y a participar de un banquete, donde el anfitrión hace gala de un verdadero derroche de recursos económicos o de producción. La duración regular de esta actividad social, que podría entrar en la categoría de ceremonia social, es de un día, aunque idealmente se habla de tres o cuatro días. En realidad su duración dependerá del tiempo que tome el consumir la comida y la chicha.

Existe todo un ritual que señala el procedimiento de recibo del invitado por el anfitrión y quien es enviado a buscar con una delegación que lo lleva a la casa. Durante este traslado, deberán llevarse a cabo cuatro brindis, y éste número—considerado ritual y simbólico—regirá el desarrollo de los siguientes momentos de la ceremonia.

La chichería implica un profuso consumo de chicha, en la cual hay implícito un reto. El anfitrión trata de “tumbar” a su invitado, mientras que él trata de mantenerse lo más sobrio posible para cumplir bien con su papel. Las grandes cantidades de comida que se han preparado serán entregadas al etebali invitado, cuya esposa guardará tras el reparto una pequeña cantidad para el anfitrión.<sup>35</sup>

En esta actividad social se llevan a cabo cantos colectivos, guiados por cantantes especializados, y también danzas, de las cuales participan hombres y mujeres. Se conversa y cambian noticias y se conocen las novedades

---

35 Young, P. 1977; 7.

traídas por algún miembro del grupo. La práctica de la Chichería —que persiste aún hoy— fue registrada también por el fraile etnógrafo Adrián de Santo Tomas. A ella indudablemente se refiere cuando describe reuniones donde se libaban en grandes cantidades la bebida, que se repartía de manera ritual. “Para beber de esta bebida se sientan en rueda y el que ha de repartir se sienta en medio sobre el talón del pie, toma la higuera y bebe a sorbos y todos los demás para beber se van poniendo en la misma postura porque dice que así cabe más”.

Una versión muy interesante de la Chichería recogida en este siglo entre los Guaymíes de Veraguas, por un maestro local de gran capacidad de observación y análisis, la presenta relacionada con la “bendición del maíz”. Además informa que se realiza en ella un ritual de sangramiento del lóbulo de las orejas —exclusivamente para los hombres— presidido por un anciano, y que culmina con un baño ritual en el río, seguido de bailes y gran consumo de la chicha de maíz o “ñoñoco”.<sup>36</sup>

La vida social Guaymí es un estrecho tejido, donde la trama y la urdimbre la componen los sistemas de parentesco sanguíneo y ritual. Esto, neutraliza el efecto negativo que el patrón tradicional de poblamiento —casas



Niño de Alto Caballero, Tolé, vistiendo orgulloso una magnífica chaquira, camisa de “balseo” y precioso sombrero rematado con penacho de oso hormiguero.

<sup>36</sup> Merida, Pedro 1963; 56.

familiares aisladas— pudiera ejercer sobre la composición y mantenimiento de los patrones culturales.

### Ciclo de Vida

El nacimiento de un niño ocurre siempre en aislamiento. Al sobrevenir los dolores del parto, la mujer es trasladada a una pequeña casa, construida a ese efecto, o en época de buen tiempo, el nacimiento puede producirse en el monte, cerca del río. La parturienta es atendida por una partera, quién se encarga también del niño. Este es bañado con un cocimiento de plantas, cuidadosamente colado, y luego el recién nacido es envuelto en una manta. Su primera cuna es una gran chácara, que es colgada de un horcón. De los Guaymies de Cricamola se ha reportado un setenario postpartum, durante el cual la madre no realiza las faenas acostumbradas y descansa.<sup>37</sup> La anciana que ha atendido al niño y a la madre, que ocupa la posición social de “Bicho” (anciana que conoce de acontecimientos rituales), corta el cordón umbilical y cauteriza el muñón con un corcho quemado. Se ocupa también de enterrar las secundinas y de hacer tomar a la madre las pócimas necesarias para su rápido recobro.

Desde su embarazo hasta que es purificada con el humo del tabaco, luego del nacimiento del niño, la mujer encinta ha estado en condición de “tabú” (Bukurú). Se ha mantenido más bien apartada sin compartir sus alimentos, incluso teniendo gran cuidado en tener la “totuma” en la cual tomó, bien lavada, para que no lleguen a usarla los niños, quienes enfermarían. Asimismo, causaría ella la formación de una llaga si llegare a mirar la herida o cortada, que alguien tuviese.

El nacimiento del primogénito, ya sea hombre o mujer, es acogido con gran alegría y estos niños son objeto de un señalamiento social y ritual especial. Son los llamados “Mubaí”, y el etnógrafo panameño Alphonse, dice sobre ellos: “el Mubaí es considerado como un individuo muy apartado. El es nacido con facultades especiales. A él es dado el don de tener poderes ocultos y es dotado con la carisma para dirigir el pueblo y ayudar a los enfermos. Así que es el “Muba”, a quien cae la responsabilidad de atender los enfermos. De ellos vienen las mujeres parteras. Ellos, los “Mubaís”, son los preferidos de Dios”.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Reverte, J. 1963; 76.

<sup>38</sup> Alphonse, E. 1978; 453.

El nacimiento de gemelos se considera de mal presagio y se ordena el sacrificio de uno. Alphonse, con su gran experiencia como misionero durante treinta años entre los Guaymíes de Bocas del Toro, nos dice que el sacrificio de uno de los gemelos (Mounkin o Bololore) se lleva a cabo inmediatamente después de nacido. Algunas veces se les deja perecer lentamente.

Por lo general se hace una fiesta al año del nacimiento del niño o la niña y es entonces cuando se les da el nombre. La infancia del niño Guaymí transcurre entre el cariño de los padres y la adquisición paulatina de los conocimientos, dentro del proceso endoculturativo que el crecimiento de todo ser humano conlleva. La pesca, la cacería, los rudimentos de la ganadería, el entrenamiento en la preparación del terreno para la agricultura, van haciendo del niño el futuro hombre que podrá mantener una familia poligínica. Las niñas son entrenadas desde pequeñas en las interminables faenas domésticas que comprenden la cocina, la recolección de agua, el lavado de la ropa, la costura, la confección de las bolsas de pita o “chácara”, el cuidado de los niños, su importante participación en la agricultura, el procesamiento de los alimentos y mil labores menores.

Los niños Guaymíes siempre aparecen vestidos, siendo en ello, una réplica de los adultos. Así se les ve en los caseríos, con sus madres, o bien acompañando al padre—especialmente los varoncitos—en alguna visita o diligencia. Suelen acompañar también a su padres en los viajes a los pueblos, a vender productos y adquirir mercancías.



Escena de familia: la abuela con su “pipa” y los nietos. Chiriquí.

## Ritos de pasaje

El tránsito de la niñez a la edad adulta ha merecido en esta cultura una ceremonia especial para los hombres y otra para las mujeres. Mientras que la última reviste un carácter familiar y hasta comunal, y persiste hasta nuestros días, la primera parece haber sido secreta y, probablemente no se ha practicado en los últimos cuarenta años.

La ceremonia femenina de la pubertad tiene dos momentos, el inmediato a la evidencia de la menarquía, y otro posterior que ocurre aproximadamente un mes después. Cuando la niña observa el cambio que ha ocurrido lo comunica a su madre y se inicia, inmediatamente, la serie de ritos simbólicos de su condición impura. Se comienza por aislarla en una pequeña choza que se construye cerca del río, si es verano, o en un pequeño cuartito en la casa, si ha ocurrido el acontecimiento durante los inclementes meses de la estación lluviosa. Entra entonces a dirigir el ritual la “Bicho”, quien se ocupa de los detalles de la alimentación especial, basada ésta casi, exclusivamente, en guineo hervido sin sal, y frío. Se le prohíbe el consumo de carne por un tiempo largo. Debe también tomar precauciones para rascarse y deberá hacerlo con un palito o pequeña rama y nunca con sus uñas. Este ritual de encerramiento dura cuatro días. En este período, durante la noche, le llevan a bañarse en el río, donde la “Bicho” la desnuda. Allí aprenderá a “tener vergüenza y se le darán consejos sobre su futuro comportamiento como mujer“. El término de este primer ritual, en la cuarta noche, culmina con el corte del cabello.

Viene luego el segundo momento del ritual, que consiste en un semi aislamiento de un mes, dentro de su casa. Durante este largo lapso de tiempo no puede hablar con nadie más que con su madre, ni reírse. No podrá tampoco ayudar a servir la comidas, Se ocupa de tejer bolsas continuamente.

Al término del mes, es llevada al “monte” a buscar espinacas, que ella deberá cocinar en la casa. Se invita entonces a los amigos a una fiesta, donde se come este cocido de espinacas. Un último baño ritual le es dado por la “Bicho” y otras mujeres vecinas, quienes la llevan al río a ese efecto. Terminado el baño ritual, regresa entonces a la casa donde debe salpicar a los hombres presentes que están tomando chicha, con un líquido preparado por la Bicho.

## REINA TORRES DE ARAÚZ

A partir de ésta ceremonia, la niña ya puede iniciar su vida familiar en condición de joven casadera, puede conversar con todos y servir los alimentos. Se supone que deberá cumplir los consejos que la Bicho y demás mujeres le han dado durante la ceremonia, como garantía de un futuro feliz como mujer.



Sukia de Chiriquí, preparando sus medicinas.

La ceremonia de la pubertad masculina, hoy prácticamente desaparecida, ha sido revestida siempre de un gran misterio por parte de informantes indirectos. No hemos podido encontrar en la bibliografía antropológica panameña ninguna descripción de observación directa. Siempre se ha tratado de datos obtenidos de boca de indios Guaymíes informantes, o bien de terceras fuentes. Sin embargo, pese a las múltiples diferencias que pueden apreciarse en cuanto al ritual en sí mismo, siempre aparece un elemento común coincidente sobre el carácter secreto de la ceremonia oficiada en aislamiento y presidida por un anciano o varios de ellos, e igualmente, un elemento de rigor o pruebas que no siempre se describen, pero que denotan el claro sentido de iniciación o tránsito típico de un rito de pasaje.

También encontramos variación en los nombres con que se denomina a esta ceremonia. En algunas fuentes se le llama “Clarida” o “Claría”, mientras que otros la llaman Urote o Oungún; autores recientes han recogido el nombre Gwuró o Goró. En mis investigaciones, llevadas a cabo en trabajo de campo en San Félix en 1957, recogí igualmente ese último nombre.

Una de las versiones más antiguas, sobre esta ceremonia, se la debemos al etnólogo y lingüista francés Alphonse Pinart, quien en los años de 1880 recorrió extensamente el istmo y reportó a la Sociedad Geográfica de París sus investigaciones sobre los Guaymíes. Su versión nos informa que esta ceremonia era convocada con regularidad por los Sukias y a la cual asistían los varones púberes. El jefe de la ceremonia, lo mismo que sus ayudantes, oficiaban con las caras “cubiertas por grandes máscaras de madera, rodeadas de hojas”. Describe también una iniciación en conocimientos tradicionales y cantos y finalmente agrega que “los que se hallan en edad de pasar al orden de los guerreros, sufren ciertas pruebas muy penosas; el que puede soportar las pruebas es admitido en la clase; el que, al contrario, deja escapar la menor queja, son considerados indignos y reputados cobardes”.<sup>39</sup>

Ramón Valdés, en su *Geografía del Istmo de Panamá*, publicada en 1905, nos deja una versión similar, en la cual aparecen igualmente los oficiantes con máscaras y coronas de hojas, y nos dice que ilustraban a los novicios en las tradiciones de la tribu en un dialecto sagrado. Después de haber sufrido duras pruebas —que al igual que en Pinart no se describen— son admitidos en la tribu y llamados entonces “los hombres”. En ambos casos, estamos ante un tipo de iniciación que involucra una sociedad secreta y el uso de máscaras rituales, ya que se espera que los iniciados no hablarán sobre las experiencias sufridas y toda la ceremonia constituyen un acto de misterio.

Si bien, ningún autor describe las “pruebas”, estas deben haber sido de tortura física. La descripción que Fray Adrián de Santo Tomás nos transmite, en relación con la ceremonia del Rayo, incluye una dolorosa prueba física que consistía en la perforación del prepucio con una espina y el tormento de pasar por ese agujero un cordel. La sangre derramada era recogida como ofrenda. También en la descripción que nos ofrece el historiador veragüense Pedro Mérida sobre la “Chichería” aparece un elemento de “prueba” o sacrificio, donde está presente la espina torturadora, con la cual se pinchan el lóbulo de la oreja. Igualmente, a lo ocurrido en la época de Fray Adrián, la sangre derramada es objeto de ofrenda.

---

39 Pinart, A. En “Revista de Archivos Nacionales” 1978; 36.

También el Reverendo Ephraim Alphonse, con su larga experiencia de más de treinta años entre los Guaymíes, vividos entre los años 20 y 40, nos informa de la ceremonia de la pubertad masculina a la cual llama “Gwuró”. En su versión se dan también los elementos omnipresentes, de reunión en lugar secreto en la selva, transmisión de cantos y tradiciones y los castigos y torturas, como requisito indispensable para ser considerados hombres.

Actualmente, todo parece indicar que esta ceremonia ha caído en desuso. Probablemente, el compromiso de los hombres en la edad productiva en los trabajos remunerados en las compañías fruteras, con carácter periódico, impide la permanencia y continuidad de miembros de grupo que la existencia de sociedades secretas exige.

Al entrar a actuar en la vida social en condición de hombres y mujeres, dejada atrás la etapa de la niñez, se inicia el proceso renovador del ciclo vital, al comenzar los escarceos amorosos tendientes a la unión matrimonial. Hemos descrito ya, al referirnos a la organización social, las formas matrimoniales existentes.

### **Funebria**

El fenómeno de la muerte acarrea entre los Guaymíes la misma crisis de dolor familiar que en las otras culturas. Se practica el llanto ceremonial, que, según Alphonse, entre los Valiente de Bocas del Toro, dura cinco días y participan todos los parientes.

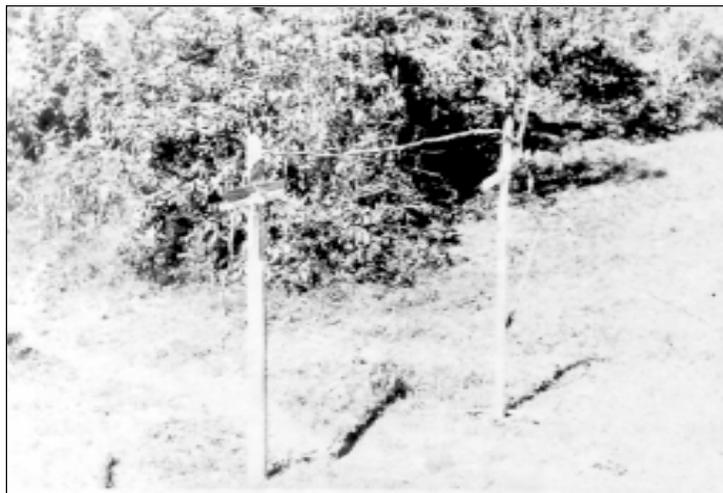
Las prácticas de enterramiento parecen variar según las regiones habitadas por las etnias Guaymíes. Parecen, de acuerdo a los datos etnohistóricos, haber sufrido variaciones a través de los últimos siglos, como nos lo señala el hecho de la versión recogida por Pinart, a fines del decimonono al hablarnos de descarnado del cadáver sobre barbacoas y luego de entierro secundario, práctica que hoy no se observa.

Alphonse señala, para los Guaymíes bocatoreños, la sepultura tipo enterramiento. Un personal especializado, preferentemente mujer de la categoría “mubai” (primogénita), se encarga del amortajamiento del cadáver. Este, es enterrado con las pertenencias que le permitirán derivar su sustento en la otra vida, tales como escopeta, arco y flecha, como también algún adorno o

## PANAMÁ INDÍGENA

vestido preferido y de valor. Los que han intervenido en los ritos de funebria, deberán purificarse al término de los mismos, con un baño en el río y frotación con hojas de “culantro”.

Una interesante versión recogida por Mérida entre los Guaymíes de Veraguas nos señala la pervivencia de un patrón fúnebre descrito por los conquistadores en el Siglo XVI: el desecamiento del cadáver, ahumado y disecado con resinas. Este informante veragüense nos dice que luego de amortajado el cadáver mediante una complicada técnica, lo cuelgan del jorón y, debajo del cadáver construyen varios fogones donde continuamente se dedican a quemar resinas olorosas como el chutrá, cuyos humos sirven para purificar al muerto de acuerdo con opinión de ellos”.<sup>40</sup>



Cruces en un sendero que conduce a una casa donde hay un enfermo. Hato Pílon, San Félix.

También Johnson hace referencia a esa práctica, aunque sin dedicarle la minuciosa descripción del maestro Mérida, señalando escuetamente que los Guaymíes del Sur entierran, después que el cadáver ha colgado en la casa durante algunos días de duelo y observancias ceremoniales.<sup>41</sup> Vannucchi también nos da una versión similar en la serie de artículos que escribió bajo el título

40 Mérida, P. 1963; 53.

41 Johnson, G. 1948; 248.

“Costumbres de los indios de Veraguas”. Nos explica cómo es amortajado; y amarrado a un madero “lo suspenden hasta tocar por dentro el caballete de la casa”. También menciona este acucioso observador de los Guaymíes, que debajo del cadáver colgado se ponía fuego. Las ceremonias fúnebres terminaban con el enterramiento del cadáver amortajado al cual previamente se liberaba del madero.<sup>42</sup>

No podemos menos que recordar la descripción que Pascual de Andagoya dejó de prácticas fúnebres que observó en el Istmo: “y colgaban al señor con unos cordeles medio estado y ponían a la redonda de él muchos braseros de carbón que con el calor del fuego se enjugase y se derritese, y debajo del cuerpo tenían dos vasijas de barro en que caía la grasa del cuerpo...”

## Medicina

El equivalente Guaymí al Jaibaná Chocó y al Nele Cuna, es el Sukia. Se trata del médico o curandero, quién además de poseer conocimientos de medicina botánica tradicional, tiene el poder de entrar en comunicación con los espíritus e incluso facultades adivinatorias.

La condición de tal está ligada a características del recién nacido, tales como alguna mal conformación, alguna mancha o lunar. El presunto Sukia recién llegado al mundo, se niega a comer durante los primeros días, rasgo considerado como definitorio de su condición. Alphonse, nos dice al respecto: “La crianza de los Sukias se caracteriza por una niñez reclusa, y un temprano adiestramiento en los conocimientos tradicionales de botánica y prácticas esotéricas. Sin embargo, su función primordial es la de establecer contacto con el mundo espiritual, lo cual les permite interpretar los sueños y adivinar hechos. Puede, asimismo, atrapar los malos espíritus, exorcizarlos, y de los buenos, puede recibir indicaciones sobre el tratamiento apropiado a seguir en determinada enfermedad. Los Sukias son aún en la actualidad, los favorecidos de Dios porque son los primogénitos de la familia. El primogénito se llama Mubaí, y en el “Mubaí” Dios ha puesto esa potencia espiritual para dominar todos los fantasmas y enfermedades”.<sup>43</sup>

42 Vannucchi 1921; 110.

43 Alphonse, E 1972; 114.

## PANAMÁ INDÍGENA



Niña Sukia, con mechón blanco. Chiriquí.

Todas estas condiciones, se exigen, pues, para ser reconocido como Sukia. Aunque la mayoría de ellos son varones, parece ser que si una niña nace con tales atributos, puede llegar a ocupar tan envidiable posición. En Alto Caballero, Chiriquí, ha sido reportada la existencia de una niña destinada a esa profesión y cuya característica exterior más representativa es un mechón blanco.<sup>44</sup>

Alphonse da testimonio en su libro “La tierra de los Indios Valientes” de su encuentro con una Sukia, femenina en este caso, que ostentaba los atributos de defectos físicos antes señalados.

Ella era una mujer de alrededor de setenta y cinco a ochenta años de edad; corta de estatura y fuerte, con una gran cabeza para ser una mujer india, piernas deformadas y bizca, con una boca cortada sin cuidado a través de la cara que parecía disoluta más que firme. Ella se movía alrededor con un bastón, e iba por sí misma al monte a buscar las hierbas que usaba para curar y matar”.<sup>45</sup>

44 Cachafeiro, N. y Zentner, A. 1964; 69.

45 Alphonse, E 1932; 72.

Los Sukias, pueden tener los conocimientos de farmacopea botánica que los facultan para curar a los enfermos, pero puede darse también el caso de que se dediquen solamente a ser depositarios de las tradiciones históricas de la tribu y de su condición de videntes e intermediarios con el mundo espiritual.

Estas facultades de los Sukias, parece sugerir que existen categorías o especializaciones entre ellos. Alphonse, refiriéndose a la “Bicho Mutari kobu”, la Sukia anciana mencionada antes y describiendo una ceremonia por ella presidida, dice que “Ella habló de los héroes indígenas, cantó sus oraciones, exorcizó a los espíritus por medio de sus encantamientos, y finalmente terminó con lo que parecía como una plegaria: “Ngobó! Ngobó!”.

Nos menciona igualmente, este autor, la pervivencia de algunos atributos del sacerdocio, que recuerdan prácticas precolombinas. Se trata de los Sukias “del tipo Nguntun Ngain, quienes creen que mediante el sacrificio de una vida humana pueden obtener poder para hacer cosas sobrenaturales. En una ocasión un Sukia tuvo una disputa con un indio que no respetó su autoridad; de manera que lo colgó, lo cortó a lo largo, le sacó el corazón y se lo comió”.<sup>46</sup>

También debe señalarse su actuación al frente de importantes ceremonias secretas, como la “Clarida”, en la cual, repetidas versiones mencionan la vigencia ritual de un anciano provisto de una máscara.

Los exorcismos para neutralizar los efectos de sueño malignos, son realizados por el tipo especial de Sukia llamado “Dorikin”. La importancia de las ceremonias de exorcismo (Guetó, Ngwotó) es enorme, ya que se considera que los “malos sueños” no son más que el robo del alma del enfermo por parte de fantasmas o espíritus. El Donkin recibe la versión del “mal sueño” que aqueja al enfermo, de boca de un amigo o pariente que lo visita para solicitar sus servicios. De un estudio detenido del mismo, el Sukia deduce la clase de hierba, planta o corteza que habrá de usar para la curación. Se convoca entonces la ceremonia de curación en la choza del enfermo, a la cual lleva la medicina elegida que será preparada, junto con semillas de cacao. La ceremonia dura cinco noches, durante las cuales el enfermo recibe su pócima y los visitantes beben una clara bebida de cacao. Se realiza también fumigaciones hechas con ají picante, nidos de termitas y bejucos de olor fuerte.

---

<sup>46</sup>Alphonse, E 1932; 92.

Alphonse registra un elemento sincrético como participante en estas ceremonias. Se trata de cruces, hechas con madera de balsa y colocadas en los senderos que conducen a la casa donde tiene lugar la ceremonia de curación. Todavía este misionero logró ver en ésta, algunos elementos que hoy ya no se conservan: la ubicación de una plataforma levantada encima de la cual se ubicaba al enfermo rodeado de una cerca de cañas. Se disponían también varias cruces y balsos tallados y pintados como cabezas humanas. Tal vez para prevenir el escozor de los ojos ocasionado por el humo de los sahumerios, o quizás con algún fin mágico o medicina, a los asistentes se les echaba en los ojos un líquido preparado por el Sukia.<sup>47</sup>

Durante la ceremonia de curación, que es llamada comúnmente Gotó (Ngwote), los invitados son alimentados durante la larga ceremonia por los dueños de casa. La bebida ritual del cacao se toma a medianoche. Existe un personaje antagónico al Sukia, que representa en la tierra al poder maligno de G'nguboan, y que trata por todos los medios de neutralizar el efecto benéfico de sus curaciones o sortilegios. Es el Nicorare, cuyas “actividades se reducen a hacerle daño a las demás personas, en especial a los Sukias o Divinos, durante los primeros días de la infancia, por ser la edad más vulnerable, ya que los poderes del Sukia se irán desarrollando a medida que la edad avanza”.<sup>48</sup> Este personaje, tiene la capacidad de transformarse en animal para atacar y matar a sus víctimas. Probablemente, a este tipo de personaje se refiere Fray Adrián de Santo Tomás en el siguiente párrafo:

“Otra vez me llamaron muy de prisa a confesar una india, que habiendo un cuarto de hora que estaba buena y sana, cuando llegué la hallé lanzando tanta sangre, que con ello dio luego el alma sin poderse confesar y después supe, que toda su vida había sido bruja pública entre ellos y que la forma que solía tomar era de tigre, la cual había tomado aquel mismo día que murió para quitarle la vida a un enemigo suyo, saliéndole al camino, el cual se le defendió tan valientemente, que dejándola alanceada volvió, a buscar compañeros para que le ayudasen a traer el tigre que dejaban herido y casi muerto, más volviendo con ellos no lo hallaron en el lugar donde lo había dejado, sino alguna sangre más no rastro alguno que pudiese ir siguiendo, y en esta sazón sucedió

47 Alphonse, E 1956; 119.

48 Cachafeiro y Zentner 1964; 57.

la muerte de la india desdichada, con que todos se persuadieron a que ella había sido el tigre alanceado, cuya forma sol la toma por arte del demonio, el cual tenía en ellos sembrados estas y muchas supersticiones de que ya por la una misericordia están muy enmendados”.

Dentro del ámbito de la medicina oficia también un personaje de jerarquía menor, que es el curandero. Se trata de un conocedor de la farmacopea botánica y otras prácticas curativas que excluyen el contacto directo con los espíritus. Se les considera muy eficientes en la curación de la picadura de culebra, y en las afecciones gastrointestinales, que tratan con plantas diversas.



Condecoración del Cacique Guaymí Juan Séptimo. Soto Caballero, Chiriquí.

Es de destacar también el uso del tabaco en las ceremonias presididas por el Sukía. Esta planta americana es en estos casos utilizada con fines preferencialmente purificativos, con carácter mágico. Jorge Lines, etnólogo costarricense, nos dice lo siguiente a este tenor: “El Sukia debe tener lista para estos tratamientos, como requisito indispensable, una pipa con tabaco, bien encendida, que llegado el momento oportuno, aspira y luego sopla y succiona alternativamente el humo sobre la parte afectada del paciente, en-

tonando cantos ininteligibles para los no iniciados y profiriendo siempre palabras de significados reservados”.<sup>49</sup>

También es purificada con tabaco la mujer, después del parto, para quitar la condición de “impureza” o “intocabilidad”, que los grupos Talamancas en general llaman Bukurú. Alphonse Pinart, en los datos que presenta en “Les Indiens del Etat de Panamá” nos habla de esta práctica. Lines afirma, refiriéndose al Bukurú, que “los Talamancas de hoy, y posiblemente todos lo huetares de la prehistoria, han dado el nombre de bukurú a ciertos fenómenos de impureza y a la posesión de cierto espíritu maligno ambos de los cuales creen transmisibles, y que deben, a todo trance, conjurarse por medio de la intervención del Sukia”.

Alphonse testimonia la práctica de las cauterizaciones de heridas y picaduras ponzoñosas, con pólvora encendida, como también la punción con clavos calentados al rojo vivo en el sitio aquejado por algún dolor o hinchazón. Asimismo, se reporta el uso de sahumero de nido de comején para combatir algunas afecciones cutáneas. No se han realizado aún estudios botánicos que lleven a la identificación de las especies utilizadas en la medicina botánica Guaymí.

En la residencia de un enfermo, cuya alma ha sido robada por un fantasma durante un mal sueño, se halla siempre un fuego especial para prepararle sus alimentos. El “jacoboticani” o enfermo debe evitar a toda costa el “sdani” o recaída en la enfermedad, ya que ello le causaría la muerte. La vigilancia del fogón tiene especial relación con ello y la exclusividad de uso debe ser rigurosamente observada.

Tampoco puede recibir visita de una mujer embarazada o de su marido, pues ocasionarían el temido “sdani”. Particularmente peligrosa es la visita de cualquier individuo que ha sido picado por una culebra, pues posee el “icha” o maleficio de aquellas.<sup>50</sup>

### **Organización Política**

Con un patrón de poblamiento de amplia dispersión, como incluso documentos históricos nos lo señalan desde los primeros tiempos de la colonia, un sistema político de autoridad centralizada se hace difícil, o poco menos que

49 Lines, J. 1945; 23.

50 Alphonse, E. 1978; 451.

imposible. Debe haber existido una autoridad suprema, crecida en alguna persona o consejo, y luego jefes regionales o tribales que ejercían autoridad directa sobre una determinada población. Fray Adrián de Santo Tomás nos habla de jerarquías, refiriéndose al “Cabra que es la segunda persona después del cacique y su teniente en la guerra”. Nos menciona la existencia de siete caciques en la región Guaymí en la cual él entró a proseguir la obra inconclusa del padre Valderas y nos deja sus nombres para la posteridad: Borosi, Yebeque, Monugo, Menepa, Baga, Medi y Negri. Cuando se abocó a la tarea del empadronamiento de las respectivas poblaciones, los caciques le pidieron una prórroga “porque todavía faltaba mucho porque por tener muy distantes las rancherías no habían llegado”.



Los tres caciques Guaymés proclamados en Cerro Iglesias.

En el Siglo XVIII, el padre Franco, nos dice que “no se les conoce policía ni gobierno alguno, aunque en sus juntas suelen seguir el dictamen de los ancianos o caciques”; pero no es una obediencia tan ciega que dejen de hacer su gusto contra el dictamen del jefe, principalmente si la junta se ha formado para determinar la salida de la montaña, y vivir en la sujeción de los pueblos reducidos que tanto repugnan o para otra materia que no les adapte mucho; que en tal caso todos se acomodan al parecer del primero que aprobó la parte negativa, aunque sea el más joven

“Esta apariencia de falta de organización política ha sido dada por el fenómeno de la dispersión al cual, como bien apunta el Padre Franco, se suma la latente oposición a vivir en Reducción, “sujetos a campana”.

Sin embargo, la tentativa de hegemonía por parte de determinados jefes de gran importancia ha debido darse repetidas veces en la historia cultural Guaymí. En el siglo pasado, un jefe de nombre familiar Moctezuma, pretendió unir bajo su comando los dos grupos Guaymíes mayoritarios. También Pinart, en 1885, nos informa que el jefe o Rey Cibicú de los Guaymíes del Valle Miranda ejercía amplia autoridad en la región, mientras que Suvala, de los “Muitas”, de Veraguas, y “que pretende descender de Moctezuma” se aislaba, con su gente, en la cordillera. De este jefe Moctezuma, de frecuente mención y cuyos descendientes aún hoy ostentan ese apellido, deja datos valiosos. Aquiles Vannucchi, quien a fines del siglo pasado entró en relación de amistad y compadrazgo con él. Afirma este autor haberlo conocido en 1890 y nos dice su nombre completo “Juan Alberto Moctezuma”. Agrega que se hacía llamar “Príncipe Moctezuma de Méjico” y que gobernaba en las cabeceras del río San Félix, Cerro Iglesias, Hato Arriera. Otro jefe, de nombre Evaristo Bejerano, regía sobre el río Fonseca, pero Moctezuma parece “haber sido el de más fuerza”.

Para 1920, Varinucchi nos informa que “Isabel Jiménez, con residencia en la falda sur de Cerro Banco... es hoy el gobernador de más prestigio, el que del más dominio tiene se extiende su gobierno por la pendiente atlántica hasta Chiriquí “Grande”.<sup>51</sup> Basilio Zurdo, fue otro cacique de gran fama y opositor de Moctezuma, “a quien derrotó”.

La tradición de los llamados “gobernadores”, indígenas de la zona Guaymí, viene de la época de nuestra historia patria conocida como Departamental, cuando por iniciativa propia tras la independencia de España, entramos a constituir un Departamento de la nación colombiana. El Gobernador Jiménez, de los Guaymíes Chiricanos, de frecuente mención a principios de siglo, pertenece a esa tradición; esta jefatura se complementaba, en secuencia jerárquica con los “corregidores”, o jefes regionales o de corregimientos, que eran también escogidos, en zona indígena, entre la población aborígen. El Estado panameño, si bien estableció el sistema de “intendencias”, vigente durante largo

---

51 Vannucchi, A. 1920; 336.

tiempo, como lo fue, por ejemplo la Intendencia del Tabasará, cuyo personero no era un indígena, reconocía, sin embargo, a las autoridades tribales, y continuó la práctica de designar como Corregidores a indígenas Guaymíes.

Hoy, los cambios en la estructuración política representativa acaecidos a partir de 1969, con la nueva estructura de Poder Popular que culminó en la Constitución Política de 1972, se hizo más efectiva, tratando consecuentemente de distribuir la hegemonía en las tres zonas de población Guaymí. Se eligieron tres Caciques Generales, siendo el primero el de Chiriquí, provincia que ostenta la mayoría de población aborigen, en segundo lugar, el de Veraguas y en tercer lugar, el cacique de Bocas del Toro. En una encuesta aplicada en las tres provincias de población Guaymí, en 1978, sobre la preferencia de figura política “se observa que el Cacique fue escogido según las siguientes proporciones: el 84.6% de los encuestados de Bocas del Toro, 88.0% en Chiriquí y 82% en Veraguas”.<sup>52</sup>

Un informe oficial del Ministerio de Gobierno y justicia, nos establece la siguiente relación al sistema político administrativo actualmente vigente: “los Guaymíes se rigen a través de sus Caciques Generales, Caciques Regionales, jefes Inmediatos, Voceros y Comisionados; también utilizan la celebración de Congresos Regionales y Nacionales, para la discusión de sus problemas y planteamientos de sus actividades”.<sup>53</sup> A ello habría que añadir la fuerte vigencia que el elemento religioso vernacular tiene dentro de su administración política. Esta misma fuente autorizada agrega: “Existe además una orden religiosa dentro del grupo Guaymí denominada Mamachí, que abarca las tres regiones; es dirigida por el Cacique Religioso Samuel González Bejarano, con la colaboración de sus representantes, predicadores y comisionados”.

A nivel de representación política nacional, y en función de la Asamblea Nacional de Representantes de Corregimientos, los Guaymíes han logrado 37 curules. Incluso dentro del Consejo Nacional de Legislación y representando a Chiriquí, obtuvieron una plaza, y otra por Bocas del Toro. Constituyen pues el grupo indígena panameño que mayor número de curules ostenta en nuestro sistema legislativo.

---

52 Estudio Socioeconómico de la población indígena Guaymí de Panamá, 1979; 89.

53 Ministerio de Gobierno y Justicia, 1978; 17.

## PANAMÁ INDÍGENA

Uno de los objetivos de prioridad de las autoridades políticas Guaymíes a nivel tribal y nacional, es la delimitación de áreas asignadas a sus poblaciones, siguiendo el precepto constitucional que señala que “El Estado garantizará la reserva de las tierras necesarias y la propiedad colectiva de las mismas para el logro de su bienestar económico y social”. Se trata de una antigua aspiración que responde hoy, no tanto a un deseo de aislamiento, sino a una seguridad económica para sus actuales y futuras generaciones. Asimismo, con igual interés se persiguen, y se logran, proyectos educativos, de fomento agrícola y pecuario, de salud, y de infraestructura para la vida comunal.

El objetivo político prevalente hace todavía veinte años, de un quimérico aislamiento y con ello la defensa cultural y tribal, ha sido desplazado por la conciencia de las ventajas de una real integración a la vida nacional, manteniendo al mismo tiempo, los elementos culturales propios que definen su identidad étnica.

### **Religión, mitos e historia tradicional**

No han sido muchos los antropólogos que han logrado obtener datos concretos sobre las manifestaciones religiosas propias de la cultura Guaymí. Quienes más éxito han logrado a ese respecto han sido los misioneros, anti-



Demarcación de hitos de la tan anhelada Reserva Indígena Guaymí. Tolé, 1973.

guos y modernos comenzando por el dominico Fray Adrián de Santo Tomás. Reconocemos que falta aún un cabal estudio de esta manifestación cultural, que de lo poco conocemos, se manifiesta de un amplio y rico contenido espiritual.

Tan temprano como 1624, Fray Adrián recoge los primeros datos sobre la religión Guaymí. Tenían la idea de un Dios creador, Noncomala, y de “dioses provinciales”, entre los cuales estaba el que correspondía a los Guaymíes: Nubu. Todavía hoy, el nombre que se usa para designar al dios vernacular, es Gnobo. Un cerro, era considerado como la representación del Dios, una vez al año se hacían ceremonias de adoración. Tuclú era el nombre dado al Dios o fuerza del mal.

En relación a este Tuclú, nos dice el mismo informante, que “tienen por



Toribio Venado (cuarto varón de izquierda a derecha) líder y tradicionalista Guaymí con un grupo de indios de Hato Pilón. Obsérvense los instrumentos musicales.

brujos aquellos a quienes el demonio se aparecía, los cuales la primera vez que le veían se caían de su estado y quedaban amortecidos en el cual éxtasis o delirio, quedaba hecho el pacto y de allí en adelante se iban ellos mismos a buscarlo al monte y a las quebradas más retiradas y solitarias, donde hablaban con él, negociándose con ello un gran aborrecimiento los demás, que los aborrecían y tenían como al demonio con quien trataban”.

A casi cuatro siglos de la versión recogida por Fray Adrián, no se conserva el nombre Tuclú, para el personaje demoníaco referido, pero sí se mantiene

la idea del dios o espíritu del mal. Las investigadoras Cachafeiro y Zentner, quienes realizaron su investigación de campo en 1963, recogieron los nombres Congzolo, N'guboan y Nubonsalí, para este espíritu maligno. A este respecto nos dicen: “A este espíritu del mal se le atribuyen distintas formas, cualquiera de las cuales puede adquirir para asustar a los caminantes solitarios; por ejemplo, adquiere forma de animales, especialmente de monos gigantes-cos. Otras veces toma la forma de un hombrecito belicoso y agresivo, que invita a pelear al caminante, llegando en ocasiones a golpear a la persona que ha despertado su ira”.<sup>54</sup>

Gnobó o Nubú, cuyo nombre sí se conserva, estereotipa al Dios protector de los hombres, a cuya bondad tradicional se puede recurrir e invocar. Fray Adrián informa acerca de ello, en el siguiente pasaje:

“Decían también, que habiéndose enojado Noncomala, Dios de todo el mundo, con esta Provincia del Guaymí, la destruyó con agua y mató toda la gente, y su Dios particular Nubú, tuvo cuidado de guardar una simiente de un hombre que expelió en sueños, y pasada la inundación y el enojo de Noncomala sembró la semilla, y de la buena nacieron hombres y mujeres y de la parte que se corrompió nacieron monos”.

Los Sukias, como hemos visto, son los personajes culturales que pueden entrar en comunicación con Gnobó, y los espíritus. La capacidad que poseen de interpretar los sueños, como elemento de juicio para erradicar la enfermedad y malos espíritus, les da gran prominencia y se tornan indispensables. Alphonse nos dice “Aquí es donde el Sukia triunfa. Según él, quién quiera que haya tenido ese sueño tendría que acercarse a él, y por medio de veladas de cinco noches pudiese hacer huir el fantasma y, evitar que el alma del individuo continúe su viaje a la tierra de la muerte”.<sup>55</sup>

El mismo autor, en un último estudio presentado en ocasión del V Simposium Nacional de Antropología, Arqueología y Etnohistoria de Panamá, presenta una lista de siete fantasmas o demonios que podemos identificar como espíritus malignos y que son todos considerados “lcha” (portadores de la muerte). Estos demonios son:

54 Cachafeiro y Zentner 1964; 56.

55 Alphonse, E. 1972; 114.

REINA TORRES DE ARAÚZ

Jubu	(Demonio de la casa)
Cribu	(Demonio del Bosque)
Ngubuoñ Cricude	(Mono de la mano larga)
Cruzonta	(Demonio de la cruz)
Chinódo	(Demonio de olor a chivo)
Chen Doquo	(Demonio de cabeza de negro)
Ngooloota	(sin identificar)

Los espíritus malignos así presentados intervendrían en los sueños, robando el alma y produciendo la enfermedad. En las trampas de lazo, hechas con bejucos y dispuestas durante los “Gotó” caen estos espíritus y son interrogados por el Sukia para conocer la etiología y curación de la enfermedad.

El mundo de los espíritus Guaymí no ha sido cabalmente estudiado. Algunos espíritus, como la Tulivieja, han trascendido su cultura y han pasado a la mitología popular panameña. Este es un espíritu femenino, deforme, que busca un hijo muerto. Según De la Guardia, el nombre Guaymí de la Tulivieja es Kunka, y los apelativos (mujercita, Llorona, Tepesa), “parecen ser pasos en la cristianización del ente”.<sup>56</sup> En algunas relaciones Guaymíes aparece vinculada a la ceremonia de iniciación masculina.

Otros espíritus asumen la forma de animales, muy especialmente de monos gigantes. El mito de los animales gigantes, que son en realidad corporizaciones de espíritus malignos, se repite a menudo en la mitología Guaymí. En 1963, recogimos de boca del Intendente indígena Toribio Venado, una versión sobre un espíritu maligno, que creemos de interés dar a conocer:

“Una señora tenía un solo hijo. Lo quería mucho. Se enfermó y al enterrarlo dentro de la casa (pues no quería que lo enterraran afuera), ella se sentó encima de la tumba, llorando día y noche. Al tiempo, salió un ratón de la tumba y comenzó a crecer hasta que se puso del tamaño de un muleto. Nadie hacía caso de ello. Cuando tenía el tamaño de un conejo, desapareció. Fueron donde el “divino” a consultar el caso y éste dijo que el animal se había ido a otro lado y que crecería mucho y volvería a comerse a la gente. En efecto, el animal comenzó a comer gente. Al ver eso el “divino” hizo una medicina para ahuyentar a ese

---

<sup>56</sup> De la Guardia, R 1976; 143.

animal —espíritu maligno— que ya tenía el tamaño de un toro. Era tan grande que nadie podía acercársele, y ni con flechas podían matarlo.

Se congregaron los divinos —hombres y mujeres— para matar al animal, pusieron, para matarlo, ocho días como plazo. No pudieron hacerlo y entonces se reunieron de nuevo los “divinos” y dijeron que el único animal que podía matarlo era un tigre de monte.

Ya nada más quedaban 60 indios, a los demás se los había comido el animal, y se atrincheraron en un solo lugar y el divino puso un plazo de cuatro días para matar al animal de esta manera: un muchacho iría a buscar agua al pozo, pero sin mirar a ningún lado. El muchacho así lo hizo, pero al tercer día no pudo resistir la tentación y miró de reojo y vio a cada lado dos filas de tigres, que en cuanto el espíritu maligno en forma de toro hacía ademán de atacar, ellos también lo hacían. Al cuarto día el espíritu maligno se atrevió a atacar y entonces los tigres de monte lo atacaron y lo mataron”.

Entre los Guaymíes, se vive en los últimos quince años, un período de fervor religioso nativista, basado en un culto de tipo sincrético que incorpora muchos elementos cristianos. Se trata del culto de Mama Chi, originado en una “aparición” sucedida a una india de nombre cristiano, Delia Bejarano. Se le había “aparecido la Virgen María y según distintas versiones, jesucristo y San José, dándole instrucciones acerca de la conservación de la cultura y la conveniencia de alejar a los Guaymíes de las influencias externas. Si bien esta mujer murió al poco tiempo de recibida tal revelación, logró dejar una organización apostólica que se esparció por todo el territorio Guaymí. El carisma del movimiento fue tal que motivó la errónea interpretación de ser un proceso de rebelión política. Enteradas las autoridades de la verdadera raigambre del movimiento, no se impidió su difusión.

Gestiones de defensa cultural, tales como la retirada de los niños Guaymíes de las escuelas; rechazo de elementos industriales foráneos; eliminación de la tradicional Balsa, probablemente por su función aglutinadora que en un momento crítico resultaba inconveniente, fueron las órdenes inmediatas del nuevo evangelio. Más difíciles de cumplir, por no decir desacatadas por completo, fueron las que prohibían la prestación de servicios en las compañías fruteras y el retiro a las labores agrícolas y pecuarias de sus regiones históricas, como el abandono de radio de transistores y otros aparatos de tecnología foránea.

Si bien las historias tradicionales Guaymíes no han merecido hasta ahora mayores esfuerzos de investigación y compilación, algunas, sin embargo, han sido recogidas especialmente por el Reverendo Alphonse y los lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano, y últimamente por los sacerdotes antropólogos del Centro de Capacitación Social. Sin embargo, lo poco de historia tradicional que ha podido recogerse, sugiere una gran riqueza, aún por conocer. Tal vez, un esfuerzo de investigación surgido del mismo seno de los jóvenes intelectuales Guaymíes, pueda develarnos ese rico venero.

Sus tradiciones hablan de personajes de la época anterior a la llegada de los españoles, y algunos se perfilan como héroes culturales. En 1962, pude recoger, de boca de Toribio Venado, una interesante versión, que recoge un personaje mítico, Taimbéga (do):

“Taimbéga (do) fue a estudiar, antes de la conquista de los españoles, pues suponía que venía una desgracia a los indios. Cuando se graduó eran tan poderoso que nada ni nadie podía matarlo.

Al regresar a su casa, ya no le gustaba el pueblo, sino el monte y allá se fue a vivir. Cuando iba al pueblo a visitar a su familia siempre alguna mujer se enamoraba de él y se iba con él; él se la llevaba al monte dónde vivía y la mataba, y él decía que nunca más volvería al pueblo, pues la mujer no quería regresar a ver la familia. Esto lo hizo muchas veces con muchas mujeres, hasta que el padre de una de las mujeres fue al “divino” y éste le dijo lo que pasaba. El divino mandó a un hombre a ver dónde vivía Taimbéga (do), y éste vio que habitaba una cueva grande dónde tenía una gran paila de tres patas y allí cocinaba a las mujeres a las que previamente les había cortado los senos. Taimbéga (do) se dio cuenta de que lo estaban espionando y le tiró una lanza, pero no lo alcanzó.

Los “divinos” hicieron congreso para oír lo que decía el espía y para hacer una medicina a Taimbéga (do) para que se quedara dormido en la hama-ca, lo amarraron y lo mataron”.

Alphonse, ha publicado una valiosa versión de orígenes tribales, referentes a los Turas, procedentes de México. “Los Turas vinieron del norte en canoas siguiendo la costa atlántica desde México en busca de peces, y tortugas que abundaron en las playas de esta región”.<sup>57</sup>

---

57. Alphonse, E. 1972; 111.

## PANAMÁ INDÍGENA

Esta versión relaciona las reiterativas mansiones de los Guaymíes sobre los Montezumas, y también la existencia de ese nombre como nombre familiar de jerarquía. El mismo autor, recogió una historia sobre un héroe cultural Ciri Klave. Este personaje, vencedor de jefes locales como Deko, Jora To Doby y Somana Kingini, llegó “en una gran canoa”, con los remos incrustados de perlas, con esclavos regiamente vestidos.<sup>58</sup>



Dibujo del tradicionalista Guaymí Rogelio Tugrí.

Este mismo personaje, aparece en leyendas que los relacionan con el “Rey de las Serpientes”, y finalmente resulta ser vencido por los grupos locales, hecho prisionero y mutilado.

Ulikrón es otro personaje tradicional que configura al típico héroe cultural de tipo civilizador. Habría venido “viajando desde el norte, el lejano, lejano norte, el frío, frío norte”.<sup>59</sup> Este personaje habría permanecido un tiempo entre ellos, enseñándoles un evangelio de amor: “Ellos detuvieron su odio; sus arcos y flechas hirieron al venado, pero nunca más al hombre”. Ulikrón siguió viaje al sur y les prometió regresar. “Todos los indios esperan al Ulikrón”; así concluye el canto tradicional recogido por Alphonse.

Este importante personaje está tan enraizado en la mitología y religión Guaymí, que se encuentra presente en el culto nativista de Mamachí. Cabarrús ha recogido, de boca de un importante jefe de ese culto, Carlos Hooker, el siguiente pasaje, que es de importancia citar: “Va a venir un rey indio —que es el que mató a la serpiente de las siete ciudades— y va a volver al mundo para

58 Alphonse, E. 1956; 125.

59 Alphonse, E. 1956; 125.

defender a los indios y también a los españoles, porque una vez ya los defendió de esa serpiente. Su nombre es Ulikrón, fue discípulo del Señor, y fue enviado, así como San Pablo, a predicar a las reservas indígenas. Ulikrón vendrá muy poderoso y va a anunciar el nacimiento del Espíritu Santo”.<sup>60</sup>

La misión etnomusicológica y folclorológica del Instituto Interamericano de Etnomusicología y Folklore (INIDEF), también recogió entre los Guaymies la historia de Ulikrón, de quien dan los nombres alternos de Mirónomo Krónomo y Jutrú Krono.

Según la versión mencionada Ulikrón se presentó como un salvador de los Guaymies al destruir a los Moing, primitivos habitantes del Tabasará quienes convirtiéndose en fieras los devoraban. Ulikrón los convirtió en animales y también en árboles, piedras y montañas. (Velásquez, R. y Brandt, M: 1979; 15).

---

<sup>60</sup> Cabarrús, C. 1979; 47.

PANAMÁ INDÍGENA



Familia compuesta de padre chiricano y madre teribe con sus hijos en el Río Teribe, Bocas del Toro.

