



**UNIVERSIDAD DE PANAMÁ**  
**VICERRECTORÍA DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO**  
**MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**  
**FACULTAD DE HUMANIDADES**

La construcción de la identidad étnica: Una interpretación  
antropológica socio-cultural de la comunidad de Kankintú de la  
Comarca Ngäbe Bugle - Región Ño kribo.

**POR:**

**ARCIDES TROTTMAN**

**TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE MAGÍSTER EN**  
**ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**2018**

## **DEDICATORIA**

Quiero dedicar este trabajo de investigación con mucho amor y cariño a mi hijo Jean Pool Trottman y a mis padres Silda Molina y Vicente Trottman, de igual manera a mis hermanos y hermanas y también a mi querido pueblo “Playa Uva”.

También, a las personas que me brindaron su apoyo incondicional, cuando pensé en desistir en algún momento del proceso. Me alentaron, que sin importar el tiempo el que perduré, todo se puede lograr si de verdad se quiere.

## **AGRADECIMIENTO**

Agradecemos a Dios, por bendecirnos la vida, por guiarnos a lo largo de nuestra existencia, ser el apoyo y fortaleza en aquellos momentos de dificultad y de debilidad. Por permitirnos cumplir un proyecto más de vida, a nuestras familias, por ser nuestra fuente de apoyo moral, a las autoridades de la Universidad de Panamá, a los profesores de las diferentes universidades de Latinoamérica que colaboraron con sus enseñanzas, de igual manera a quienes de una u otra forma apoyaron para que se pudiera materializar este trabajo de grado.

Al coordinador del programa de antropología y también director de la escuela de Humanidades de la Universidad de Panamá, Magister Aníbal Pastor, quien tuvo la iniciativa de crear la primera promoción de maestría en antropología social, sabiendo de antemano las dificultades que acarrearía impartir dicha carrera en la universidad de Panamá, por falta de especialistas en el campo de la antropología, sin embargo, con su persistencia y tenacidad logró convocar especialistas de la Red centroamericana de Antropología para cumplir cabalmente con el objetivo de la maestría.

Terminar este proyecto, no hubiera sido posible sin el apoyo profesional de mi asesor Magister Aníbal Pastor, quien, con sus experiencias y atinadas orientaciones, indicara el camino y el horizonte del quehacer antropológico. Al Doctor Miguel Lisboa, de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), que desde la lejanía me proporcionaron información y sugerencias para culminar este trabajo de grado.

Finalmente, quiero expresar un profundo agradecimiento y compromiso con el pueblo de Kankintú, por haberme facilitado la investigación en esta comunidad. Las facilidades que me proporcionaron y el interés con el cual brindaron información. De igual manera por la generosidad a todas aquellas personas que dispusieron de su tiempo para atenderme.

## ÍNDICE

	<b>Pág.</b>
DEDICATORIA.....	ii
AGRADECIMIENTO.....	iii
ÍNDICE GENERAL.....	iv
ÍNDICE DE GRÁFICAS.....	v
RESUMEN.....	viii
ABSTRACT.....	ix
INTRODUCCIÓN.....	x
<b>1. ASPECTOS GENERALES DE LA INVESTIGACIÓN.....</b>	<b>1</b>
1.1. Antecedentes.....	2
1.2. Planteamiento del problema.....	4
1.3. Justificación.....	7
1.4. Objetivos.....	9
1.4.1. Objetivo general.....	9
1.4.2. Objetivos específicos.....	10
1.5. Descripción general de la comunidad de Kankintú.....	11
1.5.1. Caracterización de la población estudiada.....	11
1.5.2. Ubicación.....	11
1.5.3. Organización política y social.....	12
1.5.4. Origen de Kankintú.....	13
1.5.5. Fundadores de Kankintú.....	15
1.6. Marco Legal.....	21

<b>CAPÍTULO II. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA.</b> . . . . .	23
2.1 .La noción de etnicidad como expresión política de la identidad étnica. . . . .	24
2.2. Teoría de la identidad étnica. . . . .	50
2.3. La identidad étnica y ña interculturalidad e intraculturalidad en el contexto de la atención a la diversidad antropológica. . . . .	
<b>CAPÍTULO III. MARCO METODOLÓGICO.</b> . . . . .	53
3.1. Diseño metodológico. . . . .	54
3.2. Tipo de estudio. . . . .	66
3.3. Formulación de hipótesis. . . . .	67
3.4. Variable. . . . .	67
3.4. Diseño muestral . . . . .	68
3.5. Técnica e instrumento de recolección de información . . . . .	70
3.5.1. Observación participante. . . . .	70
3.5.2. Encuesta. . . . .	71
3.5.4. Entrevista en profundidad. . . . .	72
<b>CAPITULO IV: ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE LOS RESULTADOS.</b> . . . . .	73
4.1. Análisis de la encuesta. . . . .	74
4.2. Análisis de la entrevista. . . . .	86
<b>RECOMENDACIONES.</b> . . . . .	105
Programa de acción intercultural e intracultural orientado a la construcción de identidad étnica en la comunidad de Kankintú. . . . .	106

Construcción del museo. . . . .	106
Creación de una universidad indígena. . . . .	110
Propuesta de una educación intercultural y descolonizadora.....	115
Conclusión.....	122
Bibliografía. . . . .	126

## ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen N° 1:	Ubicación geográfica del distrito de Kankintú. . . . .	23
Imagen N° 2:	Vista del colegio de San Agustín . . . . .	25
Imagen N° 3:	Vista aérea de la comunidad de Kankintú, en el centro del río Cricamola. . . . .	26
Imagen N° 4:	Primera Casa Misional de uso múltiple, construido por el Reverendo Roberto Doherty, 1955. . . . .	27
Imagen N° 5:	Primera escuela y capilla, 1964. . . . .	29
Imagen N° 6:	Vereda en la comunidad de Kankintú. Al costado el centro educativo. . . . .	30
Imagen N° 7:	Celebración al aire libre en Kankintú, se observa del otro lado del río la casa de Samuel Binns. . . . .	30
Imagen N° 8:	Padre Real, Victoriano Bilbord y otros trabajando. 1967	31
Imagen N° 9:	Casa artesanal	109
Imagen N° 10:	Representación teatral en la comunidad de Kankintú.	111
Imagen N° 11	Objeto de interés arqueológico en la comunidad de Kankintú.....	112
Imagen 12;	Vista de la Universidad de Kankintú con sus autoridades . . . . .	113
Imagen N° 13	Grupos de estudiantes graduando de la Universidad de Kankintú.....	115
Imagen N° 14	Celebración del Aniversario del Colegio San Agustín de Kankintú . . . . .	117
Imagen N° 15	Vista de los centros educativos de la comunidad de Kankintú . . . . .	119
Imagen N°16	El Modelo de desarrollo intracultural aplicable a otras cabeceras de distritos y corregimientos.....	122

## RESUMEN

Esta investigación tiene como objetivo, conocer cuáles son los procesos y la trayectoria que determinan y configuran la construcción de la identidad étnica, a través de los elementos que permanecen y de los que cambian o desaparecen en la comunidad de Kankintú, mediante este rasgo identitaria, se configura la cultura como un todo dinámico que se encuentra en constante movimiento. La influencia de los procesos de cambio social a lo largo del tiempo determina las transformaciones ocurridas en esta comunidad; unos cambios que modelan e influyen parte de sus elementos culturales, ya que hubo la influencia de los padres paulinos y agustinos en la construcción de su identidad, en este sentido, importantes elementos culturales que han permanecido a lo largo del tiempo y con profundos cambios, tales como los producidos por el fenómeno de la emigración, el impulso de la actividad turística, la construcción de centros educativos y la universidad constituyen parte de su realidad; estas características, sin embargo, no han permitido la identificación de elementos propios relacionados con los sistemas de producción, fiestas, tradiciones y relaciones sociales que, a través del análisis de las diferentes etapas de vida de su población se han mantenido pasando de padres a hijos. Para poder llevar a cabo este análisis, se utiliza como parte del marco teórico el concepto de identidad étnica en el contexto de las relaciones entre lo local y lo global y las características geográficas, culturales y educativas de la comunidad de Kankintú, a fin de apreciar sus cambios desde que se fundó. La metodología cualitativa utilizada abarca entrevistas semiestructuradas y observación participante, como parte esencial del proceso de investigación. El análisis de datos estadísticos de la encuesta y la recopilación y análisis de las entrevistas en profundidad complementan las técnicas utilizadas.

Esta investigación plantea las siguientes conclusiones: a través del análisis antropológico, la construcción de la identidad étnica en la comunidad de Kankintú, tuvo un proceso evolutivo propio en el tiempo y la historia, mediante sus formas de vida que hicieron frente a las dinámicas globales y construcciones ajenas a su identidad. El enfoque antropológico sociocultural permite reconocer cómo se puede desarrollar sin perder la esencia de la identidad étnica. La emigración, por ende, puede tener sus efectos en la reproducción como condiciones de continuidad en las zonas de medianías y los elementos de la superestructura se configuran como elementos de identidad étnica de la población claramente definidos en la comunidad de Kankintú.

## **Abstract**

This research aims to know what are the processes and the trajectory that determine and shape the construction of ethnic identity, through the elements that remain and those that change or disappear in the community of Kankintú. Through this identity feature, culture is configured as a dynamic whole that is in constant movement. The influence of the processes of social change over time determine the transformations that have occurred in this community; some changes that shape and influence part of their cultural elements, since there was the influence of the Pauline and Augustinian parents in the construction of their identity. In this sense, it's important to consider the cultural elements that have remained over time and with profound changes, such as those produced by the phenomenon of emigration, the promotion of tourism; the construction of educational centers and the university are part of its reality. These characteristics, however, have not allowed the identification of their own elements related to the production systems, parties, beliefs and traditions and social relationships that, through the analysis of the different stages of life of their population, have kept going from parents to children. In order to carry out this analysis, the concept of ethnic identity is used as part of the theoretical framework in the context of the relationships between local, global, geographical, cultural and educational characteristics of the community of Kankintú, in order to appreciate its changes since it was founded. The qualitative methodology includes semi-structured interviews and participant observation ... The analysis of statistical data from the survey and the compilation and analysis of in-depth interviews complement the techniques used. This research raises as conclusions how through the analysis of the global structure of the population of Kankintú that lives in these rural areas, it is possible to identify, throughout the evolution in time and history, the processes of identity construction and ethnicity through its own form of socio-cultural development. Therefore, the sociocultural anthropological approach allows recognizing how it can be developed without losing the essence of ethnic identity. Emigration, consequently, can have its effects on reproduction since conditions of continuity within the neighborhood areas and the elements of the superstructure are configured as elements of ethnic identity of the population clearly defined in the community of Kankintú.

## INTRODUCCIÓN

La tesis que se desarrolla en los siguientes capítulos, es el resultado de una investigación antropológica realizada durante el año 2016, 2017 y 2018, y tiene el propósito de indagar sobre los procesos de construcción de la identidad de los indígenas Ngäbe, en especial de la comunidad de Kankintú.

El propósito central de este trabajo de grado, por tanto, es abordar la situación histórica, social y cultural del pueblo Ngäbe de Kankintú, y su contribución como pueblos indígenas al desarrollo del acontecer nacional.

Al tomar al pueblo de Kankintú, como objeto de estudio, se hizo con el objetivo de apreciar el nivel de desarrollo que ha alcanzado con respecto a otros pueblos, ya que Kankintú, no solo tiene mejores infraestructuras en materia educativa (escuelas y universidad), sino que ha mantenido su esencia como pueblo indígena, en este sentido, se busca reforzar más su identidad mediante propuestas sociales, culturales, educativas e idiomáticas a fin de que su desarrollo sea integral y pueda ser aplicado a otros pueblos de la comarca.

Esta investigación está organizada en cinco capítulos. El primer capítulo denominado aspectos generales de la investigación, trata de elementos como los antecedentes, el planteamiento del problema, la justificación, elementos que

describen el problema de nuestra tesis y el porqué de esta elección del tema. El segundo capítulo, es el marco teórico donde se hace la teorización de los aspectos importantes de la identidad étnica, la descripción geográfica, histórica y social de la comunidad de Kankintú y el marco legal

El tercer capítulo, el marco metodológico, se explica el enfoque y métodos por utilizar en la investigación, el contexto, población y muestra, donde se hace referencia a los sujetos investigados durante el proceso y, por último, los instrumentos de recolección de información, entre las cuales se encuentran la observación, la encuesta y la entrevista a profundidad. En el cuarto capítulo, se desarrolla el análisis e interpretación de la información recogida durante la investigación y por último la recomendación de la creación de un museo, la universidad indígena y la educación intracultural en la comunidad de Kankintú.

Esperamos que este trabajo sirva de referencia para otros estudios similares en otras comunidades de la comarca Ngäbe-Bugle, y sea una plataforma de sugerencias para el desarrollo de las comunidades ubicadas dentro de la comarca.

**CAPÍTULO I**  
**ASPECTOS GENERALES DE INVESTIGACIÓN**

## **1.1. Antecedentes.**

Para abordar el tema de la identidad étnica indígena, es importante que remontemos a la historia, ya que la configuración y desconfiguración étnica de los grupos indígenas tiene un largo proceso histórico que se desencadena en una crisis de identidad desde la conquista española.

### **1.1.1. El proceso de desconfiguración de la identidad étnica de los pueblos indígenas.**

Desde que los conquistadores españoles arribaron a las tierras americanas, pensando que habían llegado a Oriente exótico, sensual, femenino y bárbaro, su visión europea masculino, racionales y civilizados los llevaron a la construcción de una identidad nacional y regional en las tierras americanas donde se asentaron bajo un sistema de economía colonial de la época. Esta situación implicó el apropiamiento y el dominio de cientos de sociedades y culturas indígenas en América, los cuales solo le quedaban dos opciones: “reaccionar creando mecanismos de asimilación y resistencia desde sus posiciones estratégicas.” (Said, 1990). Esta última opción significaba muerte o marginación. Para los que fueron sometidos, sus costumbres, tradiciones, rituales y su forma de pensar fueron sustituidos, paulatinamente, por sistemas ideológicos europeos para quienes el principal desafío fue establecer la religión cristiana como la única y dominante.

Para ello, los sacerdotes de distintas órdenes servían para consolidar la fe en su Dios como forma de controlar la población indígena. Estos religiosos europeos lo que hacían era destruir la construcción ideológico-religiosa de los indígenas y reemplazarla con las representaciones simbólicas de las imágenes religiosas cristianas como las vírgenes y santos.

En ese proceso de conversión, durante la época colonial, se produce la pérdida de identidad étnica, ya que los indígenas al ir a agradecer a sus dioses antiguos no se percataban de que su identidad era reemplazada por otras imágenes cristianas y pensaban que los colonizadores finalmente la habían aceptado. El engaño apenas se iniciaba. Tal es el caso del arzobispo dominicano Alonso de Montúfar, quien estaba convencido de que el culto a las vírgenes era el mejor método para adoctrinar a los indígenas y desconfigurar así su identidad étnica; pero este esquema ideológico colonial se mantuvo cuando los países latinoamericanos se independizaron de España en el siglo XIX, al mantener las imágenes de otredad y formar así estereotipos sociales que tipologizan la realidad indígena sin asumir la interrelación étnica.

Todo ese componente ideológico del racismo contra los pueblos indígenas se mantuvo en todo el siglo XX, ya que la ideología colonial que mantuvieron los gobiernos busco homogeneizar las creencias y culturas occidentales sobre las comunidades indígenas como fue el caso de los Gunas,

quienes se rebelaron ante las autoridades panameñas por pretender imponer de forma violenta la cultura occidental.

## **1.2. Planteamiento del problema.**

La configuración de la identidad étnica se origina a través de la experiencia y de la conciencia del hombre en sociedad de su relación con el entorno. Esa conciencia ontológica de la identidad se forma mediante la interacción social con otros del mismo grupo o de otros grupos étnicos. En esta construcción identitaria, siempre el individuo buscará el reconocimiento de sí mismo en los otros, a los que considera iguales a él y con quienes conforma un nosotros. De esta forma, la identidad étnica va a remitir a la búsqueda de la referencia de uno mismo en el entorno en donde se sitúa, siendo un proceso socialmente construido en el cual, la presencia del otro es fundamental para diferenciarse del otro, pero, en esa diferenciación étnica subyacen los factores ideológicos históricos que pueden marcar o hacer perder la identidad de uno de los miembros que conforma un grupo étnico.

En el caso de la sociedad latinoamericana, la supremacía de la cultura europea, como factores ideológicos e históricos han marcado de forma determinante la mentalidad colonial de los latinoamericanos, incluyendo Panamá, ya que se busca caracterizar a las personas de origen indígena en un sentido peyorativo y racista, bajo el esquema ideológico colonial de ser

atrasados, irracionales, borrachos, ignorantes, supersticiosos, flojos e insolentes. A pesar de que existen leyes y documentos que promueven el respeto a los pueblos indígenas, la discriminación limita oportunidades a estas comunidades indígenas.

Según la antropóloga guatemalteca Irma Velásquez, la gente pierde su identidad porque aún vivimos en países racistas. En la cúspide están los parámetros de belleza occidental, que valora a los blancos y los indígenas están en el último nivel, muy por debajo está la mujer indígena. Cuando los indígenas buscan trabajo, el empleo informal y el rechazo son la respuesta, mientras que, para llegar a una carrera universitaria, hay todo un camino de burla e irrespeto por lo autóctono. Ante esa situación, se da una renuncia a la identidad que implica aceptación o una frustración profunda”. (Barrantes, La Nación, 2013).

De esta manera, lo planteado por Velásquez implica un conflicto de identidad que pesa sobre los indígenas que migran hacia las ciudades y que sin ninguna educación escolar se debate entre la asimilación y la defensa de su identidad, lo que implica el rechazo o discriminación. Aunque en la actualidad, los pueblos indígenas de Panamá se enfrentan ante nuevos desafíos que implican nuevas transformaciones en su territorialidad, al ser vinculadas a los procesos de modernización, globalización y a la implementación de políticas neoliberales en el espacio rural, en donde se ha desarrollado una creciente

multi o pluriactividad de la economía campesina reflejada en la heterogeneidad de los procesos agrarios y tramas sociales (Pérez, 2005).

Este nuevo fenómeno ha generado diversas manifestaciones de carácter político, económico-ambiental y sociocultural como respuestas creativas que se materializan en la cotidianidad de los pueblos indígenas y al interior de los Estados-nacionales. En este contexto de globalización, el pueblo de Kankintú ha vivido profundas transformaciones en su modo de vida como resultado de procesos adaptativos a la nueva realidad que vivimos en el siglo XXI, frente al modelo de desarrollo hegemónico y como consecuencia de relaciones interétnicas desiguales que ha mantenido con el Estado panameño en el transcurso de la historia, pero paulatinamente por la fuerza de sus actores internos han reforzado su identidad.

Esta investigación que se desarrolla a continuación, tiene el propósito de conocer las influencias del desarrollo externo e interno en los procesos de construcción de la identidad de la comunidad de Kankintú, en contextos de dinámicas globales que pueden afectar en los procesos adaptativos y de construcción de las identidades (procesos de re-significación y re-apropiación) expresados a través de las prácticas y los “discursos ocultos”. (Scott, 2000) al momento de seleccionar y recrear aquellas manifestaciones de su identidad, que constituye actos de resistencia cultural impulsadas en la cotidianidad de

este escenario local y que, según nuestra hipótesis central, ha generado instancias de revitalización cultural.

De esta manera, formulamos la siguiente interrogante: ¿De qué manera factores externos (el Estado y las órdenes religiosas) han tratado de construir la identidad étnica en la comunidad de Kankintú desde la perspectiva de la multiculturalidad? ¿Cómo la comunidad de Kankintú pudo construir su propia identidad desde la interculturalidad e intraculturalidad?

### **1.3. Justificación.**

El origen de esta investigación se inició a raíz de un trabajo final de antropología social en torno a la construcción social y étnica en el corregimiento de Tocumen de los indígenas Ngäbe, dirigido por el Dr. Antonio Higuera Bonfil. Posteriormente, también la práctica de campo en la comunidad de Chichica y Tebujo del distrito de Müna de la región Kodri, Comarca Ngäbe-Bugle. En esta ocasión, realizamos confección de croquis, observación participante, encuesta y entrevista a los pobladores. El análisis que del mismo realicé en su momento, me llevó a indagar más, pero esta vez en la comunidad de Kankintú región Ño kribo de la comarca Ngäbe-Buglé, ya que, generalmente, se desconoce a cabalidad la realidad de las comunidades ubicadas dentro de la comarca. Por ello escogí a Kankintú, por la particularidad geográfica, cultural y social que la caracteriza; además, por su forma particular de ver el mundo, su filosofía, la

naturaleza y vida cotidiana. El desarrollo que sufrió Kankintú evidencia un desarrollo muy sui generis con respecto a otros pueblos.

Este hecho me llevó a indagar de qué manera se podría mejorar, pero en el aspecto antropológico para reforzar la identidad étnica, de este modo surgió la necesidad de comprender dicho desarrollo para la construcción, si al menos, para la reivindicación de espacios políticos-administrativos, culturales especialmente a partir del desarrollo del modelo que implantaron los misioneros que llegaron a este lugar.

La importancia de realizar esta investigación antropológica, por lo tanto, se relaciona con la necesidad de comprender la manera en que las sociedades indígenas que en este caso la comunidad de Kankintú de la comarca Ngäbe se articulan a las dinámicas globales desde su territorio local, en donde se manifiestan diversos tipos de resistencias culturales (Scott, 2000), como respuestas creativas al modelo hegemónico de desarrollo.

El propósito de investigar sobre los procesos de construcción de la identidad étnica Ngäbe en contextos de “globalización” (Castells, 1999; Petras, 2001), y a través del desarrollo cultural llevado a cabo por docentes de la escuela de Kankintú, nos permite profundizar sobre las transformaciones

socioculturales, económicas y políticas que los pobladores manifiestan mediante procesos adaptativos, es decir, procesos de readaptación constante o de recomposición adaptativa (Giménez, 1994), frente a las distintas condiciones estructurales existentes en la sociedad panameña.

En este sentido, la perspectiva histórica se torna elemental para estudiar dichos procesos que han sucedido a través del tiempo en que el pueblo Ngäbe Buglé ha transformado su sistema de vida material (económico) y simbólico-ideológico (socio cultural), dando lugar a maneras contemporáneas de auto-distinción cultural ante la diversidad humana que caracteriza a la sociedad panameña.

A través de este estudio, se pretende realizar una contribución antropológica al estado actual del patrimonio cultural del pueblo Ngäbe, especialmente en la comunidad de Kankintú en que la memoria histórica constituye una fuente de identidad colectiva para la sociedad Ngäbe actual que emprende procesos de concientización indígena y de reconstrucción social. El principal anhelo que alimenta la producción de esta investigación, es poder dilucidar las relaciones interétnicas impositivas entre el Estado, la sociedad y la comunidad de Kankintú a través de la historia, para inspirar proceso de concientización que involucren la transformación de las condiciones materiales

e ideológicas que sustentan las relaciones de subordinación y explotación en tiempos contemporáneos.

En fin, la razón que nos motivó a seleccionar este tema, es que la identidad es un elemento esencial en el ser humano y como tal ha sido objeto de estudio por parte de la antropología desde el inicio de la disciplina. El interés hacia el tema, por consiguiente, no solo se enfoca en construcción de una identidad colectiva, sino la de un espacio identitaria invisible como la comunidad de Kankintú, hasta hace apenas treinta años que vienen buscando su propio desarrollo político y administrativo.

#### **1.4. Objetivos.**

##### **1.4.1. Objetivo general.**

- Determinar el nivel de construcción de identidad étnica en la comunidad de Kankintú desde la perspectiva de la interculturalidad e intraculturalidad.

##### **1.4.2. Objetivos específicos.**

- Analizar el desarrollo de la cultura y lengua Ngäbe y sus influencias en los procesos de construcción de la identidad en la comunidad de Kankintú.

- Contrastar y analizar las diferentes representaciones simbólico-sociales en torno a la construcción de identidad étnica Ngäbe en la comunidad de Kankintú.
- Identificar las principales percepciones de la identidad étnica a través de una interpretación discursiva de los profesionales y estudiantes Ngäbe en varios entornos socioculturales rurales y urbanos.

## 1.5. Caracterización geográfica, política, cultural de la comunidad de Kankintú en la comarca de Ngäbe Buglé.

### 1.5.1. Ubicación geográfica.

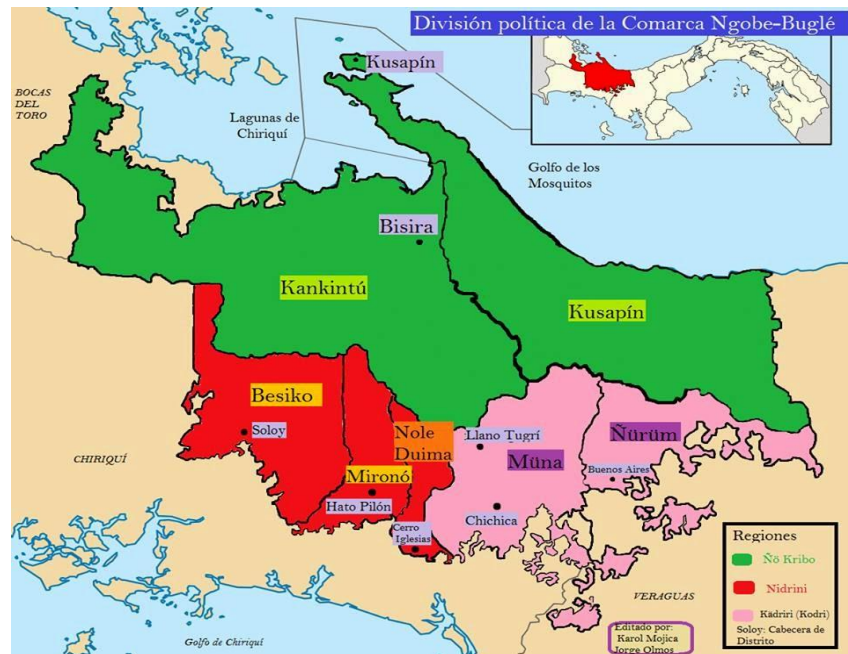


Imagen N° 1: Ubicación geográfica del distrito de Kankintú

Fuente: <http://karolmojic.blogspot.com/2014/11/>

Kankintú es uno de los distritos que componen la comarca indígena Ngäbe Buglé, en Panamá. Este distrito consta un área de 2,420,40 km<sup>2</sup> y una población de 33.121 habitantes (censo de 2010), con una densidad demográfica de 8,13 hab/km<sup>2</sup>. Se encuentra situado en la cara norte de Panamá, entre la cordillera central y el mar Caribe, en la provincia de Bocas del Toro.

### **1.5.2. Organización política y social**

El distrito de Kankintú cuenta con los siguientes corregimientos:

- ❖ Bisira (cabecera de distrito)
- ❖ Kankintú
- ❖ Guoroní
- ❖ Munúni
- ❖ Piedra Roja
- ❖ Calante
- ❖ Tolote

Kankintú es el centro más importante de toda la región Ño-Kribo. Tiene una extensión de la Universidad de Panamá que funciona en las instalaciones del Colegio San Agustín, En ellas se imparten 2 carreras prioritarias para la zona: Licenciatura en Educación con énfasis en Educación Primaria y Licenciatura en Administración. La comunidad de Kankintú cuenta con una población escolar activa de:

- ✚ 532 Estudiantes en preescolar y Primaria
- ✚ 551 Estudiantes de educación secundaria.
- ✚ 111 Estudiantes en educación secundaria nocturna.

- ✚ 430 Estudiantes universitarios
- ✚ En total, el corregimiento cuenta con 1,624 estudiantes de acuerdo al informe recabado en el año 2018.

Podemos entender que la escuela nocturna y la universidad son y serán imprescindibles en la comunidad como fuentes que incentiven el desarrollo de sus pobladores.



Imagen N° 2 : Vista del colegio de San Agustín

Fuente: <https://kankintu.municipios.gob.pa/>

### 1.5.3. Origen del nombre Kankintú.

El origen del nombre de Kankintú, parte de la literatura oral que tiene mucha importancia en el contexto del pasado y presente del pueblo Ngäbe. Según la historia oral, un pescador anónimo nadó en las profundidades del río frente a la loma que lleva el nombre de Kankintú, y se encontró con un pez Jurel (un pez de agua salada y no en agua dulce). Esta situación le llamó poderosamente que divulgó este hecho a todos los moradores. De este encuentro entre el pez del mar y el pescador surge la leyenda sobre el origen

del nombre de Kankintú. La palabra Kankintú proviene de dos vocablos del idioma Ngäbere: Kangüi que significa pez Jurel y Tü que significa Loma, Montaña, Cerro, Diente, Pico, Filo, lo que traducido literalmente en español significa Cerro del Jurel.



**Imagen N°3 Vista aérea de la comunidad de Kankintú**

**Fuente:**<http://kankintu.over-blog.com/article-bienvenido-a-kankintu-60432526.html>

Por más de un siglo se ha utilizado el nombre "Canquintú" como referente a este poblado y aparecen escritos cuya referencia toponímica data del año 1900; no obstante, la consonante "c" fue perdiendo su funcionalidad cuando toma vigencia el uso cada vez más frecuente de "Kankintú". El cambio en el uso y escritura de "Canquintú" por "Kankintú", tiene sus explicaciones en el sentido de que las traducciones y documentos divulgados por la Misión Católica de Kankintú, cambió la morfología de esta palabra para encauzar la correcta escritura y pronunciación del idioma Gnäbere.

#### **1.5.4. Fundadores de Kankintú.**

Las primeras personas que arribaron a Kankintú fueron visionarios que emprendieron en la década del 1940, un modelo de comunidad organizada. Tales personas fueron las siguientes: Victoriano Bilbord (1926-1991) y señora Ebi Paula de Bilbord (1934-2013); Genaro Tibibo Muaribo (1917) y señora Juanita de Tibibo; Arturo Tibibo Tigonchi (q.e,p,d) y señora Nely Drigaribo (1938) ; Simón Molina y Eva Beker de Molina y el apoyo estratégico del Reverendo Roberto Doherty (E.U.) de los padres Paulinos.

Las tres familias construyen una casa común para vivir, y desde allí se dedican a iniciar los trabajos para establecer el poblado de Kankintú. Esta decisión se toma debido a crecida de ríos y que la familia antes citada vivía del otro lado del río.



**Imagen 4: Primera Casa Misional de uso múltiple, construido por el Reverendo Roberto Doherty, 1955.**

**Fuente: <http://kankintu.over-blog.com/article-bienvenido-a-kankintu-60432526.html>**

Los padres Paulinos tenían a inicios de 1930, un rancho en Kankintú, muy cerca donde vivía Simón Molina, este rancho era utilizado por los Paulinos como capilla y punto de logística para sus viajes a Cricamola. Antes de construir la capilla, los misioneros Paulinos celebran las liturgias y bautismo debajo de la casa de Simón Molina, con esto se demuestra que los Frailes Paulinos fueron los que iniciaron sistemáticamente la labor misionera entre los Ngäbe de Kankintú y Cricamola. Según algunos testigos, estas giras se extendían hasta Jöguatabiti (Piedra Roja).

En la década de 1940 e inicios de 1950, los fundadores de la comunidad de Kankintú tuvieron una visión conjunta con el Reverendo Roberto Doherty de la Misión de los Paulinos: dirigir sus acciones futuras sobre los siguientes ejes estratégicos de desarrollo.

- Educación
- Salud
- Desarrollo Comunitario
- Vida Espiritual

Sobre estos cuatro pilares de desarrollo se fundamenta todo el proceso de transformación social de Kankintú.



**Imagen N° 5: Primera escuela y capilla, 1964. En primer plano Victoriano Bilbord y dos hermanas capuchinas, más al fondo está Santiago Druribo y Simón Molina, y varios niños y niñas.**

**Fuente:**<http://kankintu.over-blog.com/article-bienvenido-a-kankintu-60432526.html>

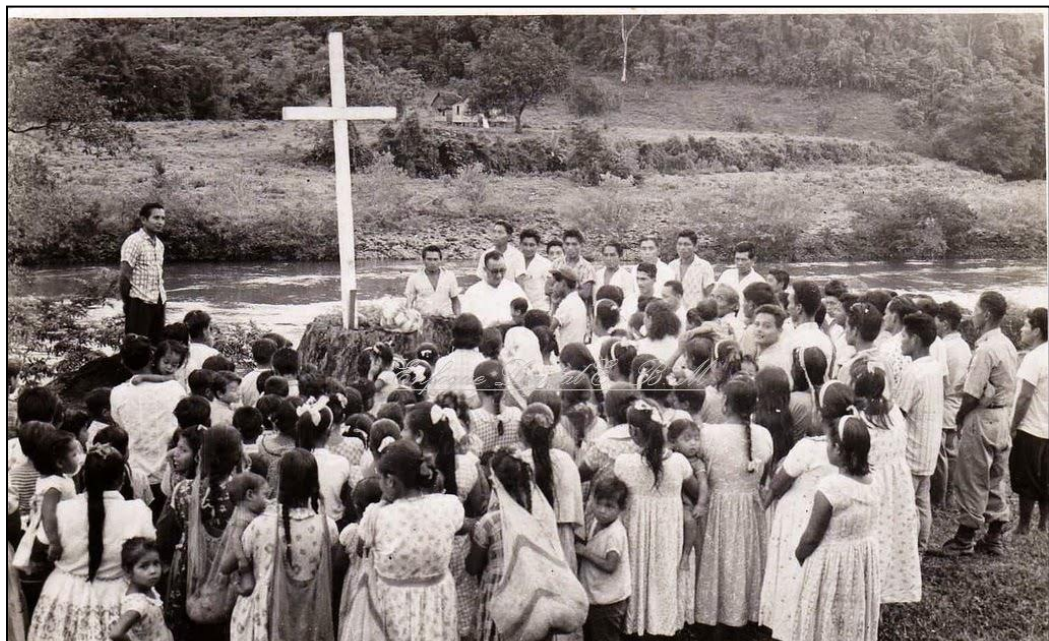
Después de haberse definido la visión estratégica, la señora Virginia López y familia donan un globo de terreno para estos programas, con este aval los líderes encabezados por Victoriano Bilbord, Genaro Tibibo y Arturo Tibibo en representación de la comunidad, por una parte y el reverendo Roberto Doherty, en representación de la Misión de los Paulinos, acuerdan establecer los límites físicos de dichos terrenos. Kankintú surge como proyecto de gestión social colectiva entre los Fundadores y el reverendo Roberto Doherty, bajo principios estratégicos de desarrollo comunitario como la consulta, la participación y toma de decisiones conjuntas que marcaron y cimentaron la relación de trabajo por muchos años hasta su salida de la misión de Kankintú en 1967.

El avance de desarrollo social que ha experimentado Kankintú, hasta el presente, tiene sus raíces históricas en los acuerdos y principios establecidos

entre los líderes Ngäbe y el Reverendo Roberto Doherty de la Misión de los Paulinos.



**Imagen N° 6: Vereda en la comunidad de Kankintú. Al costado el centro**



**Imagen N° 7: Celebración al aire libre en Kankintú, se observa del otro lado del río la casa de Samuel Binns**

La

Fuente: <http://universidadbocas.blogspot.com/2013/09/felicidades-queridos-graduandos-en-una.html>

misión de los Agustinos Recoletos, llega formalmente a Kankintú en 1967; pero antes de eso ya había visitado el obispo Martín Legarra, el 19 de abril de 1964, luego de haber sido designado para encargarse de la Prelatura de Bocas del Toro; de esta manera, la misión de los Paulinos cuyas labores religiosas comenzaron en 1917, termina en la provincia de Bocas del Toro en 1967.



**Imagen Nº 8: Padre Real, Victoriano Bilbord y otros trabajando. 1967.**

**Fuente:** <http://universidadbocas.blogspot.com/2013/09/felicidades-queridos-graduandos-en-una.html>

Al llegar la misión de los Agustinos Recoletos a Kankintú en 1967, ya se encontraban en marcha los ejes estratégicos de desarrollo comunitario, previamente diseñado por el Reverendo Roberto Doherty y los líderes Ngäbe, de modo que los Agustinos Recoletos fueron dando seguimiento a los procesos ya en marcha.

Sin embargo, hoy día esta realidad es distinta, los espacios de gestión mutua con la comunidad no existen, o están ignorados en la agenda pública de la misión. No es la representación de la comunidad de Kankintú, los que actúan como interlocutores legítimos ante organismos públicos o privados, sino los misioneros de Kankintú, quienes gestionan, proponen, acuerdan, y deciden sobre proyectos y programas en nombre de la comunidad, dejando al margen iniciativas propiamente local.

El problema de pobreza generalizada, que incide en el nivel de vida de la población Ngäbe, no puede ser contrarrestado con políticas de tipo asistencialista, ya que induce a nuestros pueblos inexorablemente a la dependencia sistemática. Hay que actuar como se predica, la lucha contra la pobreza no puede tener éxito excluyendo a los propios actores en la gestión, decisión y ejecución de programas y proyectos, cualesquiera fuere la fuente de financiamiento. La visión "desarrollista" también puede fundamentarse en valores ético de participación social.

Al hacer una revisión histórica del proceso iniciado con el Reverendo Roberto Doherty y los Misionero Agustinos, el señor Victoriano Bilbord, se observa un giro sustancialmente negativo para el desarrollo de la comunidad y escribe: *"anteriormente en tiempo desde el año 1956 en adelante, los paisanos eran más cooperadores con nosotros que ahora para el progreso de Canquintú. Todos estos buenos pensamientos que los paisanos tenían para su propio*

*progreso, están cambiando ahora por los padres agustinos". (Billbord, Victoriano; Manuscrito 1969).*

### **1.6. Marco legal.**

En el ejercicio de los derechos que los pueblos indígenas de Panamá les asisten como pueblo, con cultura propia, y en el ejercicio de expresar su libertad frente a toda forma de discriminación, de exclusión social y de marginación es fundamental que se plasme y se ejecute en forma real y efectiva el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas.

El pueblo Ngäbe constituye una mayoría entre los pueblos indígenas de Panamá, y para la creación de su comarca se unió con los Buglé. La Comarca Ngäbe-Buglé se creó mediante la Ley Núm. 10, del 7 de marzo de 1997. Al igual que las otras leyes comarcales, ésta última reconoce a las instituciones y autoridades tradicionales (art. 17-39), y puede considerarse que es la más avanzada en materia de leyes comarcales.

La Carta Orgánica Administrativa de la Comarca Ngäbe-Buglé, fue sancionada mediante el Decreto Ejecutivo Núm. 194, del 25 de agosto de 1999, que reglamenta la Ley Núm. 10 de 1997, esta Carta Orgánica prevé en su artículo 228, que para el desarrollo de la exploración y explotación de los recursos naturales en la comarca se llevará a cabo una consulta y

aprobaciones previas. Esto significa que las actividades mineras, forestales que afecten la vida silvestre deben tener la autorización del Congreso General.

Sobre esa vertiente, dentro de la legislación panameña la Constitución Política de la República de Panamá, reconoce la existencia de las etnias indígenas en Panamá al señalar en el artículo 90: *“El Estado reconoce y respeta la identidad étnica de las comunidades indígenas nacionales...”*

Además, establece que le corresponde al Estado desarrollar programas que desarrollen los valores sociales, materiales y espirituales de cada cultura; entendiéndose como tal que cada pueblo tiene un valor especial y característica particular.

**CAPÍTULO II**  
**FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA**

## **2.1. La noción de etnicidad como expresión política de la identidad étnica.**

La etnicidad, según Álvaro Bello (2004), es un proceso social y relacional en cuyo interior se construye la condición étnica de un grupo específico, en este caso los indígenas. La etnicidad, por lo tanto, es el proceso de identificación étnica construido sobre la base de una relación interétnica de un grupo. Este grupo, debido a un conjunto de factores económicos, políticos, religiosos y otros, organiza socialmente su identidad étnica, por lo general con referencia al Estado u otros grupos que poseen identidades sociales diferentes y hegemónicas. (pág.43).

Ernest Gellner (1994:54-55), indica que la etnicidad es un principio de organización política surgido con la modernidad y constituido por diferencias culturales sobrepuestas y recíprocamente reforzadas, que llevan a sus poseedores a identificarse con su cultura y oponerse a quienes portan culturas distintas. La etnicidad, para Gellner, es un sinónimo de la nacionalidad, proceso desde el cual se construye la nación; sin embargo, él mismo reconoce que esta politización de la cultura se puede dar entre grupos que están insertos en un Estado-nación ya formado, en este caso los grupos étnicos.

Lo que plantea este autor, es que la configuración multiétnica en donde Panamá sería un buen ejemplo, ha permitido que los grupos étnicos con grados importantes de marginación de las tendencias económicas y políticas de la

globalización, ya se quedó en el pasado las metodologías antropológicas donde asociaban a los grupos étnicos como tribus.

En este sentido, en las circunstancias actuales es imposible pensar los grupos étnicos de esa forma, debido a la constatación de las realidades modernas y dado que la etnicidad implica una connotación política y de las relaciones con otros. Por lo que el enfoque desde el punto de vista antropológico actual en cuanto a las sociedades tribales o aborígenes ha cambiado sustancialmente.

Los contactos de los pueblos indígenas, a veces de forma dramática con otras entidades sociales como Estados y con la sociedad global es lo que define el concepto de etnicidad. Como señala Eduardo Restrepo (2014: 18), “el instrumentalismo, una de las teorías que aborda la etnicidad, es un “recurso” político, social y cultural en el contexto de diferentes grupos de interés, en este sentido una elite étnica manipula ese recurso en aras de lograr beneficios simbólicos o materiales específicos”

También, otras teorías que es más individual que el anterior es la acción racional, que confluyen en dos presupuestos centrales de Michael Banton (1983:104):

- (a) Los individuos siempre actúan en aras de maximizar sus beneficios de acuerdo con limitados medios a su alcance; y

(b) Estas acciones restringen las alternativas futuras de escogencia.

Cuando se aplica a la etnicidad, estas tendencias asociadas a las teorías de la acción racional involucran los siguientes puntos:

(1) Los individuos utilizan sus características físicas o culturales para crear grupos y categorías sociales que les permitan introducir procesos de inclusión y exclusión.

(2) Las categorías y grupos étnicos emergen en contextos de competencia por recursos específicos, en los cuales ciertos individuos pueden maximizar un beneficio material o simbólico de la creación de fronteras.

(3) Una vez establecidas, las categorías étnicas son objeto de disputa por individuos que se encuentran al margen, mientras que son reforzadas y reificadas por quienes encuentran en ellas un beneficio directo o indirecto; ambas teorías convergen en que, la etnicidad es un hecho objetivo (de naturaleza social o individual, respectivamente).

Dentro de la corriente del instrumento, se afianza la identidad mediante movimientos de liberación y distintas formas de conflicto étnico, la mayoría de ellos, sin embargo, han llegado a ser minorías étnicas en espacios donde han estado estabilizados o en sitios de destino de migraciones. La etnicidad y la acción política a ella relacionada, contra lo que se ha predicho, no ha

disminuido en importancia y, más bien, se ha reforzado, sin que la urbanización, la industrialización, el desarrollo de valores individualistas (esto es, los componentes centrales de la modernidad) hayan contribuido a desvanecerla, por lo demás, es un fenómeno mundial que ha aumentado en importancia durante el último medio siglo. La etnicidad y, junto con ella, el nacionalismo, el comunalismo, la etnopolítica, suelen estar relacionados con conflictos armados, así como con movimientos étnicos no violentos.

¿Pero, qué se entiende por la etnicidad? El concepto de etnicidad es un término relativamente nuevo (habría sido primero empleado por Riesman, en 1952). Étnico viene del griego *ethnos* y significa no creyente o pagano, durante el siglo XIX, el concepto de étnico incorpora significados raciales. En USA, se ha empleado desde hace medio siglo para referirse a grupos o pueblos minoritarios respecto al sector mayoritario de origen anglosajón. En la antropología social, el término designa grupos que se consideran a sí mismos y que son considerados por otros con los cuales se mantienen relaciones de uno u otro orden como poseedores de características culturalmente distintivas.

A esta idea básica, debemos incorporar varias precisiones para recortar mejor el uso que damos al término, por largo tiempo fue de sentido común igualar grupos étnicos con grupos culturales; es decir, una categoría de gente que tiene una cultura compartida podía de manera natural considerársele como un grupo étnico. El ejemplo paradigmático de los Luo del sudeste asiático

estudiados por Moerman (1965), muestra que no es la distintividad cultural la que define la etnicidad (en ese caso las fronteras culturales no correspondían con las fronteras étnicas).

Se trata de un tipo de relación social, no una propiedad cultural de un grupo. Puede perfectamente adquirir sólo la condición de una categoría étnica (desde el punto de vista del actor) de adscripción y cuyos criterios, además, pueden variar ampliamente, podemos señalar, también, que el concepto es tanto aplicable a las minorías y unidades sub-nacionales como a las mayorías o grupos dominantes de un país, cabe precisar la relación que aquí asumimos entre etnicidad y clase.

Las teorías sobre las clases sociales, sea que éstas provengan de una vertiente marxista o de una weberiana, se refieren siempre a sistemas o subsistemas jerarquizados socialmente que presentan asimetrías en la distribución de poder y/o recursos, la etnicidad en cambio, no refiere necesariamente a rangos, las relaciones étnicas pueden ser igualitarias o, también sociedades poliétnicas, pueden estar jerarquizadas socialmente siguiendo líneas étnicas, pero lo étnico se refiere a diferencias culturales o raciales imputadas o reales. Suele haber una alta correlación entre etnicidad y clase, lo que significa que hay una alta probabilidad que las personas pertenecientes a grupos étnicos específicos también pertenezcan a clases o segmentos de clases específicos.

Puede, entonces, haber una significativa relación entre clase y etnicidad, en cuanto, ambos pueden ser criterios o principios de rango y la membresía étnica puede ser un factor importante en la pertenencia de clase; pero, no son una y misma cosa y, al menos analíticamente, deben ser distinguidas la una de la otra. En cuanto a la relación entre raza y etnicidad nos interesa aquí el uso social que se otorga a la noción de raza.

En este contexto puede ser entendido como un constructo cultural; a través del racismo la noción de raza adquiere importancia sociológica al impactar sobre las conductas de los individuos y los grupos entre sí. Van den Berghe (1983), habla de relaciones raciales como una forma de etnicidad (para una posición distinta cf. Banton, 1986).

Autores más recientes como Eriksen (1993) estiman, como van den Berghe, que la etnicidad puede adquirir distintas formas y que, entre ellas, pueden darse formas de racismo, de esta manera, la idea de raza puede o no formar parte de ideologías étnicas y prácticas sociales asociadas. Es importante cuidarse de la reificación de la etnicidad y de la cultura, su significación en la vida social es variable y esa importancia depende, parcialmente, de los propios agentes. La etnicidad puede ser un aspecto de la vida social fluido y no exento de ambigüedades y contradicciones.

Puede ser, asimismo, manipulado hasta un cierto grado por los agentes mismos en función de obtener ventajas y alcanzar metas personales o

grupales. Hay ciertos contextos sociales característicos de las situaciones de etnicidad, los más destacados son:

a) pueblos indígenas (habitantes aborígenes de un territorio y que mantienen una situación de poder débil, quedando parcialmente integrados en un Estado nación dominante).

Están asociados con modos de producción no industriales y con sistemas políticos estatales.

b) minorías étnicas urbanas, que incluyen a segmentos migrantes de grupos étnicos en países industriales o en centros industriales y urbanos del tercer mundo (América Latina, Asia o África).

c) Las protonaciones o movimientos etnos-nacionalistas, que cuentan con líderes políticos y que apuntan en definitiva a la obtención de su propio Estado nación en el cual autogobernarse.

Hay semejanzas sustanciales con las naciones más que con, posiblemente, grupos étnicos urbanos o pueblos indígenas.

d) por último, están los grupos étnicos de sociedades plurales, una sociedad plural designa Estados creados a partir de situaciones coloniales en las cuales se mantienen poblaciones culturalmente heterogéneas.

Más que dinámicas secesionistas, se trata de situaciones de articulación de grupos en competición bajo un escenario político y económico en el que pueden alcanzar participación, pero que se mantienen con perfiles distintivos en ciertas materias.

Las diferencias culturales son normalmente pertinentes, pero a condición que tales diferencias sean también socialmente significativas en las situaciones de interacción social. Un elemento clave aquí son las fronteras étnicas, las fronteras étnicas dividen grupos; demarcan la distintividad y la identidad de cada grupo en relación con otros, siempre debe recordarse que tales fronteras pueden ser poco relevantes en determinados períodos, pero, durante otros, adquirir dramática importancia.

En este sentido, la conciencia de la propia identidad étnica es un factor básico de la etnicidad. Degregori (1993), por ejemplo, considera que “es necesario tomar en cuenta la dimensión subjetiva por la cual una población dada se auto percibe como etnia”, o sea, la autoconciencia de su idiosincrasia, o al menos cierta percepción del propio grupo sobre su “otredad” o su peculiaridad, se presentaría como rasgo importante en la caracterización de movimientos sociales y culturales asociados a la etnicidad; otros autores, en cambio, ven la etnicidad como un rasgo inconsciente o subconsciente, de modo que no siempre se presenta en forma auto reflexiva, y que sólo en determinadas coyunturas se “activa” y se vuelve consciente para el propio

grupo, de ahí que se requiera una situación de contacto intercultural para que la etnicidad aflore.

Se puede notar entonces, que la determinación de la etnicidad implica varios aspectos, y su atribución a un grupo específico requiere, según cierta perspectiva el análisis de los dos niveles más aparentes de su existencia: lo que se considera el nivel “objetivo” (es decir, un criterio de percepción externo al grupo), y el “subjetivo” (es decir, un criterio desde los sentimientos y percepciones al interior del grupo).

“Lo único que permite establecer cuáles son los criterios de identificación más válidos en cada caso, es el examen de cada grupo étnico [...], tanto objetivamente, a los ojos del observador, como subjetivamente, en la conciencia de los interesados.” (Breton, 1983:13).

## **2.2. La noción de identidad étnica.**

La identidad étnica “es la expresión ideológica de la pertenencia a una determinada configuración social”, que implica que los individuos se asumen y son reconocidos como miembros de dicha configuración. (Bonfil, 1988). ¿A qué nos referimos? Comúnmente, se asume que la sumatoria de contenidos culturales propios de un grupo constituye, por sí misma, etnicidad, pero lo cierto es que sólo confieren especificidad a ese grupo.

Esa especificidad cultural cristalizará en etnicidad, y por la interacción social con otros grupos, respecto de los cuales se considera (y es considerado) diferente, a través de la delimitación del “nosotros / los otros”, del establecimiento de las “fronteras étnicas”. Las clasificaciones que las identidades étnicas presuponen, entre un nosotros y un ellos, un nuestro y uno de ellos, suelen en ambientes multiétnicos complejos implicar principios de inclusión y exclusión que pueden operar de manera gradacional o analógica. Se relativiza, de este modo, la construcción de fronteras rígidas y no ambiguas, cuando, por el contrario, los sistemas de clasificación operan siguiendo un principio de inclusión / exclusión de manera no ambigua opera una forma de simbolización digital.

En suma, los grupos étnicos pueden definirse como entidades sociales discretas cuyos miembros están más o menos conscientes de, y en contacto con miembros de otros grupos étnicos, junto con eso, estos grupos o categorías son en un sentido creados a través de tales contactos.

Las identidades grupales pueden también ser definidas en relación con lo que ellas no son. El concepto de etnicidad e identidad permite, de esta manera, focalizar la atención en la relación dinámica de fronteras cambiantes entre un ellos / nosotros, no cabe ver sino como un error, entonces, entender que los grupos étnicos son idénticos con grupos culturales y que una cultura compartida es la base de la identidad étnica.

Cuando ello se toma en cuenta, la atención se dirige hacia la interacción social y a la organización social más que a los contenidos culturales puntuales (Eriksen, op. cit.). Cuando hablamos de fronteras estamos hablando, por cierto, de fronteras sociales, no territoriales, aun cuando en situaciones históricas concretas tales límites sociales puedan tener expresiones espaciales; por su condición de sociales las fronteras étnicas son posibles de trascender, estos procesos suponen flujos más o menos intensos, según los casos de información, interacción e intercambios sociales e interculturales.

La importancia social de los grupos relacionamente deslindados es variable. Sobre el particular, entre otras formulaciones, podemos mencionar la de Handelman (1977), quien distingue entre categorías étnicas, redes étnicas, asociaciones étnicas y comunidad étnica, es una tipología que se organiza de menor a mayor importancia social, expresada en el carácter más o menos corporativo de la estructuración étnica.

Las categorías étnicas, se definen por el uso de categorías contrastantes, a través de las cuales se distinguen los miembros de los no miembros, pero tienen relativamente poca importancia social concreta. En el caso de las redes étnicas está implicado, además, interacciones regulares entre los miembros de la categoría étnica (de tipo económico, especialmente). Una asociación étnica, por su parte, aparece cuando existe la conciencia de tener intereses compartidos y se desarrollan esquemas organizativos para

expresarlos (promoverlos, reivindicarlos, etc.). Por último, una comunidad étnica incluye, además de lo anterior, territorios con fronteras más o menos definidas, buenos ejemplos de este nivel corporativo son los pueblos que buscan transformarse en Estados nación.

Cuando nos referimos a la identidad, inmediatamente la asociamos con la cultura, debido a que esta sostiene y compone a la primera, por lo que son elementos inseparables que definen el uno y el otro, por ello antes de definir la identidad étnica, es imprescindible conocer lo que es la cultura. Edward. B. Tylor la define como: "Todo un complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de una sociedad".(<https://ocw.unican.es/mod/page/view.php?id=800> bajado el 3 de febrero de 2019)

La categoría de identidad introduce una serie de nociones de la cultura (material y cognitivas), que toma mayor énfasis, para la antropología cómo entender la cultura en sus diferentes niveles y las identidades, en efecto, identidad o identidades tiene estrecha relación con la cultura; por lo tanto, alcanza dimensiones mayores como: reglas, normas, valores, estructuras sociales, niveles de socialización, ideología (concepciones del mundo), política, status, económica, matrimonio, etnicidad, religión, sistemas de creencia,

educación, roles de género, familia, subcultura, clase, comunidad, barrio, etc... Del individuo, en este grupo podrían encontrarse autores como Weber (1979), E. Shils (1957) y Geertz (1993). En el grupo de los constructivistas se incluyen aquellos autores que insisten en el “carácter construido de las identidades de los grupos étnicos en cuya constitución se evidencian tanto componentes históricos, lingüístico o culturales como imaginarios.” (Bartolomé, M.A. 1992)

Tenemos el caso, por ejemplo, de Jasso I. (2012), quien considera los “rasgos característicos” de los grupos étnicos, mientras que otras como Bartolomé (2006) considera un “deber ser” identitario, él define cuatro corrientes desde las que se ha conceptualizado la identidad étnica a las que llama: primordialistas, constructivistas, instrumentalistas e interaccionistas, si bien estas cuatro corrientes no son excluyentes entre sí, centran el foco de la discusión sobre elementos diferentes de lo que supone compone la identidad étnica.

La posición de Bartolomé, el primer grupo, los primordialistas, recalcan la importancia de los lazos sociales, como el parentesco, dentro de la constitución, (2006:31).

El tercer grupo, los complementa, pues nos es útil para pensar en las transformaciones de los repertorios culturales que representan o no una adscripción a los grupos étnicos en un contexto migratorio y de contacto con una gran diversidad de grupos y colectividades urbanas.

Barth (1976), señala que la identidad étnica, se concibe como el resultado de una construcción social que se da dentro de “marcos sociales constringentes que determinan las posiciones de los agentes”, esta identidad se ubica dentro de un sistema de relaciones que oponen y diferencian a un grupo de otro, y que por ende se “construye y reconstruye constantemente en el seno de los intercambios sociales” (Giménez, 2002:101). Barth (1976), relaciona la identidad étnica con un tipo organizacional, con referentes culturales cambiantes, que no está relacionado con un único patrimonio cultural exclusivo.

Dentro de la propuesta del autor, aparece el concepto de “frontera” como fundamental para lo étnico “mediante la apropiación e interiorización, al menos parcial, del complejo simbólico-cultural que funge como emblema de la colectividad en cuestión” (Giménez, 2000:52, citado en Bartolomé, 2006:35), ya que el grupo en sí mismo depende de la existencia de límites que los definan, como mencionaba Giménez (2002), las identidades necesitan de otras que les permitan contrastarse para definirse.

De igual manera, este autor argumenta que las identidades étnicas, como una identidad social, son producto de una construcción en el tiempo y por tanto; son en sí mismas dinámicas, se adaptan y redefinen de manera constante respondiendo al contexto en el que se encuentran (2002:56). Dentro de la revisión al concepto que realiza Bartolomé, se rescatan igualmente las

contribuciones de Roberto Cardoso de Oliveira, frente a las que se refiere como obligadas en la discusión sobre la identidad étnica.

Cardoso (1971), destaca que las identidades étnicas se construyen a partir de una estructuración ideológica de las representaciones colectivas derivadas de la relación diádica y contrastante entre un “nosotros” y un “los otros”. Para él, el carácter procesal de las identidades, cambiantes de acuerdo con el tiempo y las circunstancias; argumenta que la identidad puede ser manipulada de manera instrumental, y que recurre a signos diacríticos (elementos culturales) para definirse o presentarse.

Bartolomé (2006: 37), concibe a las identidades como “las formas ideológicas que asumen las representaciones colectivas de un grupo étnico”, dicha identidad es una identidad social no excluyente de otro tipo de identificaciones; estos individuos pueden auto adscribirse a un grupo étnico, pero además pueden identificarse como jóvenes, niños, ciudadanos, urbanos, con alguna profesión específica, un deporte preferido, etc...

Esta identidad, supone la necesidad de comprenderse, en tanto sus propias particularidades y diferencias y no es esencial, de hecho ninguna identidad lo es; así que depende de su contexto e interacciones con otros (Bartolomé, 2006:39), “ya que no hay identidades inmutables, sino procesos sociales de identificación” (Bartolomé, 2006:43). Finalmente, Bartolomé, de manera más integradora y crítica frente algunas posturas, propone un concepto

de identidad étnica que destaca su carácter relacional y cambiante, su condición histórica e ideológica, su propia singularidad, como marcador de diferencia, como cultura no occidental, y la importancia, como señalaba Barth, del establecimiento de fronteras o límites que los separan de otras identidades.

La identidad étnica, se define como una construcción ideológica histórica, contingente, relacional, no esencial y eventualmente variable, que manifiesta un carácter procesal y dinámico, y que requiere de referentes culturales para constituirse como tal, y enfatizar su singularidad, así como demarcar los límites que la separan de otras identidades posibles (2006:44).

Por otra parte, Hall, S. señala

“Uso «identidad» para referirme al punto de encuentro, el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan «interpelarnos», hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de «decirse». De tal modo, las identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas (véase Hall, 1995). Son el resultado de una articulación o «encadenamiento» exitoso del sujeto en el flujo del discurso”. (2003, p. 20)

(Restrepo, 2004:64) retoma con el fin de definir la identidad étnica, a Bartolomé y Barabás (1988), quienes precisan el concepto como “una identidad específica resultante de la trayectoria histórica de un grupo humano, poseedor de un sistema organizacional, eventualmente lingüístico, y cultural diferenciado de otras unidades sociales” (1988:145, citado en Jasso, 2012:26).

En este sentido, la autora plantea que la conformación de una identidad étnica parte de las interacciones con diferentes sujetos e instituciones, a partir de demandas en su mayoría políticas, y en el contexto de relaciones interétnicas; a partir de esas interacciones, los sujetos portadores de una identidad étnica, enfatizan y expresan algunos rasgos para marcar su diferencia con respecto a otros grupos o sujetos, valores, comportamientos sociales.

Bartolomé, Margarita, et al... Señala que, "la identidad étnica se basa no sólo en rasgos físicos, sino también, en un sentido subjetivo de compromiso con los valores culturales, roles y herencia manifestada por los miembros de un grupo étnico. (p.28).

Según Sodowsky, Kwan y Pannu (1995), la identidad étnica alude al conjunto de herencia cultural, a sus relaciones sociales y sus símbolos culturales que tiene un grupo de personas o pueblos. Referente a esto, Smith, (citado en Kwan, Kwong, Kwong-Liem K. 2000), consideran la identidad étnica como la representación de la suma total de los sentimientos de personas con relación a sus valores, símbolos e historias que los identifica como grupo distintivo a los otros.

Por otro lado, Christiane Stallart (1998), plantea que la conciencia étnica, nace de la confrontación con otro pueblo. En un sistema cultural, etnicidad involucra el lenguaje, religión, creencias y prácticas, normas y valores institucionales, estilos de expresión y preferencia de comidas.

Según Isajiw (citado por Kwan, Xwong-Liem K. 2000), un grupo étnico se constituye en dos variables:

- Organización social, con un fenómeno objetivo que provee estructura para la comunidad étnica.
- Identidad, fenómeno subjetivo que brinda a los individuos un sentido de pertenencia y a la comunidad un sentimiento histórico propio.
- Junto con los rasgos físicos, los miembros de un grupo étnico comparten una herencia cultural, la cual tienen aspectos internos y externos, los cuales caracterizan la interacción entre los miembros y la comunidad.

Para Breton, Isajiw y Reitz (citados en Kwan, Kwong-Liem K. 2000), los aspectos internos se pueden dividir en tres dimensiones, cognoscitiva, moral y afectiva. La primera se refiere a la persona étnica, a sus propias imágenes de él mismo e imágenes de un grupo étnico del grupo y de su pasado histórico, y el conocimiento de los valores étnicos del grupo.

- La dimensión moral, la cual es considerada la dimensión central de la identidad subjetiva, se refiere a los sentimientos de obligación, compromiso, y la solidaridad con el grupo.

Lo planteado por este autor, nos da una idea de lo que constituye la noción de grupo étnico, que, generalmente, antes, según la antropología colonial se denominaba “raza”. La diferencia entre etnia y raza se basa en que, en aquella entra la identidad subjetiva, que alude a los sentimientos de obligaciones del grupo, el compromiso de la persona para con el grupo, la solidaridad con éste, en la raza, en cambio, solo se enfoca en los rasgos fenotípicos.

En esa dimensión afectiva, entran las sensaciones de seguridad de una persona étnica con su propio grupo étnico, dichas sensaciones involucran la simpatía y las preferencias de asociación con los miembros del propio grupo étnico en contra de otros miembros de otros grupos étnicos y la comodidad con los patrones culturales del propio grupo étnico en contra de los patrones culturales de otros grupos.

Los aspectos externos, se refieren a los comportamientos culturales y sociales que son observables, como son el lenguaje, la relación entre los miembros del grupo y las tradiciones, así como también la comida, ambos aspectos internos y externos, según Isajiw, completan la construcción de la identidad étnica, ambos aspectos varían independientemente.

La identidad étnica, por tanto, constituye un sentido de pertenencia a un grupo étnico y se construye en un campo social, en el que hay más de una

identidad en contacto, supone una conciencia de la alteridad e implica la afirmación del nosotros frente a los otros.

Según Gorosito (2003), "(...), la identidad étnica sería, aquel plano donde las identidades diversas que proveen o permiten las cultura, se licuan en sus diferencias para componer un espacio lógico, social, pero también real y pragmático, marcado por la oposición" (p.103).

En antropología, el término identidad étnica, comienza a ser foco de análisis gracias a Barth (1969), quien señaló que los grupos étnicos, son categorías de identificación y adscripción, que son utilizadas por los miembros y permiten organizar la interacción entre los individuos, la identificación como miembro del mismo grupo étnico plasma entre los actores una coparticipación y complementariedad de normas de valor.

Taylor, considera que la identidad del grupo y la identidad de la persona, son entidades que se articulan y se relacionan directamente, y que ambas tienden a definir aquello en lo que consiste la propia originalidad; estas dos identidades, la individual y la de grupo, tienen un intercambio entre ellas, son identidades en paralelo y al mismo tiempo entremezcladas.

Por supuesto, que la identidad de grupo tiene una relación directa con la cantidad de personas o miembros que se definen en esos mismos términos; por lo tanto, y en esto hay concordancia con la propuesta de Sen, si la identidad de la persona la sitúa en un horizonte moral, que le permite juzgar lo que es importante, se prevé que las personas se definen en parte por las lealtades de pertenencia a esos grupos, pero también se definen por formas de pertenencia asociadas con la historia de los grupos.

La identidad étnica, si bien tiene en cuenta también los elementos culturales, no remite necesariamente a la cultura implicada, tampoco imprime un comportamiento único de homogeneidad cultural; algunos rasgos culturales son utilizados como emblema de la identidad, por sus miembros, mientras otros son pasados por alto y/o negados.

Barth, rompe con la visión esencialista de la identidad que caracterizó a la antropología en los años sesenta, argumentando que la identidad no es inmutable, sino que se construye y/o transforma en las interrelaciones. Posteriormente distintos autores asumen que “las identidades, de nacionalidad, etnia y género, entre otras, son dinámicas y socialmente construidas” (Padilla, 2006, p.3).

Desde el enfoque teórico desarrollado por Stuart Hall, las identidades son relacionales, debido a que se construyen a través de la diferencia, marcando un “nosotros” con respecto a unos “otros”. Las identidades se producen principalmente de narrativas configuradas desde afuera, desde la alteridad, donde se genera un juego de inclusión y exclusión, es decir, se van construyendo desde el exterior en la visión de la diferencia, no al margen de ella.

Las identidades están constituidas discursivamente, pero no son sólo y puro discurso; sus formaciones discursivas no son simples narraciones, sino que establecen, experiencias, relaciones y prácticas concretas. Las identidades también articulan dos procesos: el de subjetivación y la sujeción, y ambas son importantes y relevantes en los estudios de las identidades, desde esta perspectiva según Hall (2003), las identidades son entendidas como:

“(…) el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan «interpelarnos», hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de «decirse» (p. 20).

Asimismo, las identidades evidencian múltiples definiciones, ya que continuamente se van construyendo; las identidades son procesuales, emergen bajo condiciones históricas, además, no son entidades fijas, cerradas, ni definidas por un lugar, son construcciones históricas con diversas transformaciones, movibles, expuestas, abiertas y construidas en las representaciones. Al respecto Hall (2003) señala:

“(...) las identidades, tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, la lengua y la cultura en el proceso de devenir y no de ser; no «quiénes somos» o «de dónde venimos» sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos” (pp.17-18).

Las identidades están implicadas como representación, no son el resultado de una simple elección subjetiva, sino que los individuos asumen, cotejan, reproducen y/o enfrentan esas locaciones. Según Stuart Hall y Michel Foucault es preciso situar los debates de las identidades en las relaciones de poder, en este sentido para Hall (2003) las identidades:

“(...) emergen en el juego de modalidades específicas de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida: una «identidad» en su significado tradicional (es decir, una mismidad

omniabarcativa, inconsútil y sin diferenciación interna)”  
(p.18).

Desde esta perspectiva, las identidades étnicas se encuentran mediadas por el poder y la exclusión, reflejando prácticas de dominación y desigualdades; por lo tanto, muchas identidades se constituyen en el empoderamiento, y las disputas del poder.

Al respecto Foucault, filósofo de la diferencia, señaló que el poder está en toda la malla de la sociedad, por todas partes en donde existe poder, el poder se ejerce y también se resiste; argumentando, que la etnicidad ha sido construida por relaciones de poder, que producen formas de subjetivación, que normativizan, jerarquizan y excluyen a individuos y grupos. Las relaciones de poder articuladas por la etnicidad, trascienden la dicotomía dominadora/ dominado, por lo tanto, es pertinente considerar el entramado social que lo atraviesa y es menester tener presente que las resistencias y el poder está vinculado.

Desde los planteamientos de Foucault, los estudios de las identidades deben identificar “(...), las tensiones, contradicciones y articulaciones que constituyen las fronteras y los tejidos de relaciones de dominación y resistencia entre, en y a través de los diferentes grupos étnicos” (Foucault, en Reinoso 2005, p 9). Por lo tanto, las identidades no tienen una esencia dada de ante

mano, sino que se construyen en la historicidad, en las resistencias y la redefinición del poder.

Otro aspecto importante de destacar, es el cuestionamiento a los estudios que asumen, que los grupos étnicos son contrapuestos a la nación o la modernidad. De acuerdo a Stuart Hall (1999) la etnicidad no solo incluye a las minorías étnicas, sino que todo el mundo posee una etnicidad, porque viene de una tradición cultural y un contexto histórico cultural; sin embargo, algunos grupos han sido considerados no étnicos, al respecto, Europa se construyó como paradigma de modernidad, donde lo contrapuesto era la etnicidad, considerada y aplicada en el 'otro', tradicional, exótico y desigual. "(...) Europa se ha constituido a sí misma, desde los imaginarios de la nación y la modernidad que producen un efecto de naturalización que marca a los "otros" como "grupos étnicos" (Hall 1999:228).

Hall, cuestiona al eurocentrismo como marco único para el pensamiento teórico, donde la invisibilidad de la etnicidad circunscribe a los grupos étnicos a una tradicional otredad y los grupos étnicos se reducen en una sola categoría homogeneizante, quedando al margen del mundo moderno.

De las definiciones dadas resaltan los siguientes aspectos:

La identidad étnica deriva de dos esferas en continua y dinámica interacción. La primera, pone el acento en las relaciones en común, que origina el sentirse parte de un grupo étnico, mientras que la segunda, en las relaciones que se gestan con los otros, distintos a mi grupo.

La identidad tiene la paradoja entre la identificación como anclaje al interior de un grupo y la necesidad de cambios externos al grupo. Se puede notar, entonces, que la convergencia entre los dos niveles más aparentes de la identidad es uno de los mayores desafíos de la antropología, en cuanto a su estudio, ya que la identidad étnica no es un círculo cerrado o hermético, debido a que el ser humano convive en una compleja red de relaciones entre distintas identidades, lo que implica encontrar rasgos comunes y diferentes más allá de los propios. Esto significa que la identidad étnica no es estática, rígida ni única, sino que es móvil y es contextual, por lo tanto, está continuamente recreándose.

Además, la identidad étnica de un grupo minoritario tiene límites borrosos en su relación con un grupo mayoritario dominante y hegemónico, donde se gestan encuentros, tensiones, semejanzas y diferencias. Por consiguiente, la construcción de la identidad ilustra que no habitamos en un mundo meramente objetivo, sino un mundo subjetivo, sociocultural construido por cada persona y grupo.

### **2.3. La identidad étnica y la interculturalidad e intraculturalidad en el contexto de la atención a la diversidad antropológica.**

Toda referencia a lo intercultural, nos aproxima indefectiblemente a clarificar el sentido y significado que damos a la atención a la diversidad, concepto en el que se integran las diferencias culturales y otras que aparecen en el contexto de la sociedad panameña.

Cuando hablamos de diversidad, hablamos en lo esencial de algo ya “clásico” (atención a las diferentes personas), si bien ahora se actualiza el discurso con la incorporación de nuevos puntos de vista y se promueve como respuesta ante la amplitud de los cambios escenificados en las sociedades, especialmente la sociedad panameña, la preocupación por la diversidad viene pareja a la crisis de la uniformidad y, en lo social, al desarrollo de los procesos democráticos que imponen el respeto a la diferencia; y se aplica a la naturaleza y a lo social, enfatizando en las implicaciones y explicaciones que puedan darse desde perspectivas tan diversas como la política, la sociedad, la cultura, la educación u otras perspectivas.

El concepto de diversidad, centrado en la equidad y orientado a proporcionar igualdad de oportunidades en los diferentes momentos del proceso educativo suena todavía lejano; sin embargo, “Si el respeto por la

diversidad es un patrimonio ideológico que debe ser defendido ante todas las variantes del etnocentrismo, comprender el carácter histórico y político de esa diversidad puede permitirnos adquirir una visión más compleja. (Grimson, A. 2008, pág.61).

Desde este último planteamiento de Grimson, la diversidad se entiende como proyecto socio-cultural y educativo, que incide tanto en el ámbito de lo macro-social como de lo micro-social; de nada sirve una atención compensatoria de desigualdades sociales y culturales si el contexto de referencia no se implica en la disminución de los factores que generan y mantienen los procesos de discriminación, por ello, tiene sentido vincular la interculturalidad con la atención a la diversidad, al perseguir finalidades similares.

Desde el ámbito de la pedagogía panameña, los modelos de competencia que busca reemplazar la educación tradicional. no superan la visión restrictiva y marginalizada de las diferencias humanas en la sociedad, porque más bien, se apegan al mercado laboral más que en la educación intercultural. El discurso educativo, elaborado a partir de las asunciones de la pedagogía crítica obliga a tener en cuenta las relaciones de poder, según las cuales se definen las situaciones educativas, se propone la búsqueda activa de

espacios educativos, centrados en la construcción conjunta del conocimiento para el mercado laboral.

Para concluir, tenemos que tener presente, que éstas son a grandes rasgos, las fuentes de saber en qué se funda una teoría de la Educación Intercultural; sin embargo, se evidencia en nuestro sistema educativo la atención dada a la diversidad cultural desde la perspectiva teórica retórica, pero en el ámbito educativo real ha oscilado desde la negación de las diferencias, hasta su valoración como recurso educativo y social. Las políticas y sistemas educativos del país desde el gobierno de Endara hasta el gobierno de Martinelli, se han planteado las propuestas interculturales, -con sus ideologías subyacentes neoliberales- que explican esta diversidad de planteamientos, con una tendencia por seguir modelos asimilacionistas e integracionistas, más que otros verdaderamente interculturales.

**CAPÍTULO III**  
**MARCO METODOLÓGICO**

### **3.1. Diseño metodológico.**

En el marco teórico, hemos visto que la identidad étnica es un fenómeno multidimensional y dinámico, por lo que el diseño metodológico exige una configuración particular, donde se pueda combinar lo cualitativo y lo cuantitativo, pero sin una lógica secuencial, sino más bien en relación de diálogo constante con los informantes de la comunidad de Kankintú, para darle un sentido socio antropológico; de esta forma, el itinerario metodológico de esta tesis, parte de lo cualitativo a fin de identificar la construcción de la identidad étnica de los sujetos tomados en cuenta para el estudio, se busca así, conocer los términos en que las categorías étnicas son expresadas por los informantes, para su posterior operacionalización en variables codificadas, capaces luego de cuantificar, a fin de tener información sobre la magnitud, frecuencia y distribución del fenómeno de la construcción de la identidad étnica. La interpretación de estos datos va a requerir contextualizar los espacios socio-culturales y educativos de los sujetos.

El proceso metodológico, se desarrolló en 4 fases: Fase preparatoria, fase de trabajo de campo, fase analítica y fase informativa. (Rodríguez, Gil y García, 1999), lo que permite dar informe de los avances que marcan etapas y productos pertinentes a los diferentes momentos del estudio que, sin embargo, nunca se dan de manera lineal, puesto que el resultado de una fase puede retroalimentar también a la fase anterior.

Por ello, la fase preparatoria, en este proceso investigativo, se dio inicio a partir de unos referentes teóricos, teniendo en cuenta conceptos etno-educativos y antropológicos como la interculturalidad y la intraculturalidad, para enmarcar terminológicamente procesos étnicos, educativos, familiares y de subjetividad política, que dieron pauta para la pregunta de investigación; de este planteamiento, surgieron las categorías y subcategorías de análisis, donde resultó fundamental la consulta bibliográfica concretando el discurso teórico que respalda la investigación.

El trabajo de campo corresponde a la segunda fase, e involucra el acceso al área de estudio y la recogida productiva de datos, el resultado de esta fase es el conjunto de datos acumulados (Rodríguez, Gil y García, 1999); partiendo de esto, se cuenta con una población, la cual determinó la unidad de análisis que participó dentro del proceso investigativo, con características como la condición de los educadores que laboran en Kankintú, y otros profesionales de origen Ngäbe, cumpliendo con el parámetro de ser resguardados; se les presentó el consentimiento informado, para que tomaran la decisión de participar en la investigación voluntariamente.

Para la obtención de los datos, se utilizaron técnicas cualitativas y cuantitativas de recolección de información como la observación participante, la entrevista semiestructurada, para ello se diseñaron instrumentos pertinentes

para reunir la información necesaria del proceso investigativo, entre los cuales se destacan la guía de observación y guía de entrevista.

La tercera fase analítica, consistió en la transcripción de los datos suministrados por los instrumentos y las técnicas implementadas apoyados por matrices de interpretación de datos en torno a las categorías de análisis, buscando responder a la pregunta investigativa.

Para el análisis de la información se establecieron tres matrices: Una para la observación y otra para la encuesta y la entrevista; por categorías se transcribía cada uno de los aportes realizados por docentes y profesionales Ngäbe.

### **3.2. Tipo de estudio.**

Este estudio se hizo bajo el diseño cualitativo, por lo que tuvo como objetivo la descripción y explicación de las cualidades del fenómeno, es decir, bajo el concepto de que pudiera abarcar una parte de la realidad y en este caso la realidad y sentido social de la comunidad de Kankintú; también, involucra la metodología cualitativa, porque se trata de probar o de medir en qué grado una cierta cualidad (identidad étnica) se encuentra en un acontecimiento y descubrir tantas cualidades como sea posible para lograr un entendimiento a profundidad, es decir, el nivel y la frecuencia de aceptación de la construcción de la identidad étnica de la comunidad de Kankintú.

Por lo tanto, se utilizó una estrategia de carácter etnos-metodológico, donde a través de ella, según Rodríguez Gómez y otros (2004), se intenta estudiar los fenómenos sociales, incorporados en los discursos y acciones a través del análisis de las actividades humanas.

De esta forma, el tipo de estudio es descriptivo, ya que busca especificar las propiedades importantes de personas, grupos, comunidades o cualquier otro fenómeno que sea sometido a análisis; de ahí que se investiga cómo es y cómo se manifiesta un fenómeno y sus componentes, permiten detallar el fenómeno estudiado, básicamente, a través de la medición de uno o más de sus atributos, que en este caso la percepción que tienen los profesionales de origen Ngäbe sobre la identidad étnica.

### **3.3. Formulación de hipótesis.**

La hipótesis de este trabajo es la siguiente:

El nivel de frecuencia y aceptación de la construcción de la identidad desde la perspectiva de la intraculturalidad es positiva y alto en la comunidad de Kankintú.

### **3.4. Variables.**

Las variables constituyen una propiedad que adquieren diversos valores y son susceptibles de medición y cada uno debe tener un nombre; no existe un número mínimo de ellos, sino que éstas son las que deben ser. Las variables que se pretende estudiar son las siguientes:

**-Variable independiente:** La comunidad de Kankintú.

**-Variable dependiente:** Construcción de la identidad étnica desde la intraculturalidad.

### **3.5. Diseño muestral.**

Señalamos anteriormente, que en su primera fase, la investigación fue predominantemente cualitativa, cuestión que debe siempre tenerse presente al analizar los resultados derivados de su posterior tratamiento cuantitativo, en virtud a que la muestra diseñada es de carácter intencionado y no estadístico, a través de ella, no se buscaba inferir ni generalizar los resultados hacia un universo, sino profundizar en las dimensiones del fenómeno de la identidad étnica, tal como éste es vivido por las personas entrevistadas; por consiguiente, los criterios utilizados para su definición fueron socios-estructurales y no estadísticos, lo que significa que la muestra fue en sí el universo, por cierto, como en toda investigación cualitativa, la muestra fue el aspecto metodológico más complejo de definir, ya que la diversidad y complejidad del fenómeno

étnico entre los moradores de las comunidades de Kankintú podían ser tan subjetivos cuando los sujetos tienen conciencia de que son encuestadas, así, solo una vez iniciada la investigación, tras las primeras aproximaciones a las realidades particulares de la realidad de Kankintú, se fue perfilando el tamaño de la muestra, puesto que la cantidad de informantes no surgió, en ningún caso, de una necesidad de representatividad porcentualizada de una población, sino que se va perfilando en la medida en que se avanza en éste” (Baeza, 1999).

Los criterios generales utilizados para la selección de la muestra fueron:

- a) Los profesionales de origen Ngäbe y los estudiantes.
- b) Los grupos religiosos, que se desplazaron a la comunidad de Kankintú para tratar de buscar el desarrollo de esa comunidad.
- c) Personas representativas en términos culturales, de acuerdo a los siguientes criterios:

- Apego a la cultura.

-Las Generaciones (ancianos, adultos, jóvenes).

A partir de ellos, se definieron en conjunto con los investigadores locales de la comunidad de Kankintú.

Otro aspecto relevante de la muestra fue que, dada la dispersión y migración campo-ciudad, en algunos grupos se decidió entrevistar a

profesionales en la ciudad capital, debido a que conocen mejor los efectos de las migraciones en la configuración de su identidad étnica.

### **3.6. Técnicas e instrumentos de recolección de información.**

Se infiere que, el instrumento debe acercar más al investigador a la realidad de los sujetos; es decir, aporta la mayor posibilidad a la representación fiel de las variables a estudiar. Para el desarrollo de esta investigación fue necesario utilizar herramientas que permitieron recolectar el mayor número de información necesaria, con el fin de obtener un conocimiento más amplio de la realidad, por la naturaleza del estudio, se requirió la recopilación interactiva, que trata las conversaciones directas con los sujetos de estudio, para tal fin se consultaron documentos escritos, formales e informales, también se usó la observación directa y las entrevistas, las cuales complementaron las evaluaciones tomadas de las fuentes directas. A continuación, los instrumentos y técnicas empleadas en el estudio.

#### **3.6.1. Observación participante.**

El instrumento de la observación, es uno de los métodos y técnicas de recogida de datos más utilizados en la investigación antropológica, por ello Bassedas, Coll y otros (1984:20), manifiestan: “La observación perspicaz, rigurosa y sistemática, es el instrumento indispensable para comprender el

comportamiento del alumno en el trascurso de las tareas de aprendizaje y para modificar su contenido y presentación en consecuencia”. De acuerdo a la clasificación de los diferentes autores frente a la observación como método cualitativo, en esta investigación se habla de observación participante; que “es una estrategia de investigación en la que el observador tiene un papel activo” (Denzin, 1978), consiste en investigar al mismo tiempo que se participa en las actividades.

Para la guía de observación, como instrumento necesario de la observación participante, se tuvieron en cuenta los siguientes criterios: ¿Qué vamos a observar y en qué medida? ¿Cómo se va a realizar?

Definimos que técnica vamos a emplear, qué observadores la llevarán a cabo y a quién vamos a observar, ¿dónde se va a llevar a cabo la observación? En situaciones naturales o en situaciones artificiales, ¿cuándo se va a llevar a cabo? Se concretan los tiempos de observación, el número de observaciones y los intervalos, esta técnica se llevó a cabo en la comunidad de Kankintú, a fin de observar el problema objeto de estudio.

### **3.6.2. Encuesta**

Constituye un procedimiento de investigación, dentro de los diseños de investigación descriptivos (no experimentales) en el que el investigador busca recopilar datos por medio de un cuestionario previamente diseñado o una

entrevista a alguien, sin modificar el entorno ni el fenómeno donde se recoge la información. El diseño de la encuesta es cerrado y abierto, ya que permite recabar de forma la información relacionada con la variable. Y se aplicó a una muestra de docentes y estudiantes de Kankintú.

### **3.6.3. Entrevista en profundidad.**

La entrevista a profundidad, es una técnica en la que el entrevistador solicita información por medio de preguntas a un grupo de personas, para obtener datos sobre un problema determinado. Según Kerlinger (1985:338), “es una confrontación interpersonal, en la cual, una persona formula pregunta a otra, cuyo fin, es conseguir contestaciones relacionadas con el problema de investigación”. Por su parte para Sierra (1999:281), “es una conversación que establece un interrogador y un interrogado (...), orientada a la obtención de información sobre un objetivo definido”.

Las entrevistas de investigación cualitativa. Según Sabino (2000), se clasifican en dos tipos: estructuradas y no estructuradas, para esta investigación se tuvo en cuenta la entrevista no estructurada, donde el mismo autor, manifiesta que este tipo de entrevistas es más flexible y abierto; el investigador sobre la base del problema, los objetivos y las variables, elabora las preguntas para diseñar el instrumento de la entrevista que se llevó a cabo a través de la guía de entrevista. Para los efectos de nuestra investigación se

hizo una entrevista semiestructurada a fin de sacar más preguntas a los informantes.

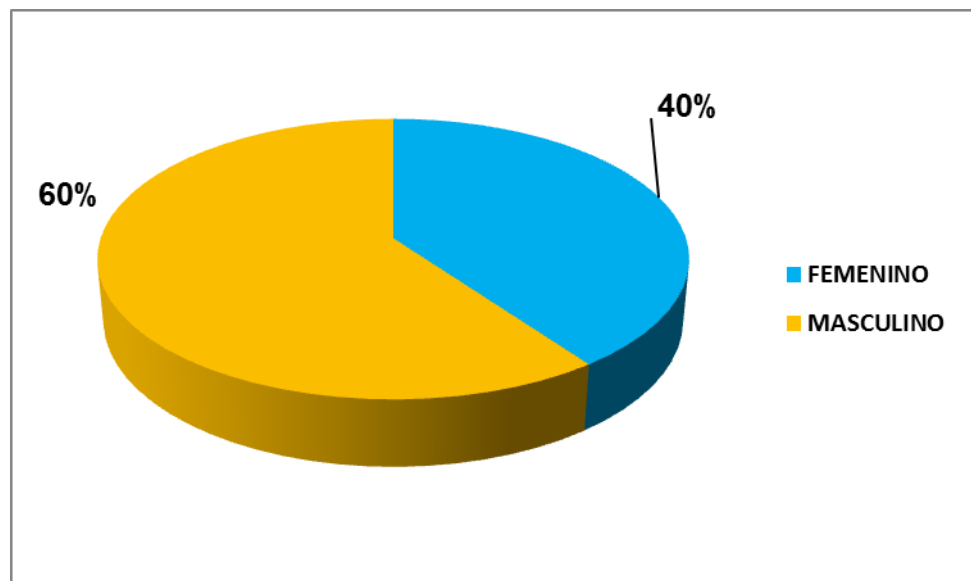
**CAPÍTULO IV**  
**ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN**

#### 4.1. Análisis de la encuesta.

Para determinar el grado de cumplimiento de los objetivos propuestos en el capítulo inicial, se han analizado los resultados, mediante la realización de encuestas a los docentes y estudiantes de la comunidad de Kankintú, que nos han permitido obtener información para medir su grado de aceptación y su frecuencia en cuanto a la construcción de su identidad étnica; además, se han analizado las entrevistas a profesionales de origen Ngäbe, para saber su opinión acerca de la identidad étnica.

A continuación, veamos los resultados.

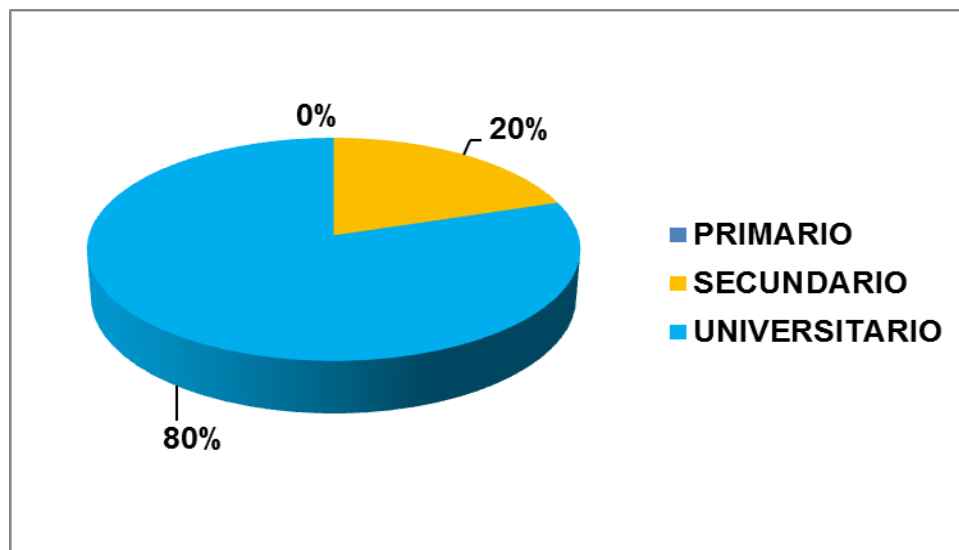
**Gráfica N° 1: Sexo de los informantes.**



**FUENTE: Encuesta aplicada a los informantes. (2018).**

En esta encuesta, se tomó una muestra de 40%, de mujeres y 60% de varones.

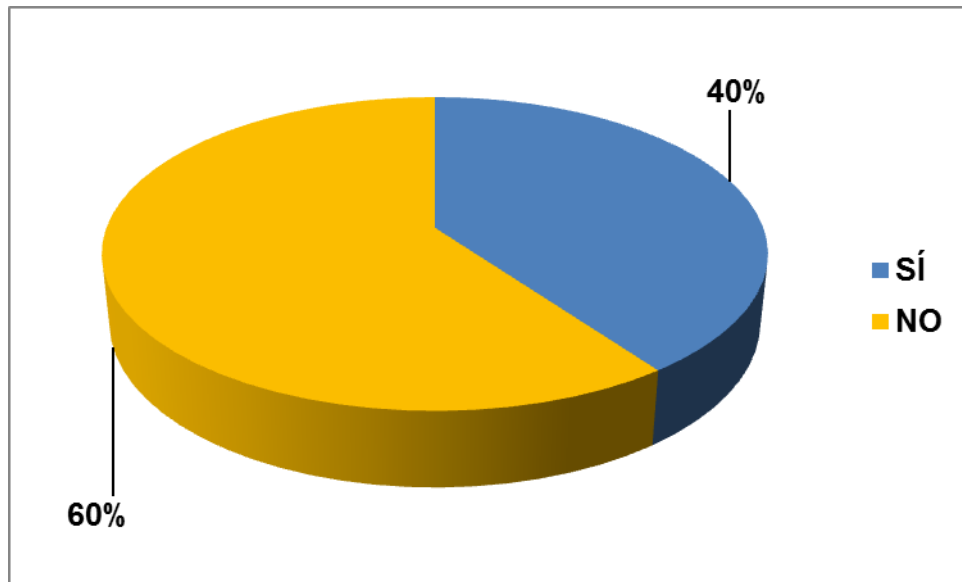
**Gráfica N° 2: Nivel educativo de los informantes.**



**FUENTE: Encuesta aplicada a los informantes. (2018).**

El 80%, de los docentes encuestados, tienen título universitario y los que no lo tienen, corresponden a trabajadores manuales.

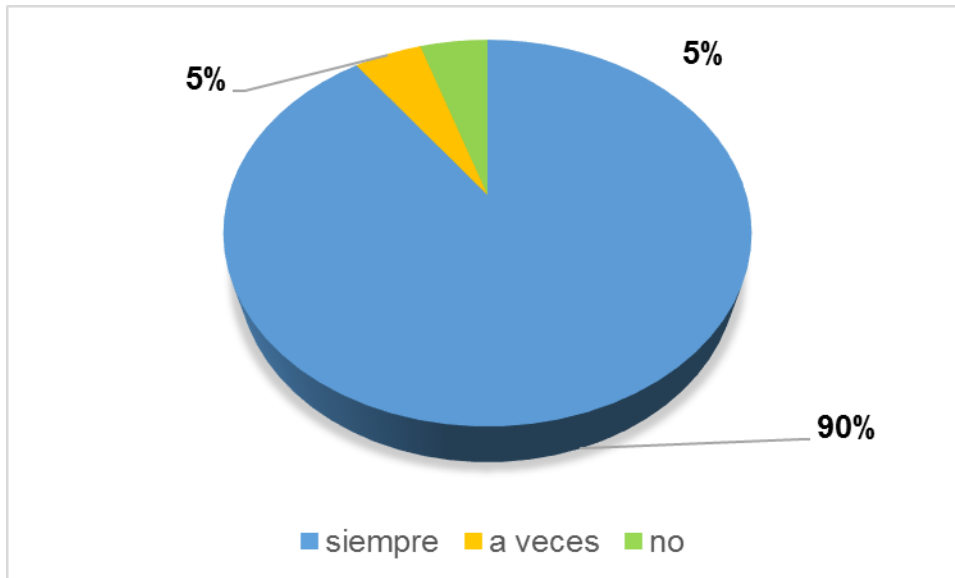
**Gráfica N° 3: Preferencia por otra cultura, que por la suya.**



**FUENTE: Encuesta aplicada a los informantes. (2018).**

En esta gráfica, el 60%, respondió que sí; mientras que el 40%, señaló que no.

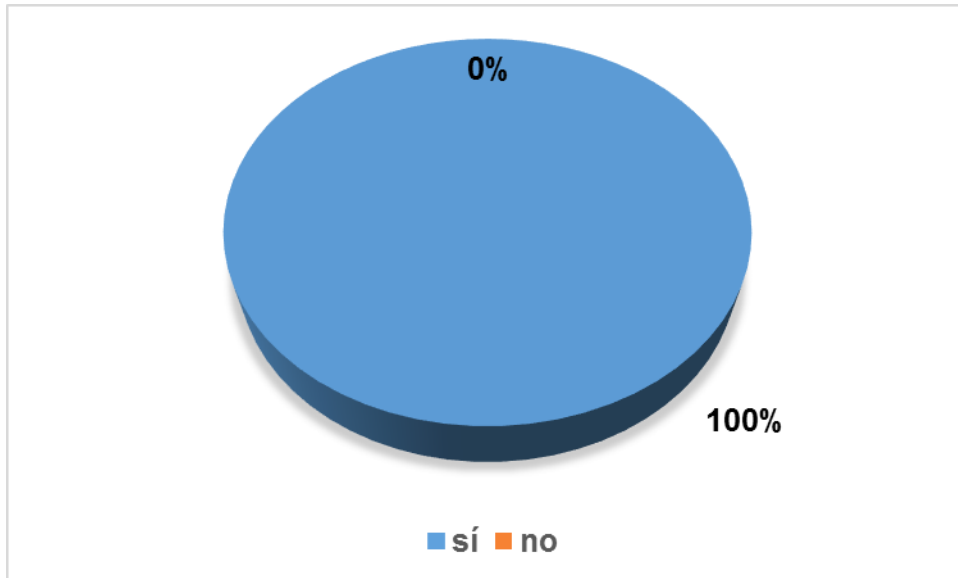
**Gráfica N° 4: Estoy feliz de ser miembro de mi grupo étnico.**



**FUENTE: Encuesta aplicada a los informantes. (2018).**

En esta gráfica, el 90%, respondió que siempre; el 5%, a veces y el 5%, no, lo que determina que la mayoría se siente feliz como miembro; aunque sería interesante hacer esta pregunta a los que viven fuera de la comunidad de Kankintú o en zonas urbanas.

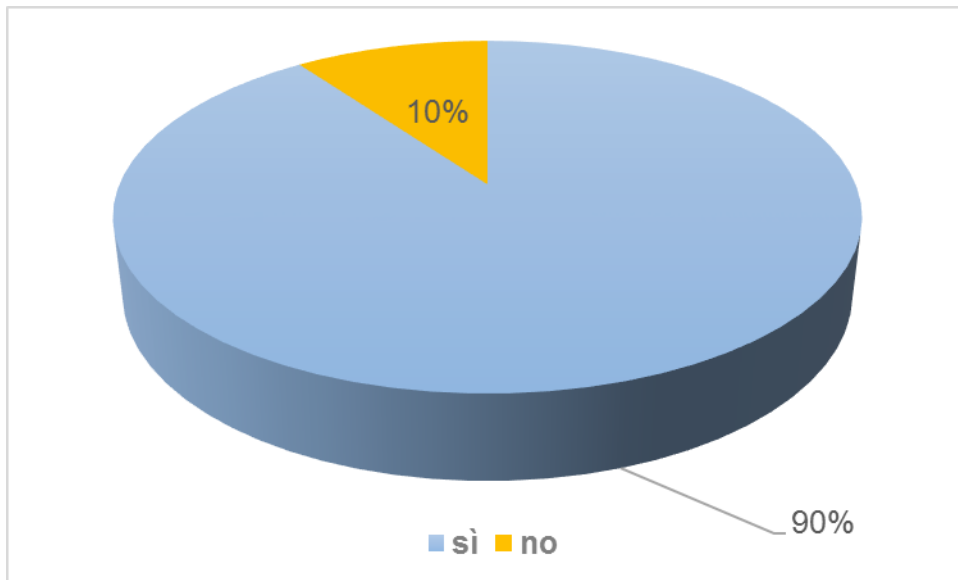
**Gráfica N° 5: Me siento muy comprometido con mi grupo étnico.**



**FUENTE:** Encuesta aplicada a los informantes. (2018).

En esta gráfica, observamos que todos se sienten comprometidos con la comunidad, lo que refuerza la idea de identidad étnica de los informantes.

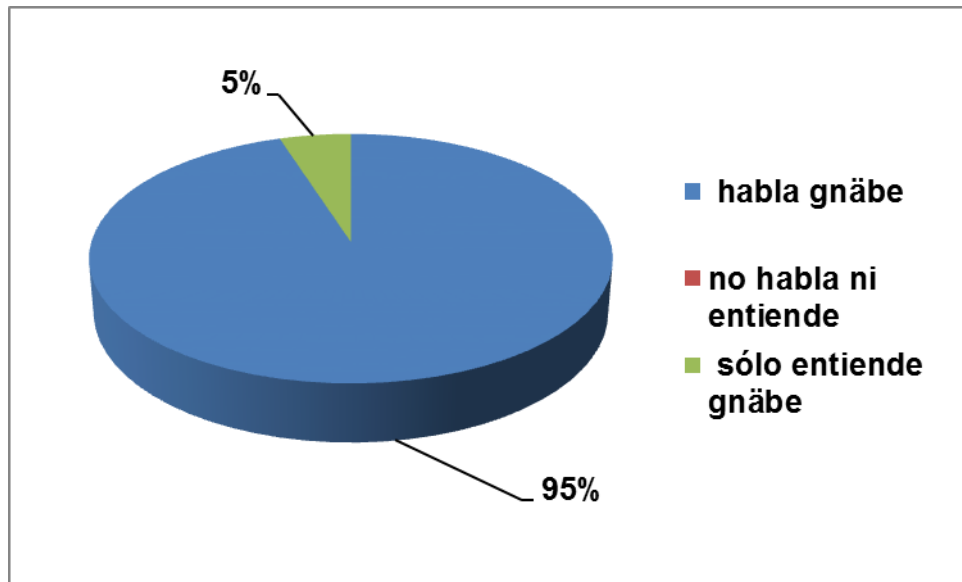
**Gráfica N° 6: Participo activamente en las tradiciones de mi grupo étnico.**



**FUENTE: Encuesta aplicada a los informantes. (2018).**

En esta gráfica, los resultados muestran que el 90%, sí participan activamente en las tradiciones del grupo étnico; frente al 10%, que dijo que no.

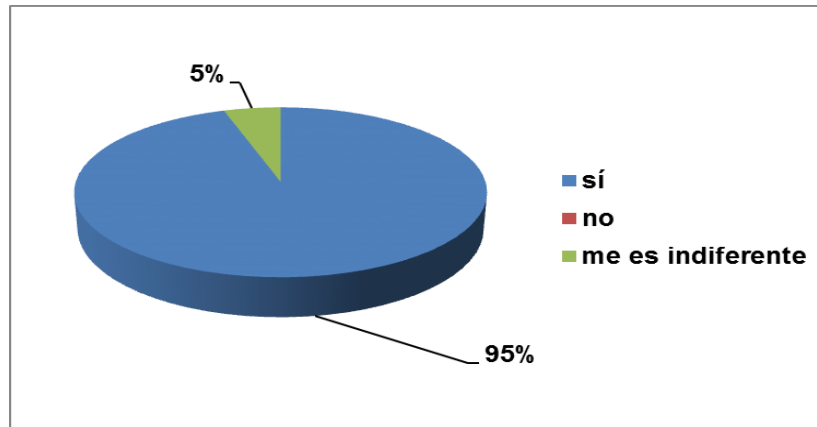
**Gráfica N°7: Respecto a la lengua Ngäbe, usted:**



**FUENTE: Encuesta aplicada a los informantes. (2018).**

En esta gráfica, el 95%, de los informantes hablan la lengua Ngäbe, mientras que solo el 5%, dijo que solo entiende.

**Gráfica N° 8: ¿Le gustaría que sus hijos hablaran Ngäbe?**



**FUENTE:** Encuesta aplicada a los informantes. (2018).

En esta gráfica, los resultados muestran que el 95%, de los informantes, sí les gustaría que sus hijos hablaran Ngäbe, frente al 5%, que dijo que le es indiferente.

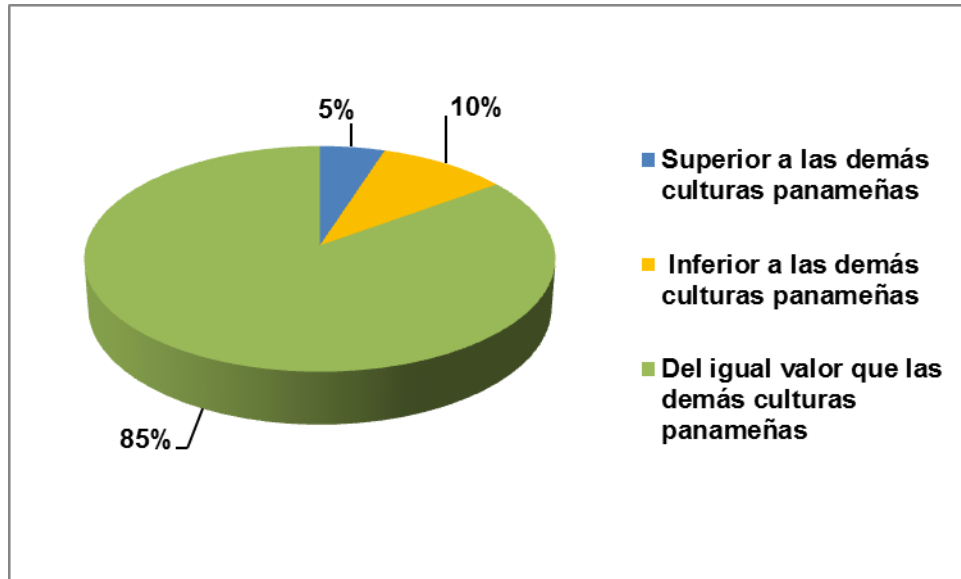
**Gráfica N° 9: Asisto a grupos y organizaciones compuesto por personas de mi grupo étnico.**



**FUENTE:** Encuesta aplicada a los informantes. (2018).

En estos resultados, observamos que el 75%, dijo que sí asiste; el 15%, a veces y el 10%, señaló que no. La cantidad de informantes que dijeron asistir abarca un promedio aceptable en cuanto a la conciencia étnica de los grupos encuestados.

**Gráfica N° 10: La cultura Ngäbe es:**



**FUENTE:** Encuesta aplicada a los informantes. (2018).

En esta gráfica, podemos apreciar que el 85%, de los encuestados respondieron que la cultura Ngäbe es de igual valor que las demás culturas panameñas, un 10%, dijo que era inferior a las demás culturas panameñas y solo 5%, señaló que era superior a las demás culturas; estos resultados evidencian que los grupos encuestados, ven el valor de su cultura igual a otras culturas que hay en la sociedad panameña.

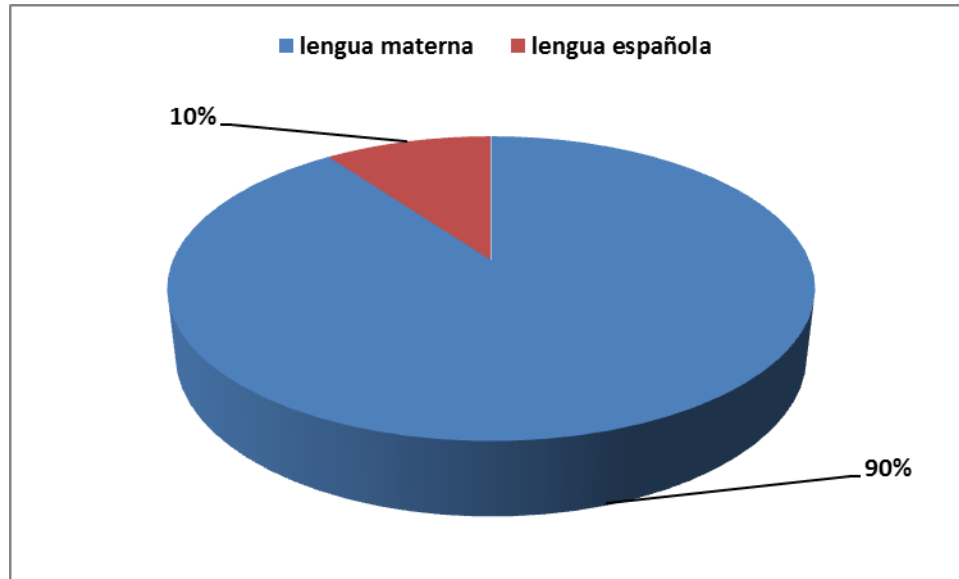
**Gráfica N°11: Construcción de la identidad de niños y jóvenes a partir de la lengua otorgada por los padres al aprendizaje de la lengua española:**



**Fuente: Encuesta aplicada por el autor. (2018).**

Todos los padres encuestados (100%), otorgan mucha importancia al aprendizaje de la lengua española; de hecho, como vemos más abajo, la importancia que dan a la lengua española es incluso mayor que la que dan a la lengua materna. Esto es fácilmente comprensible si tenemos en cuenta que la lengua que los niños Ngäbe van a utilizar en el colegio, en la calle y con los amigos o cuando se emigran a la ciudad es el español, y sin ella les puede resultar muy difícil afrontar favorablemente su proceso de socialización e integrarse en cada uno de los ámbitos mencionados.

**Gráfica N° 12: Importancia otorgada por los padres al aprendizaje de la lengua materna.**



**Fuente: Encuesta aplicada por el autor. (2018).**

Prácticamente, la totalidad de los padres encuestados otorgan también mucha importancia al hecho de que sus hijos aprendan su lengua materna, el 90%, indicando con ello que quieren reproducir y preservar uno de los rasgos más característicos de su cultura como es la lengua. Frente al 10%, que también otorga importancia al aprendizaje de la Lengua Española.

## **4.2. Herramienta de la entrevista a profundidad**

Entrevistado: **Roberto Salazar Cruz**  
Fecha: 13/10/2018  
Entrevistador: Arcides Trotman  
Lugar de entrevista: **KANKINTÚ**

### **1. ¿Qué es para usted la identidad étnica?**

Es cuando se asume con sentido de pertenencia a cerca de la cultura, costumbres, tradiciones y su modo de vida de un pueblo indígena o grupos étnicos.

### **2. ¿Cómo fue su experiencia, al emigrar a la ciudad capital u otra ciudad para seguir sus estudios universitarios?**

Siempre he vivido en mi comunidad, y mis estudios lo he realizado en el colegio de Kankintú y también el estudio universitario, ya que hay una extensión de la universidad de Panamá, que brinda carreras de educación primaria. Pienso que debe ser difícil emigrar hacia la capital, por que las condiciones son diferentes e influye la pérdida de identidad, porque los profesionales que son egresados de la ciudad optan por quedarse y no quiere regresar a su comunidad; sin embargo, el que regresa llega con la idea de contribuir con el desarrollo de la comunidad.

### **3. ¿Cómo influyó en usted, la socialización urbana en la identidad étnica?**

Kankintú es un pueblo indígena, sin embargo, llega a la localidad personas de diferentes lugares del país con costumbres y forma de socialización diferentes de la nuestra, solo que deben respetar nuestras costumbres y tradiciones, pero no existe problemas en cuanto a la socialización porque se respeta la diversidad y la diferencia.

### **4. ¿Qué papel juega los agentes de socialización como la familia, la iglesia, la escuela o universidad en la identidad étnica del Ngäbe – Buglé?**

En nuestra comunidad, la iglesia fue determinante en la creación de proyectos para el desarrollo, los líderes conjuntamente con la misión católica pensaron en el futuro de Kankintú, ya que por muchos tiempos vivíamos marginados. La familia y la escuela son agentes multiplicadores del valor de nuestra identidad, se les enseña en la casa, en la escuela e iglesia el valor que tiene el Ngäbe como pueblos indígenas.

**5. ¿A qué tipo de presiones se enfrenta el Ngäbe – Buglé, cuando emigra a otros espacios distintos a la comarca?**

Se enfrenta a presiones sociales, trabajo, pérdida de identidad, modales, adopta otros modelos de vida, desinterés por sus culturas, idioma, comida; sin embargo, la migración se da muchas veces por falta de proyectos, de trabajo y es una manera de sobrevivir para suplir las necesidades: Educación, salud, vivienda, alimentación.

**6. ¿Para usted, es vital la educación para reforzar la identidad étnica?**

Para reforzar la identidad étnica, es precisamente a través de la escuela, pero deben iniciar con un programa académico Ngäbere desde la primaria, secundaria y la universidad, y que las generaciones de ahora valoren la importancia de tener una cultura autóctona; además, que la formación sea acorde a las necesidades del lugar.

Entrevistado: **Jorge Baker Castillo**  
Fecha: **11 de noviembre de 2018.**  
Entrevistador: Arcides Trotman  
Lugar de entrevista: **Nutivi**

**1. ¿Qué es para usted la identidad étnica?**

Para mí, la identidad étnica son grupos de personas que viven en un mismo contexto con diversas culturas, pensamientos y diversidad respetando las demás culturas y sus vivencias.

**2. ¿Cómo fue su experiencia, al emigrar a la ciudad capital u otra ciudad para seguir sus estudios universitarios?**

Fue diferente, ya que el contexto de la civilización entre comillas tenías que adaptarme al entorno y las exigencias, las formas de vivir, de comunicarse eran totalmente diferentes.

**3. ¿Cómo influyó en usted, la socialización urbana en la identidad étnica?**

Fue un choque cognitivo, ya que venía de un hogar donde se practica la colectividad, y el contacto con la naturaleza, la socialización urbana me llevo a comparar y extraer lo mejor para luego implementarlo en mi lugar donde laboro y vivo.

**4. ¿Qué papel juega los agentes de socialización como la familia, la iglesia, la escuela o universidad en la identidad étnica del Ngäbe – Buglé?**

Actualmente, el sistema occidental ha influido de manera continua en implementar sistema de otra cultura como:

La familia en la actualidad, muchos hogares creen que el sistema occidental es lo mejor o sea su segunda lengua el español y que la lengua materna es lo inferior, esto hace que la familia no le ponga mucho interés en la misma.

La iglesia, todavía los líderes cristianos practica y habla un 25% de la lengua materna y un 75% de la segunda lengua como el español.

En la escuela con la ley 88 estamos revitalizando, fortaleciendo la cultura y la identidad como pueblo.

En la universidad, todavía se implementa el sistema occidental.

**5. ¿A qué tipo de presiones se enfrenta el Ngäbe – Buglé, cuando emigra a otros espacios distintos a la comarca?**

Su forma de vivir, su lenguaje, su forma de vestir, su convivencia estos factores son presiones que a diario viven los Ngäbe.

**6. ¿Para usted, es vital la educación para reforzar la identidad étnica?**

Sí, es importante la educación occidental o el español, pero sin descuidar la educación intercultural bilingüe, que es fundamental para enfrentar a diversos culturas y formas de vivir, de esta manera seremos competentes y enfrentar a los retos de este milenio, la educación es el arma de los pueblos marginados.

Para fortalecer la educación se debe investigar y respetar la identidad cultural de diversos pueblos.

Entrevistado: **Humberto Bins**  
Fecha: **15 de octubre de 2018.**  
Entrevistador: Arcides Trotman  
Lugar de entrevista: **Campus**

**1. ¿Qué es para usted la identidad étnica?**

La identidad étnica es lo que nos identifica como grupo étnico, su cultura, tradiciones, sentido de pertenencia, la plena convicción de sentirse parte de un grupo indígena.

**2. ¿Cómo fue su experiencia, al emigrar a la ciudad capital u otra ciudad para seguir sus estudios universitarios?**

Mi experiencia fue difícil por el choque cultural, ya que los ciudadanos tienen otra costumbre diferente de los grupos indígenas, la idiosincrasia es totalmente distinta; aunado a los problemas económicos, oportunidades de un empleo digno fueron las causas principales que me afectaron en mi estadía y para poder seguir estudiando, y todos los que deciden buscar mejores oportunidades de educación sufren estas dificultades, porque venimos de áreas pobres y marginales.

**3. ¿Cómo influyó en usted, la socialización urbana en la identidad étnica?**

No hubo ningún problema, la socialización influyó positivamente, puesto que la idea era salir de la universidad para llevar luego a su lugar de origen aportes significativos en el ámbito académico; en ese sentido, la socialización fue favorable, me sentía orgulloso de mi procedencia y de mi identidad y no estar apartado ni alejado, pues el propósito era romper con las barreras de diferencias y definitivamente la formación universitaria fue factor determinante en la socialización.

**4. ¿Qué papel juega los agentes de socialización como la familia, la iglesia, la escuela o universidad en la identidad étnica del Ngäbe – Buglé?**

Los agentes de socialización juegan un papel importante en la identidad étnica; la familia le inculca los valores autóctonos sobre identidad que debe valorar y respetar independientemente del entorno, otros agentes como la iglesia, influyó desde el principio negativamente en la cosmovisión, por que venían con modelos de adoctrinamiento y seguir ciertas normas y pautas que no es propio de los grupos originarios, en el caso de las escuelas y universidades, a pesar de que está reglamentado en la constitución los derechos de los indígenas a mejores oportunidades no se cumplen a cabalidad con la ley a cerca de los temas indígenas.

**5. ¿A qué tipo de presiones se enfrenta el Ngäbe – Buglé, cuando emigra a otros espacios distintos a la comarca?**

Cuando el Ngäbe emigra hacia otras regiones del territorio enfrenta muchas dificultades: Vivienda, empleo, criminalidad, la presión social, costumbres, adoptar nuevos modelos de convivencias, correr el riesgo de perder nuestra identidad, la familia, dejar de practicar nuestras costumbres y tradiciones , pues hemos sido a culturizado producto de la conquista y colonización por parte de los españoles; por ende solo por medio de la educación podemos romper con el esquema, paradigma y modelo de aculturación colonial.

**6. ¿Para usted, es vital la educación para reforzar la identidad étnica?**

Definitivamente, solo a través de la educación podemos conocer y transformar nuestro pensamiento, debemos tener la plena convicción que tenemos los mismos derechos y oportunidades al resto de la población y no pensar que somos inferiores o sin valor, es por ello, que la educación juega un papel determinante en la consecución del fortalecimiento de nuestra identidad.

**1. ¿Qué es para usted la identidad étnica?**

Es sentirse parte de un grupo étnico y cumplir con los valores, normas y costumbres de ese pueblo. Para mí es un honor haber nacido en Panamá, pero sobre todo ser indígena y gozar todo el derecho como ser humano y lo que la ley nos consagra como grupos indígenas.

**2. ¿Cómo fue su experiencia, al emigrar a la ciudad capital u otra ciudad para seguir sus estudios universitarios?**

Es una oportunidad cuando se emigra con un objetivo claro, ya sea en busca de trabajo o afianzarse académicamente, es un cambio difícil que enfrentamos como indígenas; ya sea por el entorno, estilo de vida, choque de cultura etc. pero tampoco es imposible cuando se quiere lograr algo.

**3. ¿Cómo influyó en usted, la socialización urbana en la identidad étnica?**

Ha permitido cambiar la forma de vivir y de actuar en la sociedad y en la comunidad donde vivo.

**4. ¿Qué papel juega los agentes de socialización como la familia, la iglesia, la escuela o universidad en la identidad étnica del Ngäbe – Buglé?**

Los agentes de socialización deben cumplir en reforzar y fortalecer los valores y costumbres de la cultura Ngäbe, velar por la integridad y el reconocimiento de los derechos indígenas como tal, ayudando a los más humildes, en su realización como cualquier otro ser humano.

**5. ¿A qué tipo de presiones se enfrenta el Ngäbe – Buglé, cuando emigra a otros espacios distintos a la comarca?**

Se enfrenta a muchas situaciones y conflictos sociales, que generalmente no se ve en su comunidad; tales como: Alto costo de la vida, alimentación, transporte y baja remuneración, porque muchas veces para los empresarios no son calificados, por lo que percibe un salario mínimo que no alcanza para cubrir todos los gastos.

**6. ¿Para usted, es vital la educación para reforzar la identidad étnica?**

La educación abre puerta a todo, ya que es la única herramienta para vencer la pobreza, y permite valorar y comprender la importancia de la riqueza cultural en este caso el Ngäbe.

Entrevistado: **Edith Trotman**

Fecha: 14/11/2018

Entrevistador: Arcides Trotman

Lugar de entrevista: **KANKINTÚ**

### **1. ¿Qué es para usted la identidad étnica?**

La Identidad étnica, es el conjunto de rasgos o características sociales, culturales y religiosos que diferencian a un grupo étnico de otro.

### **2. ¿Cómo fue su experiencia, al emigrar a la ciudad capital u otra ciudad para seguir sus estudios universitarios?**

Mi experiencia al emigrar a la ciudad para continuar mis estudios fue agradable, el acceso a recursos para la tarea educativas fueron de mucha ayuda y el contacto socio cultural me permitió complementar las experiencias adquiridas dentro de la comarca.

### **3. ¿Cómo influyó en usted, la socialización urbana en la identidad étnica?**

La socialización urbana, me ayudo a comprender las tradiciones y costumbres de otros pueblos y, a valorar las propias de mi pueblo y a fortalecer el sentido de pertenencia a mi grupo étnico.

**4. ¿Qué papel juega los agentes de socialización como la familia, la iglesia, la escuela o universidad en la identidad étnica del Ngäbe – Buglé?**

La familia como primer agente de socialización, es el encargado de transmitir los conocimientos en cuanto a la cultura, tradición y las prácticas sociales de su grupo étnico, así como la formación en valores.

La iglesia es la encargada de reforzar los valores y promover prácticas de interacción social orientadas al fortalecimiento de la identidad étnica en el marco religioso, en tanto que la escuela debe orientar la práctica pedagógica hacia la conservación de la identidad étnica, a través de actividades educativas y sociales que involucren aspectos relacionados a la cultura y las tradiciones del pueblo Ngäbe.

**5. ¿A qué tipo de presiones se enfrenta el Ngäbe – Buglé, cuando emigra a otros espacios distintos a la comarca?**

Al emigrar a otros sectores del país, nuestros indígenas se enfrentan no solo a otras etnias, sino también, a nuevas costumbres y tradiciones, a la tecnología y al uso del idioma español más estrictamente, también a las diferencias en los niveles de escolaridad y las oportunidades para tener éxito en el ámbito profesional.

**6. ¿Para usted, es vital la educación para reforzar la identidad étnica?**

La educación, es un pilar importante para el fortaleciendo de la identidad étnica, para que a través de ella se pueda analizar las diferencias entre los grupos indígenas e impulsar la valoración de los elementos representativos de cada grupo, así como llevar el registro de acontecimientos de tipo histórico para concienciar a los pueblos acerca de sus raíces.



Entrevistado: **Padre Tomás Arbizú**

Fecha: 12/12/2018

Entrevistador: Maritza Núñez

Lugar de entrevista: **KANKINTÚ**

### Entrevista Abierta.

¿Cómo fue la labor de los primeros misioneros, desde sus inicios en el desarrollo de la comunidad de Kankintú?

¿Con qué reto y desafíos se enfrentaron los misioneros al arribar a la comunidad de Kankintú?

¿Cuál sería su propuesta para reforzar la identidad étnica en Kankintú?

1. La primera labor de los misioneros fue crear la Comunidad ya que no existían en la cultura mgabe sino las rancherías familiares, rochadas de su época.

2. Tres cosas fueron el reto de esta primera comunidad: Una Iglesia  
Una escuela  
Un dispensario  
Había que lograrlo todo poco a poco con la gente que iba llegando de la montaña y que necesitaba casa y tierra, ya que las mejores las habían abandonado.

3. Todas eran mgables, desde la orilla donde ahora mismo está la escuela e Iglesia. Al otro lado del río, y hacia abajo, era patrimonio de la tierra.  
La misión se hizo en Kankintú porque ya era tierra de indios y fue todo lo que se hizo para los indígenas.

4. Nunca se perdió el apuro por la lengua, baile, las costumbres y las tradiciones indígenas, incluso incorporándoles a los ritos de la Iglesia (misión y lengua así como la manera de rezar repitiendo lo que dice el dirigente).  
Se han rescatado las tradiciones y mitos en libros bilíngües y se forma a los catequistas para que sean líderes comunitarios en todo sentido.

Ya ha pasado para ello, ya que a  
imagen de Kankitú se ha ido creando  
las actuales comunidades.  
La primera fue Murieri, Río Viejo.  
Aquí se promulgó la Ley 10 de la  
creación de la Comarca.  
Aquí se hizo el primer colegio comercial  
en ciencias.  
Aquí ha llegado la Universidad.  
Donde no hay educación no hay desarrollo.  
Kankitú está llamada a ser el corazón de la  
educación comercial, incorporando a la misma  
la formación profesional a todos niveles.  
Y para que esta sea más accesible, se necesitará  
la carretera que la comunique con el exterior.  
Allí juega un papel importante las autoridades  
estatales y comarcales.

#### 4.2. Análisis de la entrevista.

A continuación, se describe la categoría de la construcción de la identidad étnica, que servirá de base para la extracción de conclusiones.

Como la muestra estuvo conformada por profesionales de distintas áreas de conocimiento, a quienes se les preguntó sobre el concepto de identidad étnica Ngábe, la mayoría pudieron definir como conjunto de rasgos o características sociales, culturales y religiosos que diferencian a un grupo de

otros grupos étnicos; también señalaron la identidad étnica como la conciencia de sus raíces culturales que tiene uno de su raza, en este sentido, los entrevistados determinaron este concepto como una forma de diferenciar en su aspecto externo e interno los Ngäbe Buglé de otros grupos humanos.

Los cinco entrevistados juzgaron un aspecto importante sobre la influencia urbana en su identidad, que el entorno urbano no solo marcó su identidad como indígena, sino que generó en ellos una crisis por las discriminaciones de que eran objeto y el carácter estereotipado que los no indígenas asumían sobre ellos; sin embargo, uno de ellos piensa que la socialización urbana que lejos de desconfigurar su identidad los ayudó a comprender las tradiciones de otros pueblos y a valorar a los de su grupo y, por ende, a fortalecer el sentido de pertenencia.

Para otro, su experiencia al emigrar a la ciudad para continuar sus estudios fue agradable, los accesos a recursos para las tareas educativas fueron de mucha ayuda y el contacto sociocultural les había permitido sobrellevar las adversidades y les permitió complementar las experiencias adquiridas dentro de la comarca.

Las entrevistas, también muestran que las presiones a que se enfrentan los Ngäbe cuando emigran a otros espacios distintos a la comarca es el proceso de resistencia ante los prejuicios existentes en las zonas urbanas, lo que no fue un impedimento para superarse; en este sentido, los entrevistados

estimaron que su formación académica universitaria, en vez de renegar sus raíces indígenas tuvo un impacto positivo por la conciencia de su identidad étnica a las que ellos afirmaron importante como razón de ser de su familia y su pueblo.

Cabe analizar también, que los entrevistados ven muy importante los agentes de socialización como la familia, la iglesia, la escuela o universidad en la identidad étnica del Ngäbe, ya que estos espacios crean seguridad y orgullos en la identidad étnica del Ngäbe, además, que la comunidad de Kankintú es un ejemplo de comunidad en franco desarrollo que puede servir de modelo en otras comunidades, ya que en aquella, el desarrollo va aparejado con la conservación de las costumbres, creencias y lengua de los Ngäbe; por eso vieron la importancia del núcleo familiar como soporte de socialización, que cumple el rol de transmitir la cultura, la tradición y las prácticas sociales de su grupo étnico, así como la formación en valores.

La iglesia es la encargada de reforzar los valores y promover prácticas de interacción social orientadas al fortalecimiento de la identidad étnica en el marco religioso, en tanto que la escuela debe orientar a través de actividades educativas y sociales que involucren aquellos relacionados a la cultura y las tradiciones del pueblo Ngäbe. Los comentarios que vierten los informantes, dan cuenta de la importancia de los núcleos fundamentales de la organización

social y cultural de los pueblos, ya que contribuyen a la consolidación de los Ngäbe como grupo étnico.

Los cinco entrevistados puntualizaron que la educación, es un valor agregado para la construcción de la identidad étnica de los Ngäbe, ya que en vez de deslegitimizar sus raíces les ayudó a enorgullecerse, además, a través de ella se pueden analizar las diferencias entre los grupos indígenas e impulsar la valoración de los elementos representativos de cada grupo, así como llevar el registro de acontecimientos de tipo histórico para concienciar a los pueblos acerca de sus raíces.

Además, juzgaron la importancia de la educación occidental o el español, pero sin descuidar la educación intercultural bilingüe, que es fundamental para enfrentar a diversas culturas y formas de vivir; de esta manera, concluyen que para ser competentes y enfrentar a los retos de este milenio, la educación es el arma de los pueblos marginados, para fortalecer la educación, se debe investigar y respetar la identidad cultural de diversos pueblos.

De la observación participante, las encuestas, entrevista en profundidad y la experiencia de los misioneros Agustinos Recoletos, se han visto que hay una reconstrucción de su pasado que crea una nueva memoria histórica basada en el presente, en su realidad vivida en las ciudades, en ese sentido, la referencia a una memoria histórica colectiva no implica necesariamente un

discurso conservador de la comunidad de Kankintú, que se repliega sobre sí misma, sino que ésta memoria es rescatada como factor de identidad, como base para la construcción de una comunidad que se ve como modelo a otras comunidades.

En este sentido, es pertinente tomar en cuenta la memoria colectiva histórica, porque se transforma en una fuerza que puede mover a los que viven en las ciudades hacia emprendimientos conjuntos, y que, si se considera y respeta, puede servir de base para definir relaciones con los demás actores, pues su uso en la ciudad es acompañado de elementos que facilitan espacios para la comunicación y la interacción con los “otros”; pero para ello la educación es vital.

## **RECOMENDACIONES**

Hemos aunado esfuerzos, con el fin de construir una propuesta de formación para contribuir a fortalecer los liderazgos de los estudiantes y docentes, sus aportes a una educación inclusiva y la movilización por el respeto a nuestras diferencias en un mundo anhelado de igualdad social.

El punto de partida de este esfuerzo compartido, fue la revisión de múltiples iniciativas y experiencias obtenidas en la comunidad de Kankintú, donde hemos tratado de recuperar lo mejor de cada experiencia y articular de un modo integrador, enfoques, puntos de vista, y estructurar un programa de construcción étnica desde la intraculturalidad. Veamos a continuación el programa.

**Programa de acción intercultural e intracultural orientado a la construcción de la identidad étnica en la comunidad de Kankintú.**

La acción intracultural que pretendemos desarrollar, está dirigida desde las siguientes propuestas.

**Construcción del museo.**

A continuación, desarrollaremos nuestra propuesta basada en la creencia de que la construcción del Museo, puede ofrecer numerosas posibilidades, no solo a los pobladores, sino a los visitantes para una mejor y mayor difusión de la cultura Ngäbe; en este sentido, hay las posibilidades de que el patrimonio histórico, cultural y artístico contenido en el museo se puede

ofrecerles, con el objetivo de sensibilizarles con dichas colecciones y hacer de su experiencia total como mayoritariamente, y un agotamiento sensorial por otro, debido a la falta de costumbre de ver e interpretar el patrimonio cultural.



Imagen N° 9: En la actualidad la casa es una organización artesanal que se puede transformar en un museo que también puede servir para otras actividades intraculturales como talleres de literatura oral Ngäbe, conversatorios, enseñanza de la lengua Ngäbe y pinturas

El propósito de este museo serían los siguientes:

1. Difundir toda la representación simbólica permanente, profundizando en aquellas piezas y aspectos que de manera más directa puedan entrar en contacto con la realidad histórico-cultural Ngäbe.
2. Promover el conocimiento de las culturas indígenas, través de sus manifestaciones artísticas, desde una perspectiva histórica y antropológica.

3. Sensibilizar a la población de Kankintú, de la necesidad de conocer, valorar y proteger el patrimonio cultural Ngäbe.
4. Promover la diversidad cultural, como factor de enriquecimiento personal y social, fomentando especialmente el diálogo intercultural dentro del museo.
5. Alentar en el alumnado y la población de Kankintú el desarrollo de procesos empáticos, hacia las colecciones del museo, partiendo de la relación con el propio discurso museográfico, facilitar el pensamiento crítico y una participación activa en el proceso de aprendizaje mediado desde el museo que permita al educando construir su propio aprendizaje.



**Imagen N° 10: Representación teatral en la comunidad de Kankintú**

La construcción de un museo cultural en la comunidad de Kankintú, involucra la integración de patrimonios ancestrales que refuercen la identidad étnica tales como:

- Fotografías de los líderes ancestrales que han luchado por su pueblo.
- La evolución de las indumentarias Ngäbe.
- Instrumentos musicales.
- Tipos de comidas
- Literatura oral
- Objetos arqueológicos.



**Imagen N° 11: Objetos de interés arqueológico en la comunidad de Kanktú**

La finalidad de este museo, no solo es crear una infraestructura cultural, sino preservar y reforzar la identidad en la comunidad de Kankintú.

### **Creación a largo plazo de una universidad indígena.**

Desde esta perspectiva, sobre la educación superior y los pueblos Indígenas en toda Abya Yala (Continente Americano), más que un derecho de la educación indígena por la inclusión de los pueblos indígenas, es un cambio de vida para toda la humanidad, específicamente para los pueblos indígenas, en este sentido, como muy bien lo plantea la doctora Jacqueline Michaux, la descolonización plantea la separación, de alguna forma, la anulación de los conocimientos.

Sabiendo que todo este proceso ha desarrollado logros, alcanzados por los indígenas en sus reivindicaciones frente a los Estados, se ha producido en las últimas décadas un importante acercamiento entre universidades y los pueblos indígenas, dando origen a programas especializados de educación superior indígena en casi todo el continente.



**Imagen N° 12: Vista de la Universidad de Kankintú, con sus autoridades donde se puede establecer la Universidad indígena.**

Fuente: <http://universidadbocas.blogspot.com/2013/09/felicidades-queridos-graduandos-en-una.html>

Si bien, esta propuesta suena un tanto lejano, podemos señalar el caso de Colombia donde el lingüista indígena Kuna Abadio Green, es coordinador de este programa con una ponencia titulada “Educación superior desde la madre tierra”, retoma la idea de la pedagogía de la madre tierra para sustentar la Educación superior desde la madre tierra. La creación en Universidad de Antioquia de la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, se desarrollaría

por la Universidad de Antioquia, con apoyo de la Organización Indígena de Antioquia, esta propuesta es complementaria a la propuesta de creación de la Escuela de Gobierno Indígena.

Por otro lado, la Universidad Autónoma Indígena de México – UAIM, unos de los países con más experiencia en temas de pueblos indígenas a nivel superior, destaca unos de sus temas la Interculturalidad, la cosmovisión indígena, etc., son temas de conversación en la actualidad de México, por ende, mencionaremos dos propuestas en Educación Superior Indígena, una de ella es: La Universidad Autónoma Indígena de México-UAIM y La Universidad Quintana Roo, entre otras más.

Otro ejemplo es la Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo-México, está ubicada en José María Morelos, nació mediante el Decreto de Creación publicada el 30 de octubre de 2006, en el período Oficial del Estado de Quintana Roo, que posee una comunidad de pueblos Maya, es una institución de alto nivel académico con presencia a nivel internacional y con el 100% de los programas educativos acreditados, fortaleciendo sus vínculos con el país e internacionalmente, a través del intercambio de docentes y estudiantes, esto implica que los conocimientos y valores de las culturas mexicanas sean comunicadas al mundo, de igual forma la universidad tiene sus vínculos con la comunidad en sus diferentes áreas.

Este modelo de Universidad, combina la enseñanza de la tecnología e información de diferentes culturas, indígenas y no indígenas, con la finalidad de revalorizar la identidad cultural de sus estudiantes y prepararlos para su futuro en un mundo internacionalizado; es decir, un Modelo Educativo Intercultural MEI.

De la misma forma, en el Ecuador, específicamente la Universidad Comunitaria Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “Amawtay Wasi”, reflexiona la acción destinada a la práctica. En este sentido, la UIAW o “Casa de la Sabiduría” tiene como objetivos una relación armónica entre la Pachamama (madre Tierra) y el ser humano, que es una relación que a menudo se descuida en las sociedades y con todas las sociedades humanas hecha posible por el respeto mutuo y el entendimiento, que son para ellos las piedras angulares de una sociedad intercultural.



Imagen N° 13: Un grupo de estudiantes graduandos de la Universidad de Kankintú.  
Fuente: <http://universidadbocas.blogspot.com/2013/09/felicidades-queridos-graduandos-en-una.html>

La creación de una universidad indígena en la comunidad de Kankintú, puede tomar estos modelos que hemos señalado en otros países, a fin de desarrollar un nuevo paradigma de la educación, que desmonta la educación colonizadora y que tiene como fin supremo no “el desarrollo” sino el Bien Vivir Comunitario.

Entre los aspectos que pueden ser desarrollados dentro de la naturaleza de los programas universitarios indígenas en Kankintú, se debe partir de la Educación Bilingüe Intercultural.

- ❖ En esto puede incluir la enseñanza de la lengua Ngäbe. (Gramática)
- ❖ Pedagogía de la Madre Naturaleza, entre otras.
- ❖ El desarrollo sostenible, en este punto se puede incluir la medicina tradicional, la conservación y defensa de la naturaleza.
- ❖ Literatura oral Ngäbe (mitos, leyendas y cuentos orales)

- ❖ Danzas, orfebrería y costumbres Ngäbe.
- ❖ Actividad agropecuaria

### **Propuesta de una educación intracultural y descolonizadora en la escuela primaria y secundaria de Kankintú.**

El sistema educativo panameño, más que intercultural ha seguido diferentes modelos que no son en realidad influyente sino excluyente.



Imagen N° 14: Celebraciones del aniversario del colegio de San Agustín de Kankintú  
Fuente: <http://universidadbocas.blogspot.com/2013/09/felicidades-queridos-graduandos-en-una.html>

Es importante admitir la existencia de esta realidad, cuando se trata de trabajar un modelo educativo intracultural e intercultural, tal como pretendemos sugerir en conversaciones realizadas con madres y padres de familia de la comunidad de Kankintú, en las que se preguntó qué expectativa tenían de la formación escolar de sus hijos, la respuesta frecuente era: “que sean algo en la

vida”, en contraste con sus padres que no habían tenido la oportunidad de acceder a la educación formal; esta valoración hace pensar entonces que sus padres no llegaron a ser “algo” en la vida, pese a que muchos de ellos seguramente tenían conocimientos y experiencia detallada en agricultura, tejidos, ciencias naturales, liderazgo, orfebrería, conocimiento de literatura Ngäbe. etc.

Según las concepciones teóricas vistas anteriormente, podemos señalar que la educación intracultural es una educación basada en la cultura propia, que en este caso es la de la comunidad de Kankintú, para llevar a cabo la construcción de una educación intracultural escolar, se necesita conocer parte del reconocimiento, de que las culturas indígenas originarias cuentan con sus propios sistemas de conocimientos y saberes.



**Imagen Nº 15: Vista de los centros educativos de la comunidad de Kankintú.**

En la propuesta de la educación intracultural, debe establecerse metodologías de aprendizaje enfocadas en el entorno cultural de la comunidad de Kankintú, donde puedan desarrollar la educación comunitaria y familiar con los métodos vivenciales, prácticos, basados en observación e imitación y buscar formas de trabajos escolares, basados en la capacidad de los alumnos de lograr aprender e internalizar los conocimientos mediante procesos prácticos, vivenciales y orales de la cultura Ngäbe.

- Los métodos de enseñanza-aprendizaje que, generalmente, suelen impartir con enfoques memorísticos en las aulas de clases, deben responder a la lógica práctica-productiva, y dejar de lado la sobrevalorización de los conocimientos teóricos de la cultura occidental.

- Debe tomar en cuenta, que la enseñanza en y sobre el idioma Ngäbe, debe ser el eje central para lograr aprendizajes intraculturales, ya que los idiomas transmiten la lógica y conocimientos de la cultura propia, esto debe fomentar la autoestima cultural de los alumnos, esto tiene que ser tomado en cuenta como método de enseñanza y los profesores tienen que estar conscientes de las actitudes (en relación con las diferentes culturas e idiomas) que transmiten a los alumnos, es importante también para producir mejores resultados de aprendizaje.

Cuando se intenta generar un cambio en los procesos de educación a nivel primario, pre-media y media, la principal responsabilidad en su implementación recae en los profesores y autoridades de la comunidad de Kankintú en sus diferentes niveles.

Según el criterio de los entrevistados, tanto representantes del Meduca como de las organizaciones locales, es posible que una parte de la educación intracultural sea dirigida por los profesores y que otra parte la asuman los mismos pobladores de Kankintú o dirigentes, como conocedores de su cultura; es importante que los profesores sean asignados a su lugar de trabajo con conocimientos culturales y lingüísticos del idioma Ngäbe Buglé.

En esta investigación, se ha tratado de demostrar que la educación intracultural no implica solamente un cambio en los contenidos de la

enseñanza, sino que es un asunto estructural, ya que también se debe tomar en cuenta en los contenidos y ejes temáticos de la educación, la recuperación, la transmisión y el desarrollo de los saberes propios del pueblo Ngäbe como un eje central. Los contenidos de la enseñanza deben tener relevancia en el contexto territorial comarcal, sin olvidar lo intercultural.

- Un elemento constituyente de la educación indígena, es el fomento de la relación estrecha con el ecosistema, y esto no se puede lograr en la escuela mediante la enseñanza clásica de biología o ciencias naturales, sino que debe ser tomado en cuenta de manera transversal con base en la visión Ngäbe.



**Imagen Nº 16: El modelo de desarrollo intracultural se puede aplicar en otras cabeceras donde confluyen pueblos aledaños mediante ferias anuales.**

- Varios de los entrevistados hablan con tristeza, de que nunca aprendieron la historia propia de su pueblo o nación indígena, porque su educación fue completamente dirigida desde la visión occidental, tanto en la escuela de su comunidad como en los centros universitarios urbanos; por eso, la educación intracultural debe partir de la enseñanza de la historia del pueblo Ngäbe y se debe reflejar el sentido comunitario (no individual) e intergeneracional de los conocimientos y saberes indígenas.

- La organización de los contenidos curriculares de la educación intracultural en la comunidad de Kankintú, debe partir del enfoque productivo y práctico para generar capacidades para la vida en los alumnos, para el buen vivir.

Nuestra propuesta busca que, mediante la educación intracultural, se pueda abordar nuevos temas y formas de trabajo escolar que antes pertenecían al ámbito de educación occidental; aunque los centros educativos pueden llegar a ser una parte más integral de la vida familiar y comunitaria de Kankintú, para que juntos eduquen a las nuevas generaciones.

Los centros educativos no pueden reemplazar el rol de los padres, abuelos y autoridades comunitarias de Kankintú, sino que tiene que ser una educación conjunta e integral entre todos los actores que participan en el proceso de formación para la vida de las jóvenes generaciones.

- Nuestra propuesta busca lograr el cambio de actitudes de descolonización para valorar las ciencias, conocimientos, saberes e idiomas del pueblo Ngäbe en el mismo nivel que los de las otras culturas.
- Se busca alcanzar la constitución de los equipos de docentes con capacidades intraculturales (los que vienen del sistema formal y los comunitarios) y su permanente formación.

- También se debe generar un proceso permanente de investigación, profundización, desarrollo y registro de las ciencias, conocimientos, saberes de la lengua y literatura oral Ngäbe, desde la misma comunidad para el diseño curricular, metodológico, elaboración de materiales de apoyo y formación de profesores.
- Lograr la integralidad educativa, una combinación de los campos de saberes sin aislarlos en diferentes disciplinas o materias que son indispensables como español, matemática, química, tecnología; esto es un desafío en la elaboración de las mallas curriculares, que desde su estructura no están construidas para el manejo integral de los conocimientos propios de la cultura Ngäbe.

## CONCLUSIONES

Comenzamos nuestra investigación, señalando el fenómeno de la identidad étnica en América Latina y en nuestro país, caracterizada por la presencia de varias comarcas indígenas, que representan seis pueblos diferentes, cada uno con sus propias creencias, religiones, lengua y gastronomía.

Los datos recopilados a través de nuestra investigación y su posterior análisis dieron cuenta de ciertas debilidades producto de las relaciones interétnicas desiguales, siendo además fuertemente influenciadas por políticas públicas históricas que el Estado panameño no consideraron: la diversidad humana y que estaban orientadas más bien por una visión asimilacionista y reduccionista que por un respeto a la diversidad cultural.

Por eso, se requiere de políticas transversales e integrales, que aborden los diferentes sectores sensibles para los indígenas de acuerdo a sus necesidades, las que deben ir acompañadas de inversiones tendientes a crear los escenarios propicios para un desarrollo pertinentes.

Con base en los objetivos planteados en el capítulo inicial, cabe considerar las siguientes conclusiones:

El nivel de construcción de identidad étnica en la comunidad de Kankintú, desde la perspectiva de la interculturalidad e intraculturalidad, es positiva en el sentido de que, los que fueron encuestados, sienten una valoración positiva en su identidad étnica.

En este sentido, el desarrollo de la cultura y lengua Ngäbe y sus influencias en los procesos de construcción de la identidad en la comunidad de Kankintú, evidencian que estos responden a una interacción directa en el marco de las políticas estructurales de sus pobladores, quienes junto con la iglesia católica, pudieron construir el espacio, sin perder la esencia de la identidad étnica.

Las principales percepciones de la identidad étnica, a través de la interpretación discursiva de los profesionales y estudiantes Ngäbe, en varios entornos socioculturales rurales y urbanos muestran de esta manera, que las hipótesis planteadas quedan corroboradas en el sentido de que:

- ✚ La construcción de la identidad étnica es moderadamente alta en los participantes de la comunidad de Kankintú, ya que los docentes son los promotores de la construcción de la identidad étnica de Kankintú.

- ✚ Además, no existen diferencias en la construcción de la identidad indígena en función de la edad y género de los participantes en la comunidad de Kankintú.
  
- ✚ También, no se encontraron diferencias en la construcción de identidad entre los informantes que han nacido en la región y los que no han nacido allí.
  
- ✚ Lo mismo se ha observado, que los participantes cuyo grado académico más alto mostraron la construcción de la identidad más alta que aquellos cuyos estudios son menores.

Las experiencias vistas en la comunidad de Kankintú evidencian que las características de la construcción étnica responden a una interacción directa en el marco de las políticas estructurales de sus pobladores, quienes junto con la iglesia católica pudieron construir el espacio sin perder la esencia de la identidad étnica. Por ello, los antropólogos deberíamos afrontar el estudio desde una visión des-colonial, y no como creadores de mitos, por el contrario, debemos prever la complejidad de la realidad y debemos asumir la responsabilidad de nuestros escritos.

Consideramos, que el gobierno debe pensar con una visión más profunda en la edificación de la cultura indígena Ngäbe, pues nos da un gran sitio a nuestra época actual, a los ojos del mundo y, especialmente, a los turistas que visita nuestro país, conservando de esta manera la cultura muy nuestra que debemos conservar, valorar y respetar.

A partir de esta investigación, se llega a la conclusión de que el desarrollo de la comunidad de Kankintú puede servir de modelo de desarrollo para otras comunidades, porque su desarrollo se enfoca en la intraculturalidad y se convierte de esta manera en una herramienta sociocultural de desarrollo autónomo sin el modelo extraño de propuestas a priori y alejados de la realidad comarcal ngäbe, inculcados en el pensamiento nacional, lo cual en vez de desarrollar deforman su identidad y su esencia como pueblo indígena.

## BIBLIOGRAFÍA

Ander Egg, Ezequiel (1993) Técnicas de Investigación Social, la Ed. Rs. As, Humanistas.

Baeza Martín, Cristina (1999): "Modelo teórico para la identidad cultural". La Habana, Centro De Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana. "Juan Marinillo"..

Barth, F. (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras (Vol. 197). México: Fondo de Cultura de México.

Bartolomé, Miguel Alberto. (1992). "Presas y relocalizaciones de indígenas en América Latina", *Alteridades*, 2 (4):17-28.

Banton, Michael (1983) Racial and Ethnic Competition. Cambridge University Press, Cambridge.

Bello, Álvaro (2004) Etnicidad y ciudadanía en América Latina La acción colectiva de los pueblos indígenas. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), Chile.

Bonfil, G. (1988), "Identidad étnica y movimientos indios en América Latina". En Identidad étnica y movimientos indios. La cara india, la cruz del 92. Contreras, Jesús (compilador) Editorial Revolución. Madrid, España.

Castro Gómez (2005): Descolonizar la universidad: hybris del punto cero y el diálogo de saberes. <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/14-castro-descolonizar%20la%20universidad.pdf> recuperado el 2 de diciembre de 2018

Foucault, M. (1979). "Verdad y poder". En *Microfísica del poder*. Madrid, Ediciones la Piqueta.

Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid, España: La Piqueta.

Garcés, Fernando y Guzmán, Soledad (2003) *Educación, kawsayninchikmantakawsayninchikpaqkanantiyan. Elementos para diversificar el currículo de la nación quechua*. Sucre: Consejo Educativo de la Nación Quechua.

Geertz, Clifford (1977). *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa.

Grosfoguel, Ramón (2006). «From Postcolonial Studies to Decolonial Studies: Decolonizing Postcolonial Studies: A Preface», *Review*, No. 29.

Gellner, E.: (1995) *Encuentros con el nacionalismo*. Alianza Editorial, Madrid.

Gorosito, A. (2003). *Identidad, Cultura y Nacionalidad*. En R. Bayardo, & M.

Lacarrière, (2000) *Globalización e Identidad Cultural*. Buenos Aires, Argentina: CICCUS.

Grimson, Alejandro (2008) *Diversidad y cultura. Reificación y situacionalidad*. Instituto de Altos Estudios Sociales Universidad Nacional de San Martín, Argentina. (<http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n8/n8a03.pdf> consultado el 2 de noviembre de 2018)

Hall, S. (2003). ¿Quién necesita la identidad? En S. Hall, & P. (. Du Gay, *Cuestiones de Identidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Jasso, Ivy Jacaranda, 2012. *La Presentación de las Identidades Étnicas en Espacios Interculturales: La Población Purépecha de Michoacán, México*. *Intercultural Communication Studies*, XXI(1), pp. 23-35.

Maldonado Torres, Nelson (2007) Walter Mignolo: una vida dedicada al proyecto decolonial en <https://www.redalyc.org/html/1051/105115241017/> recuperado el 1 de diciembre de 2018

Padilla, P. (2006). Resistencia Local y Discurso Global Comentarios en torno a la multiculturalidad y el neoliberalismo Universidad de Texas en Austin. V Congreso de la Red de Antropología Jurídica. DF México.

Restrepo, Eduardo (2015). “El proceso de investigación etnográfica: Consideraciones éticas”, Etnografías Contemporáneas.

Restrepo, Eduardo (2004) Teorías contemporáneas de la etnicidad Stuart Hall y Michel Foucault, Cali, Colombia, Universidad de Cauca.

Restrepo Gómez, Bernardo (2004) La investigación-acción educativa y la construcción de saber pedagógico Educación y Educadores, núm. 7, pp. 45-55 Universidad de La Sabana Cundinamarca, Colombia.

Amartya Sen, comps., La calidad de vida, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 55-56.

Scott, James C. (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, Era.

Sodowsky, G.R.; KWAN, K Y PANNU, R.(1995). Ethnic Identity of Asians in the United States. En J. G. Ponterotto; J.M. Casas; L. Suzuki y Ch. M. Alexander (Eds.).

Hall, Stuart. (2003). “Introducción: ¿quién necesita `identidad`?”. En Hall, Stuart et. al. Cuestiones de identidad cultural. Buenos Aires, Amorrortu.

Coordinación Nacional de Pastoral Indígena (2005) Migración Indígena en Panamá. (2005)

Ley n°10 del 7 de marzo de 1997: Creación de la comarca Ngäbe- Bugle.

Constitución Política de la República de Panamá de 1972, edición ajustada a los Actos Reformatorios de 1978, al Acto Constitucional de 1983, a los Actos Legislativos No. 1 de 1993 y No. 2 de 1994, y al Acto Legislativo No. 1 de 2004. Texto Único publicado en la Gaceta Oficial No. 25176 del 15 de noviembre de 2004.