

EL MODELO KUNA DE GESTIÓN  
TERRITORIAL:  
ESTUDIO DE CASO DE LA COMUNIDAD  
UKUPSENI DE LA COMARCA KUNA  
YALA, PANAMÁ.

**PROGRAMA DE MANEJO COMMUNITARIO DE  
RECURSOS COSTEROS EN EL CARIBE**

**CECRM**  
Reporte final

Coordinador Investigación: Camilo Coral  
Co-investigador: Heraclio Herrera

13, Abril 2004

Organismos Participantes



## Tabla de materias

Introducción .....	4
1. Reseña histórica de los indígenas Kunas .....	7
1.2 Territorio Kuna y presión económica.....	13
2. Apuntes teóricos .....	16
2.1 Lo observable en la relación comunidad y recursos naturales .....	16
2.2 Recursos naturales y territorio .....	18
2.3 Comunidad, Localidad y Territorio .....	21
3. Población y Método.....	24
3.1 Los mapas mentales.....	27
3.2 La valoración territorial .....	29
3.3 Recorridos participativos de territorio.....	30
3.4 Registro de tránsito.....	30
3.5 Sondeo y observación etnográfica.....	31
4. Resultados .....	32
4.1 Mapas mentales .....	32
4.2 La valoración simbólica del territorio.....	34
4.3 Recorridos participativos del territorio .....	35
4.3.1 Zonas espirituales de Génesis .....	37
4.3.2 Zonas Espirituales Específicas .....	38
4.3.3 Zonas Espirituales Inespecíficas .....	41
4.4 Flujo de tránsito .....	45
4.5 Uso del tiempo diario .....	47
4.6 La organización político-administrativa en Ukupseni y en Kuna Yala.....	50
4.7 Síntesis de la dinámica territorial en Ukupseni.....	52
5. Discusión .....	56
5.1 Los modelos de gestión territorial: tradición o economía de mercado .....	56
5.2 El modelo Kuna de gestión territorial (MKGT) o la modernidad de la tradición.....	58
6. Conclusiones .....	62
Bibliografía .....	64
Anexos .....	70
Mapa # 1 <sup>a</sup> .....	70
Mapa # 1 <sup>b</sup> .....	71
Mapa # 2 .....	72
Mapa # 3 .....	73
Mapa # 4 .....	74
Mapa # 5 .....	75
Mapa # 6 .....	76
Mapa # 7 .....	77
Mapa # 8 .....	78
Mapa # 9 .....	79
Mapa # 10 .....	80
Figura # 1 .....	81
Figura # 2 .....	82
Figura # 3. MKGT .....	83
Foto # 1 .....	84

## **Agradecimientos**

Esta investigación no hubiera sido posible sin la preciosa colaboración y el esfuerzo de los habitantes de Ukupseni quienes abrieron las puertas de su cultura y conocimiento. Agradezco especialmente al congreso local que estuvo siempre atento al buen desempeño de esta investigación. Igualmente agradezco a los líderes comunitarios Kunas que me acompañaron a todo lo largo de este trabajo; a Lucio Arosemena mi asistente de campo y traductor, Luis Lion, Griselio Grimaldo, Jhony Morris, Ultimiño y Remigio Morgan. Agradezco igualmente a Heraclio Herrera quien actuó como co-investigador desde su proyecto de recuperación del conocimiento botánico Kuna. A las instituciones fundación Dobbo Yala y al CRDI, quienes a través de su apoyo se logro el desarrollo de esta investigación. En especial a Eligio Alvarado director de la fundación Dobbo Yala quien a través de sus comentarios supo equilibrar la lectura de la problemática territorial Kuna. Finalmente expreso mi reconocimiento a Yvan Breton, coordinador del programa CBCRM del CRDI por sus magnificas orientaciones, igualmente a Bryan David coordinador manager del CBCRM, y a Milton Haugthon, de la unidad de pesca del CARICOM; y por ultimo al Colectivo Humanidad y Desarrollo por el apoyo técnico y logístico que me brindaron.

Este obstáculo está solventado en la medida que desde una larga base conceptual sobre el territorio, el análisis se desarrolló siguiendo una estructura matricial del territorio donde el mismo se descompone en elementos simbólicos, reales e imaginarios.

El resultado final es un conjunto de comparaciones cuantitativas y cualitativas que llevan al lector a comprender desde el **MKGT** otra forma de ver, sentir e interactuar con los recursos naturales y el territorio que los contiene.

## Introducción

Esta investigación es el fruto de un trabajo iniciado en Colombia con las comunidades indígenas y afrocolombianas en el año 1992, cuando un colectivo de jóvenes ecologistas buscaban reforzar los procesos de autonomía territorial. Ese trabajo fue una larga búsqueda en la memoria colectiva de las comunidades Embera y Afro de la costa pacífica colombiana. En largas sesiones de cuentos y leyendas estas comunidades dibujaban poco a poco el paisaje de un mundo mucho más extenso que el que nosotros conocemos, donde tenían cabida no solamente los hombres sino todas suerte de animales mitológicos y minerales mágicos. Sin embargo lo maravilloso de las leyendas no fue suficientemente fuerte para detener los demonios armados que querían talar los bosques y con ellos los hombres que los protegían. Fue así como ese proceso de recuperación histórica y territorial debió ser abandonado y dejado nuevamente en los baúles de la memoria. 10 años después la memoria colectiva clama nuevamente su lugar en la historia y se inicia este proceso de re-conocimiento territorial y de protección de las especies.

El llamado es recibido desde la comarca Kuna Yala de Panamá donde el pueblo Kuna ejerce la autonomía territorial desde hace más de 79 años. Las condiciones para llevar a cabo la investigación estaban dadas, disposición de la comunidad para trabajar en el proyecto, contactos institucionales y posibilidades de apoyo técnico y financiero, es así como en Agosto del 2002 se inicia esta investigación que culmina 12 meses después.

Para alcanzar el objetivo de identificar y sistematizar el Modelo Kuna de Gestión Territorial **MKGT** se diseñaron una serie de actividades participativas que permitieran recoger los datos de forma rigurosa y sistemática y al mismo tiempo iniciar el proceso de discusión comunitaria sobre el futuro del territorio, sus problemas y soluciones.

Los datos fueron analizados en dos tiempos, el primero de ellos correspondió a las discusiones colectivas que se hacían después de cada taller; el segundo tiempo fue a la puesta en relación de los datos con la variable espacio, lo que permitió llegar a una cierta representación geográfica de los principales elementos del **MKGT**. No todos los datos fueron susceptibles de ser expresados de esta forma, por una parte por que las vías tecnológicas siguen siendo inferiores a la riqueza simbólica de los datos y por otra parte por que una adaptación de dichos datos a las formas clásicas de la investigación terminaría por cambiar el contenido y el sentido de ellos.

## ADVERTENCIA GENERAL

Todos los mapas, límites y ubicaciones geográficas son el producto de un complejo trabajo comunitario de re-creación y exploración de la memoria colectiva siguiendo los principios de lógica territorial establecidos en la cultura kuna. Ninguno de los límites o ubicaciones geográficas representados en este trabajo pueden ser asumidos legalmente o remplazar la información oficial de las autoridades kunas o panameñas.

Los mapas se usan en esta investigación a título representativo y no tienen ningún valor legal, no pueden ser usados para esos fines, ni establecer procesos jurídicos basados en la información que ellos contienen.

Del mismo modo la información contenida en los mapas no establece ninguna responsabilidad jurídica o de práctica legal para las instituciones nombradas en esta investigación.

Se permite la reproducción de los mapas para fines educativos y académicos. Se solicita informar al autor cada reproducción que se haga de los mapas.

## 1. Reseña histórica de los indígenas Kunas

Actualmente los Kunas habitan la región noroeste de Panamá sobre las costas de Kuna Yala y otros grupos habitan la región del Darien colombiano y panameño.

Según las investigaciones y la tradición oral, los Kunas son originarios de la región de la costa atlántica colombiana (Calderon 1926; Linné 1929; Nordenskiold, Perez et al. 1938; Ventocilla 1997), mas precisamente de la región de la sierra nevada de Santa Marta donde compartían su territorio con el pueblo Arahaco. Debido a conflictos y guerras entre estos pueblos, los Kunas prefirieron establecerse en las cercanías del río Atrato donde desarrollaron una vida de ribereña (Bartolome 1500, Altolaquirre 1916; Andagoya 1916; Wafer 1960). En el año 1502 luego del arribo de los españoles al continente americano, los Kunas acrecientan su ritmo de transformaciones sociales y culturales. Dada la crueldad de los conquistadores españoles, un importante grupo de Kunas busca refugio en las profundidades de la selva tropical de la región del Choco donde ya habitaban algunos grupos aislados. Parte de la población Kuna que permaneció en el río Atrato, fue diezmada por los conquistadores, otros grupos entraron en alianza con ellos y otros buscaron refugio en la zona occidental del río Atrato (Bartolome 1500; Restrepo 1888; Altolaquirre 1916; Andagoya 1916; Wafer 1960).

El choque cultural fue de una extrema rudeza, aunque los Kunas y en general los indígenas americanos no desconocían las formas de gobierno imperial y el esclavismo; la llegada de los españoles significo la destrucción de los valores simbólicos que prevalecían entre los indígenas latinoamericanos.

Los imperios Aztecas, Mayas e Incas basaban su acción de gobierno bajo el principio del poder sagrado del emperador, donde consideraban a este último como un enviado directo de dios, incluso como su propio hijo (Urton 1978). De allí que los sacrificios y la esclavitud de prisioneros estuvieran siempre marcados por una dinámica ritual simbólica que servia de contingencia el desbordamiento de esas acciones. El autocontrol de la violencia es una característica general de los pueblos indígenas pre-colombinos, donde incluso las guerras no necesariamente preveían el aniquilamiento total del otro si no más bien su desplazamiento territorial. El cronista de indias Fray Bartolome de las Casas relata:

*“Sus cerbatanas, mazos y flechas no hacían ningún daño a los hombres de Balboa esos instrumentos de guerra eran mas bien armas de golpe que no parecían hechas para matar....Sus mazos hechos de fibra vegetal, se deshacían al contacto de las armaduras españolas” (Bartolome 1500)*

En Colombia no existió un imperio comparable a los Incas o Aztecas, la nación chibcha poseía una organización basada en el comercio, donde el intercambio entre las diferentes tribus aseguraban su existencia (Restrepo 1895). Por esto se puede constatar que en la región de presencia chibcha existen pruebas de rasgos incas, caribes y mayas; estas dos ultimas evidencias se encuentran sobre todo en la zona del Darien (Calderon 1926; Linné 1929).

Todo ese clivaje ritual presente en la política indígena fue cercenado por los conquistadores a su llegada. Al respecto el cronista Fray Bartolomé de las Casas afirma en su obra crónicas de indias:

*“Los indios recibieron con ofrendas y regalos a Balboa, este los recibió mostrando un gran agradecimiento. En la noche Balboa ordeno a sus hombres pasar por la espada sin piedad a todos los indios. Hombres, mujeres y niños caían cercenados y decapitados por las espadas españolas, al día siguiente todos en el villorrio habían muerto” (Bartolome 1500)*

Para los Kunas la llegada de los españoles no fue menos dramática, en los cantos tradicionales Kunas se cuentan las experiencias que vivieron estos indígenas en la época de la conquista española:

*“Nosotros somos de donde se levanta el sol....  
por que venimos hasta aquí  
En las tierras de Bacata o sea  
de la otra montaña venimos  
huyendo de los españoles  
Inanakiña vino donde está el río Sasardi  
Machina Kua vino también a este río....  
nuestros abuelos vinieron  
caminando en las montañas  
nuestros abuelos vinieron  
dispersando en cada partes  
Cristóbal Colon quien no  
quiere a nuestros abuelos  
Cristóbal Colon quien no  
quiere a nuestras abuelas  
En la desembocadura de río*



*Kanir tula entraron los  
españoles  
nuestros abuelos fueron  
asesinados y les cortaban  
sus estómagos.....”* (Canto del jefe Olopinikwa citado en (Sherzer 1994).

Los valores de la existencia humana indígena caen vertiginosamente, pues además de las masacres y la intimidación, los conflictos entre los indígenas aumentan debido a maniobras de los capitanes conquistadores, quienes dándose cuenta que entre los indígenas existían disputas y conflictos, alimentaron esas diferencias a través de alianzas para atacar a un rival indígena (Bartolome 1500; Altolaquirre 1916; Calderon 1926; Carles 1960), en ese conflicto el fin ya no era el desplazamiento territorial si no la aniquilación del rival. Frente a este cambio radical los indígenas latinoamericanos rápidamente se adaptan a las nuevas exigencias sociales y culturales y pronto por voluntad propia o por la fuerza, los indígenas terminan aceptando la presencia de los conquistadores en su territorio (Bartolome 1500; Altolaquirre 1916; Calderon 1926; Arce and Sosa 1934; Carles 1960).

Los Kunas no escapan a esta dinámica de adaptación, una veces formando alianzas con los conquistadores o con los caciques que los combatían, los Kunas ven así dividido su pueblo en tres grandes grupos: aquellos que partieron de la zona del Atrato buscando refugio en el Darien panameño, aquellos que se establecieron definitivamente en el Choco colombiano y los otros que permanecieron en la zona del Atrato (Uribe 1885; Andagoya 1916; Linné 1929; Nordenskiold, Perez et al. 1938). Luego de acabado el periodo de la conquista y llegado el periodo de la colonia, las acciones españolas contra los indios cambian del objetivo de la exterminación al objetivo de la esclavitud y de servidumbre.

Dado que en la región de Anachucuna (Choco) ya existían pequeños grupos aislados de Kunas y envista que la acción de guerra de los indígenas Emberá y Ngobe-bugle habían convertido la zona inhabitable para los españoles, pequeños grupos Kunas se instalan en la región del choco colombiano. Luego de un tiempo parte del grupo Kuna del choco junto con una parte del grupo del Darien colombiano, empiezan la migración a Panamá con el fin de evitar el contacto con los mercaderes de esclavos y de comerciantes que recorrían las costas del choco en búsqueda de oro y perlas (Uribe 1885; Andagoya 1916; Nordenskiold, Perez et al. 1938).

Estos grupos migratorios que se introducen por la costa pacífica panameña empiezan un lento desplazamiento hacia las orillas de los ríos de la costa caribe panameña y que en últimas son aquellos que habían huido o sobrevivido a la aniquilación española (Restrepo 1888; Nordenskiöld, Perez et al. 1938; Wafer 1960). Otros grupos de Kunas principalmente aquellos refugiados en el Darien colombiano que hicieron alianzas con los Emberá y Ngobe-buglé, empiezan a desplazarse directamente a la costa caribe de Panamá (Calderon 1926; Nordenskiöld, Perez et al. 1938; Wafer 1960).

En su nuevo establecimiento en el caribe panameño, los Kunas no quedaron completamente aislados de la influencia social, económica y cultural extranjera. Al igual que los otros grupos indígenas latinoamericanos los Kunas establecen una serie de contactos cercanos y de relaciones estrechas con diferentes agentes extranjeros. Aparte de los españoles, entre los años 1510 y 1750 aproximadamente, los Kunas tienen relación con escoceses, franceses e ingleses; estos dos últimos consideran la zona como retaguardia de sus acciones de piratería (Arce and Sosa 1934; Wafer 1960). De aquí surge para los Kunas una nueva transferencia de valores sociales y económicos, que dejan huella en su memoria colectiva, pues en esa estrecha relación con los piratas ingleses y franceses los Kunas desarrollan el comercio, la organización militar y el uso de la mano de obra asalariada (Arce and Sosa 1934; Carles 1960; Wafer 1960).

En un primer momento estas relaciones permitieron a los Kunas mantener aislado su territorio de la intrusión española para posteriormente ser considerados como aliados claves de los españoles en la expulsión de los piratas (Altolaquirre 1916; Calderon 1926; Arce and Sosa 1934; Castellero 1955). Esto significó para los Kunas un cambio en la representación endógena y exógena como grupo social lo que produjo un aumento de la identidad étnica y cultural (Nordenskiöld, Perez et al. 1938).

Uno de los papeles más importantes de la influencia de los extranjeros en la cultura Kuna fue la presencia de la compañía escocesa de comercio que generó en la historia panameña el primer gran intento de usurpación por colonización del territorio panameño (Arce and Sosa 1934; Castellero 1955) el reconocimiento como pueblo que hicieron los escoceses (Restrepo 1888) produjo en los Kunas la consolidación del sentido de pertenencia e identidad.

Algunos años después, luego de la independencia panameña de Colombia, los Kunas eran el principal grupo étnico en las costas de San Blas (Arce, 1934; Ventocilla, 1997 ) Para ese entonces el proyecto del canal interoceánico era ya una realidad. Este echo con su periodo precedente de planificación y exploración del canal interoceánico, había dejado a la zona de San Blas y el Darien panameño hundidos en el olvido estatal, pues todo el interés económico y político de los panameños se concentraba en la zona del canal (Léger 1994). De esta manera los pueblos indígenas de esas regiones encontraron las condiciones ideales para consolidar su presencia y desarrollar dinámicas sociales de recuperación cultural, social y demográfica.

Frente a la creciente fuerza territorial que significaba la presencia étnica de los Kunas y los Emberá, el gobierno panameño pone en marcha el plan de civilización de indígenas; el cual consistía básicamente en introducir por la fuerza los patrones culturales blancos occidentales. Se decreta así que las reuniones indígenas, el baile tradicional, las ceremonias de la chicha, el porte de molas<sup>1</sup> y narigueras, fueran declarados obstáculos para conservar el orden y las buenas costumbres, de esto resulta que los policías panameños presentes en la comarca de San Blas obligan a las mujeres indígenas a ir a los clubes de baile para enseñarles los bailes occidentales, les rompen las molas, quiebran las tinajas sagradas donde se prepara la chicha y violan a las mujeres y golpean y aprisionan a los hombres que se oponen a los vejámenes realizados por los policías (Falla 1983; Zydler 1992; Léger 1994; Inakeliginia, Dummad et al. 1997; Ventocilla 1997).

Esta dinámica de opresión dura aproximadamente diez años cuando al final hastiados del mal trato, violaciones y asesinatos de los policías, bajo una organización militar fundada en los mitos ancestrales y en el apoyo de un agente estadounidense, los Kunas bajo la dirección del Nele Cantule y Olodiboikynia ponen en marcha el plan de expulsión de los blancos panameños y de recuperación territorial y de los Kunas que trabajaban con ellos (Falla, 1983; Inakeliginia, Dummad et al. 1997; Léger, 1994). Varios golpes militares se suceden (Ustupo, Ukupseni) y luego se extienden por toda la comarca, luego de intensas negociaciones el gobierno panameño bajo la disuasión del embajador de estados unidos en ese país, firma el tratado de paz con los Kunas (Falla, 1983; Inakeliginia, Dummad et al. 1997). Bajo este tratado los Kunas logran el reconocimiento oficial como colectivo que habita y explota el territorio de San Blas y desde ese momento adquieren la autonomía

---

<sup>1</sup> Vestido femenino indígena tradicional Kuna

administrativa y política del territorio. Ese reconocimiento se cristaliza en la conformación administrativa de la comarca de Kuna Yala (Tierra Kuna).

En este periodo de transición y de negociación se presentaron varios problemas de tipo interno. Varios grupos Kunas con intereses diferentes trataron de inclinar la aplicación de los tratados a su favor. Los principales conflictos se dieron entre aquellos que querían abandonar la nacionalidad panameña por la colombiana y anexar la comarca recién constituida a ese país. Otra tendencia se inclinaba a poner la comarca bajo el protectorado estadounidense y otra más radical, a crear la autonomía completa (Inakeliginia, Dummad et al. 1997). Finalmente la opción que prevaleció en los acuerdos y en las acciones siguientes de los Kunas fue la de reconocer la indivisibilidad del estado panameño y considerar a Kuna Yala como territorio integrante de dicho estado (Falla 1983; Lopez 1996).

La autonomía Kuna sobre Kuna Yala comprende el manejo político, administrativo y jurídico del territorio y de las comunidades que allí habitan (CGC 1953). Hay acuerdos con respecto a la prestación de servicios (salud y educación principalmente) los cuales son proveídos y manejados por el estado panameño. En lo que concierne a las telecomunicaciones y el transporte, las compañías privadas deben realizar acuerdos directos con las comunidades (CGC 1953; CGC 1953; CGCK 2001). A nivel de las fuerzas de defensa y de policía, los acuerdos entre los Kunas y el estado panameño establecen que sobre la soberanía de la república el gobierno panameño asegura la protección de las fronteras y del territorio en caso de amenaza. En lo que concierne a las fuerzas de policía, el estado panameño tiene un destacamento compuesto en un 85% de agentes Kunas los cuales son los únicos autorizados a permanecer permanentemente dentro de las comunidades de la comarca.

Estos agentes se encargan de hacer cumplir los reglamentos y leyes que tiene cada comunidad. Los acuerdos jurídicos entre los Kunas y Panamá establecen que las violaciones que conciernen el derecho penal (asesinatos, narcotráfico, robo a mano armada, violación, etc.) serán jurisdicción del sistema panameño, por el contrario aquellos casos que tocan el derecho civil (deudas, separaciones, ventas, contratos) están bajo la jurisdicción de cada comunidad.

## **1.2 Territorio Kuna y presión económica**

Según el estudio realizado por el banco mundial (WB 2000) la población Kuna se encuentra en la categoría de grupos humanos más pobres de Panamá. Los indicadores de salud y pobreza así lo demuestran. En ese estudio se establece que el 65% de la población Kuna es pobre y el 52% vive en condiciones de extrema pobreza. El 60% de niños menores de cinco años son desnutridos crónicos y la tasa de mortalidad infantil llega a 22.7 %. Según las estadísticas del centro de salud de Ukupseni puede observarse que la mortalidad infantil en niños de 1 a 4 años alcanza el 11.2% y el nivel de desnutrición del mismo estrato de población alcanza el 53.8%.

Pese a estas circunstancias los Kunas tratan de preservar su fuerza de identidad y autonomía territorial. Este empeño se ve debilitado cada día mas dada la gran presión que sobre el territorio Kuna ejercen las compañías panameñas e internacionales para explotar las riquezas presentes en la comarca Kuna Yala (Léger 1994; Lopez 1997; Torres 1997). Así por ejemplo, el ministerio de desarrollo económico ha otorgado concesiones de explotación minera y forestal a varias compañías extranjeras (Howe 1986; Tangherlini and Young 1987; Morales 1991; Léger 1994; Lopez 1997; Torres 1997). En su obra Atencio Lopez (1996) demuestra bien como la totalidad del territorio de Kuna Yala esta otorgado en concesión a compañías mineras y forestales. Bien que los Kunas no han otorgado ningún permiso de explotación (lo que ha impedido que esas concesiones se lleven acabo) el simple hecho de que jurídicamente el estado panameño haya otorgado las concesiones demuestra que el interés del estado con respecto a Kuna Yala sea de integrar este territorio siguiendo la lógica comercial desconociendo los derechos ancestrales y jurídicos de los Kunas. (Howe 1986; Ichon and Le-Carrer 1986; Tangherlini and Young 1987; Lopez 1996). Del mismo modo la presión ejercida por los grandes consorcios de turismo va buscando avanzar y apropiarse del derecho de explotación del territorio Kuna.

La introducción en Kuna Yala de explotaciones comerciales e industriales de gran escala, romperían el frágil equilibrio del ecosistema costero y rompería de forma irreversible los principios y valores culturales de los Kunas, lo que a su vez originaría su desaparición como pueblo y etnia. Este peligro surge de la contradicción que se da entre los principios

ideológicos indígenas de igualdad y equidad de especies y los principios de la economía de mercado en donde los elementos naturales son jerarquizados y se les otorga un valor monetario representativo del capital (Coral 2002).

En Kuna Yala existe un intercambio dinámico entre la autonomía territorial y los valores culturales Kunas, donde el debilitamiento de uno implica el debilitamiento del otro. Esta interconexión esta claramente establecida en la historia oral Kuna donde los entes creadores del mundo y de los hombres viven en los diferentes niveles del mismo<sup>2</sup> (Nordenskiold, Perez et al. 1938; Chapin 1989) (Ver Figura # 1). Por ello se puede apreciar que las comunidades que han ido lentamente asumiendo los valores culturales y sociales occidentales son las comunidades donde el ecosistema esta mas deteriorado, y donde son múltiples los problemas alimentarios y de salud publica; allí los valores occidentales antes que mejorar la calidad de vida de esas comunidades la han deteriorado; como efectivamente se observa en las comunidades Kunas fronterizas de Puerto Obaldía (Oriente) y de Carti (Occidente).(Lopez 1997; Torres 1997).

De todo lo anterior y en vista del rápido avance de los cambios culturales y sociales introducidos por la economía de mercado y la globalización; la comunidad Kuna a través del congreso general, y de la cultura mas los congresos locales, se han planteado la necesidad de reforzar y consolidar su presencia como pueblo y nación frente a la comunidad internacional. De esto deriva el hecho que se hace necesaria una mejor comprensión de los fenómenos que estructuran el modo de gestión territorial Kuna, precisamente el mismo que define el uso y explotación de los recursos naturales en Kuna Yala.

Es respondiendo a esa necesidad que esta investigación se planteo como objetivo en primer lugar; identificar los elementos constitutivos del Modelo Kuna de Gestión Territorial **MKGT**. En segundo lugar; determinar las principales fuerzas sociales, económicas y culturales que influyen en la aplicación de dicho modelo. De esta forma se espera poder aportar elementos conceptuales y operacionales que permitan mejorar o reforzar la capacidad de discusión de la comunidad Kuna y de los grupos nacionales e internacionales que están interesados en la preservación de la identidad indígena. De

---

<sup>2</sup> En la cultura Kuna el mundo esta dividido en 11 capas activas las cuales forman una unidad indivisible e interdependiente.

igual modo la comunidad Kuna podrá utilizar los resultados de esta investigación con el fin de reforzar los mecanismos de acción que permiten la consolidación del **MKGT** así como identificar las principales fuerzas que debilitan el modelo y que por consiguiente ponen en riesgo la perpetuación de la cultura Kuna.

## 2. Apuntes teóricos

### 2.1 Lo observable en la relación comunidad y recursos naturales

El manejo de recursos naturales nos obliga a pensar no solamente en el rol que juegan los actores comunitarios sean estos colectivos o individuales, sino también en los elementos que son utilizados por esos actores en la gestión y explotación de los recursos naturales (**RNs**) presentes en su dominio espacial.

Para esto se hace necesario precisar que esos elementos instrumentales de la gestión, poseen una dimensión objetiva y otra subjetiva (Di-Méo 1991; Di-Méo 1996; Santos 2000). Normalmente en los estudios sobre recursos naturales basados en enfoques de las ciencias naturales o sociales, cuando se trata de analizar los fenómenos de gestión y explotación de los **RNs** ha primado la dimensión objetiva (Santos 2000; Haaren 2002). Este tipo de investigaciones se dirigen al análisis de los fenómenos observables y medibles, bien sea por su manifestación social o física o bien sea por su presencia como objetos en el espacio (Claval 1981; Di-Méo 1996; Demeritt 2003; Ekins and Simon 2003). La dimensión subjetiva va mas allá del objeto sobre el cual el investigador pone su atención. En este caso es el principio de verdad y de existencia los que se ponen en juego cuando se trata de la conceptualización y aplicación de la investigación.

Por el momento los modelos de investigación actuales nos llevan a decorticar la realidad según nuestras creencias, saberes y sistemas cognitivos que como ha sido suficientemente demostrado, son el producto de un proceso histórico-ideológico de cual el investigador es un producto.

¿Que es lo que se escapa en los resultados de esas investigaciones?, se escapa precisamente el hecho de que es nuestro marco social y cultural el que define la realidad de la investigación y sus valor de verdad. dando como resultado que los eventos que están por fuera de ese sistema de verdad son ininteligibles la mayor parte de veces. Necesariamente esos eventos se dejan escapar pues nadie puede hablar sobre aquello que no puede percibir. Y aquí no es la mirada física a la que se hace referencia, es a la mirada emocional-cognitiva que nos sostiene.



En el caso de las comunidades indígenas y afro de América Latina, si queremos comprender en su integralidad los elementos que actúan sobre la gestión y explotación de los **RNs**, se vuelve necesario centrar la mirada sobre aquellos componentes que en principio no hacen parte de nuestro sistema de verdades como tal. Me refiero específicamente a la brujería y a la presencia de espíritus como parte de la vida cotidiana de las comunidades.

Los indígenas y afro-latinos son dos grandes grupos étnicos que por mestizaje componen en conjunto el 60% del total de la población de América latina (WB 2002). Estos grupos tienen un impacto directo no solamente sobre la dinámica en el uso de los **RNs**, sino sobre el accionar político y de gobierno que se ejerce en el continente (Ichon and Le-Carrer 1986; Gollin and Laird 1996; Rojas 2000; Mongeon 2002).

En el modelo occidental de investigación aplicada al desarrollo, cuando se habla de los espíritus o de los ritos mágicos que los convocan y manejan, la mayor parte de veces se asume estos elementos como una particularidad propia de la imaginación del sujeto o del colectivo, pero no como verdad reguladora de las relaciones sociales y políticas que trascienden la esfera de ese colectivo en particular y que influyen la sociedad en general. De esta forma cuando se trata de intervenir en el desarrollo de las comunidades se pasa por alto que Incluso la producción espiritual hace parte de las soluciones previstas por las comunidades. Los casos de la dinámica religiosa de las comunidades de Melanesia (Bonnemaison 1992), Shan hai jing (Dorofeeva-Lichtmann 1996), Madagascar (Lombard 1999), Iraqw de Tanzania (Thornton 1981), Incas (Zuidema 2002) entre otras demuestran que una de las bases de la estrategia de desarrollo de esas comunidades es la re-generación del sistema de creencias, dioses y espíritus.

Esta investigación centra su atención en las relaciones entre comunidad, espíritus y recursos naturales, con el fin de proveer el conocimiento necesario sobre el cual los organismos político-gubernamentales pueden intervenir para buscar un desarrollo social y económico que esté acorde con los modos tradicionales de producción, que respete la dinámica de intercambios sociales; e intente diversificar las alternativas para alcanzar dicho desarrollo.

De otro modo no sería necesaria la investigación para el desarrollo; pues bastaría con que dejemos el lugar a los planificadores económicos que buscan el aumento porcentual de la productividad y la riqueza sin preocuparse de la sostenibilidad social y cultural.

## 2.2 Recursos naturales y territorio

A través de fenómenos geográficos se puede identificar los límites, las proporciones y la dimensión de cada uno de los recursos naturales y de la comunidad, dichos fenómenos nos permiten también establecer relaciones entre los diferentes elementos que están presentes en esos espacios (Haggett 1973; Gómez 1993; Pumain and Saint-Julien 1997; Roche 2002). Sin embargo identificar el sistema de valores y de principios ideológicos que constituyen el espacio es menos evidente (Claval 1981; Di-Méo 1991; Di-Méo 1996). Esto se debe fundamentalmente a que cuando se abordan el problema de las relaciones espaciales, nuestro campo ideológico crea una barrera que si no es bien identificada por el investigador bloquea la percepción de esa otra ideología espacial.

El espacio no es solamente una entidad geométrica aunque se represente con valores y métodos propios de la geometría, en realidad el espacio es el producto de los límites que se le imponen, los cuales le otorgan las propiedades que lo hacen perceptible a través de las formas que toma (Puyol and Estebanez 1995; Tizon 1996; Santos 2000). La ausencia de límites produce un área infinita donde la ausencia de formas obliga a pensar que el orden de ese espacio no es posible. Clasificar, enumerar y medir el infinito no tiene sentido. Desde el punto de vista cognitivo humano adoptado por la geografía humana, el espacio es una noción que se construye (Bousnina and Miossec 1981; Di-Méo 1991; Jolivet and Léna 2000; Paasi 2003), el espacio no es una realidad en si misma, para que él exista es necesario que alguien asuma conciencia del área donde esta radicado y a partir de allí construya los límites que permitirán convertir en concreto (Objetivar) esa imagen mental que luego se constituye en la realidad espacial. Tenemos entonces que el espacio es una noción, él como tal no existe en realidad, ni mucho menos tiene valor propio, estos dos factores: **la existencia** y **el valor** del espacio son el producto de la actividad socioeconómica de las personas y de las relaciones culturales que entre ellas se producen (Bonnemaison 1981; Augé 1994; Santos 2000).

Para llevar acabo la discusión integral sobre recursos naturales y territorio, es necesario identificar las dos dimensiones que componen la noción *Espacio*. Una primera dimensión es aquella que hace referencia al espacio mensurable a partir de cálculos matemáticos y que asume que el espacio es inerte<sup>3</sup> o no-dinámico (Dollfus 1980; Bousnina and Miossec 1981; Pumain and Saint-Julien 1997; Bernus 1999). Una segunda dimensión es aquella que representa al espacio como el producto de las relaciones del hombre con su entorno

---

<sup>3</sup> Esta dimensión representa el espacio físico

lo que se llamaría espacio dinámico (Puyol and Estebanez 1995; Di-Méo 1996; Pumain and Saint-Julien 1997). La interacción de estas dos dimensiones es la base del concepto **Territorio**.

En lo que concierne el lugar donde los recursos naturales son predominantes el cual es identificado corrientemente como espacio rural; las observaciones clásicas parten de la preponderancia de la dimensión de espacio no-dinámico sobre aquella de espacio dinámico (Haggett 1973; Tizon 1996; Roche 2002). Por ello esas observaciones de espacio rural parten de identificar lo que hay dentro de él para otorgarle una clasificación<sup>4</sup>. Esta tendencia, plasmada al interior de planes de desarrollo territorial rural, hace que se vea a las comunidades como un simple objeto que otorga una cualidad al espacio (Mendras 1976; Kayser 1989; Kayser 1994; Gautier 1997).

Esta forma de planificación tiene efectos perversos sobre el futuro de las comunidades rurales y de su red social, cultural y económica, en tanto ella suprime y niega las dinámicas que han creado y mantienen el espacio rural (Coral 2002; Ekins and Simon 2003). Pero las comunidades no son simplemente un objeto que colma el espacio y le otorga su nombre. Operacionalizar espacialmente las comunidades es ante todo reconocer su capacidad de reproducción:

- Biológica
- De formas de vida
- De cultura
- Del Medio ambiente
- De relaciones sociales (Coral, 2002)

En síntesis los valores ideológicos que predominan en la noción de espacio no dinámico son:

1. **La inmovilidad:** el espacio rural se presume estático y por ello puede ser transformado según el libre arbitrio de los gestores del territorio.
2. **Naturalismo:** el espacio existe por si mismo y por tanto no necesita de nadie ni de nada para sostenerlo. En este caso se puede prescindir de todo.
3. **Eternidad:** Por su condición de existencia *per se* el espacio rural es inextinguible por ello se puede explotar sin limite.

---

<sup>4</sup> Algo así como definir un vaso como portalápices por que tiene lápices dentro o llamarlo maceta por que tiene un pequeño cactus dentro

La noción de espacio no dinámico es muy propia de los modelos economistas de desarrollo puesto que definiciones de este tipo permiten asumir al espacio rural como un objeto al que se le puede asignar un valor de uso y ocupación cualquiera.

Contrario a lo anterior, la consolidación del concepto de **Territorio** se da solamente en el momento en que el espacio se concibe como el producto de la existencia de los colectivos humanos las representaciones sociales y políticas de la actividad humana (Bonnemaison 1981; Di-Méo 1991; Augé 1994). En esta investigación se asume que hay que explorar a fondo las características dinámicas del espacio, centrando toda la atención en las relaciones que sostienen el territorio antes que a la superficie donde ellas se llevan a cabo o sobre los elementos que lo componen.

Esta exploración no es sencilla, pues en la actualidad para la gestión del territorio se ha impuesto el modelo funcionalista, donde todo aquello que no es susceptible de ser medido matemáticamente carece de valor o no existe, por ello el espacio y en consecuencia el territorio que lo representa, son segmentados en objetos medibles o unidades cuantificables.

Pero el espacio es más que la suma de elementos. Por ejemplo el simple hecho de que en un área determinada se encuentren elementos que comúnmente se asumen como rurales (Bosques, ganado, cultivos) no significa necesariamente que el área sea un espacio rural, para ello es necesario que entre cada uno de esos elementos sea posible construir relaciones dinámicas y que también sea posible sostenerlas (Mendras 1976; Dollfus 1980; Bonnemaison 1981; Di-Méo 1991; Kayser 1994). El valor que asumen los diferentes elementos presentes en el espacio, árboles, agua, etc. dependen del objetivo social que el colectivo humano les ha asignado y que se manifiesta en la acción colectiva (Bonnemaison 1981; Ekins and Simon 2003). Entonces la norma territorial, abre o cierra los espacios, otorga el valor y permite la explotación de acuerdo al objetivo social.

En esa medida para esta investigación, se hace imprescindible asumir el espacio como una entidad dinámica e integral, integral en términos de la interdependencia que mantienen cada uno de los elementos y sujetos que componen el espacio; integral también en la medida que cada uno de ellos tiene el mismo valor; y dinámica por que la interdependencia de los elementos impone la adaptación permanente a los cambios que se suscitan en ellos.

### **2.3 Comunidad, Localidad y Territorio**

En este punto no se trata de hacer una definición de comunidad si no mas bien de disgregar sus características para de esta forma poder delimitar aquello a lo que el sentido común hace referencia cuando se nombra comunidad. Se dirá que no se puede desglosar algo que no esta definido con anterioridad, pero aquí se hace uso del principio dinámico del discurso el cual obliga a crear su sentido y no a asumir los criterios de forma que delimitan los objetos y los suplantán (Marcusse 1987; Giddens 1993).

La comunidad se manifiesta en esa forma social que se cristaliza en las aglomeraciones humanas y las cuales desarrollan rasgos que son compartidos y reconocidos entre los diferentes grupos agregados (Haggett 1973; Bousnina and Miossec 1981; Di-Méo 1991; Augé 1994). Es importante resaltar que no solamente es la compartimentación de rasgos sino el reconocimiento de la existencia del otro lo que caracteriza una comunidad. Esto es importante por que en el caso contrario de donde solo hay rasgos comunes sin reconocimiento del otro, la base fundamental del intercambio y los puntos de fusión entre individuos se pierde (Henaó and Villegas 1997; Lombard 1999; Jolivet 2000). Sin un punto de encuentro los individuos no pueden aglomerarse, ellos quedan flotando en el universo de sentidos que no cobran valor de significado y por tanto no son socialmente reconocibles.

Entonces las comunidades en tanto que aglomeraciones poseen varias características son funcionales, coercitivas y principalmente segregadoras. Esto es que la aglomeración modifica el espacio que ocupa otorgándole cualidades sociales, culturales y económicas exclusivas que hacen que un grupo humano o un individuo que penetra la aglomeración, entra inmediatamente en conciencia de su carácter extranjero (Di-Méo 1996). El espacio físico es ocupado así por un contenido simbólico que sin necesariamente transformar el orden de los elementos físicos presentes en el área crea límites que no permiten la libre ocupación.

Esa simbología es llevada por la comunidad o por sus integrantes en diferentes formas, el ordenamiento territorial es la más significativa a nivel del objeto concreto, los límites y la toponimia lo son a nivel del objeto abstracto y en otros casos los tabúes y creencias se suman a ello. De acuerdo a lo que proponen Bonnemaïson (1992); Bernus (1999); Chaumeil (2000) para las sociedades "de occidente", en las áreas selváticas o de desierto donde el espacio simbólico supera por mucho la extensión de la aglomeración, el reconocimiento del otro se hace a partir de la búsqueda de la propiedad y el propietario.

Para las sociedades indígenas el reconocimiento del otro en el espacio físico pasa por la universalización del portador del significado, el bosque, el agua, el viento y la mayoría de las veces la tierra por completo (Thornton 1981; Weightman 1996; Lombard 1999; Chaumeil 2000; Jolivet 2000; Quiminal 2000; Zuidema 2002; Wilson 2003)

Tenemos así que la comunidad como función es simbólica y como operación es objeto en el espacio (Di-Méo, 1991; Marcusse, 1987; Puyol, 1995; Sivignon, 1981), la cual cuando permuta deja una huella de su establecimiento. En esta investigación esa huella será asumida como *La Localidad*.

Asumiendo la localidad como la impronta que una aglomeración deja sobre su espacio físico y simbólico; un espacio podrá tener varias localidades, la localidad corresponde *in strictu* a la aglomeración e *in extensus* al espacio simbólico. El primero inconjugable y el segundo con posibilidad para ser compartido y fusionado con otras comunidades.

Una de las características de las aglomeraciones humanas tiene que ver con la distancia establecida entre los diferentes grupos o individuos que pertenecen a dichas aglomeraciones. Esta distancia es al mismo tiempo espacial y simbólica (Di-Méo 1996; Pumain and Saint-Julien 1997; Blanc-Pamard 1999). Es discutible hablar de aglomeración cuando se trata de comunidades que como las rurales o indígenas comparten espacios territoriales extensos en los cuales los individuos no tienen un contacto cotidiano permanente, sin embargo como la distancia simbólica esta por encima de los límites de la geometría y por tanto no esta sujeta a la funcionalidad matemática, esta distancia permite aglomerar los individuos en redes de contacto social permanentes (Thornton 1981; Bonnemaïson 1992; Lombard 1999; Hoffmann 2000; Roche 2002); las funciones de vecindad y paisaneria son una prueba de ello. De aquí subyace el territorio, un supra-factor que permite inter-enlazar los anteriores elementos y que permite que estos últimos se fundan en las representaciones que se hacen del territorio, representación sociocultural que ante todo es simbólica y que por ultimo es real.

Del objeto concreto (espacio geométrico real) al objeto abstracto (espacio simbólico) en esencia el territorio se constituye en la existencia social y política de un colectivo humano (Bonnemaïson 1992; Puyol and Estebanez 1995; Di-Méo 1996). De allí procede el hecho de que para objetivar el conjunto de símbolos cada acción social deberá consolidarse a través de un acto jurídico que tiene como fin el establecimiento de las normas y leyes que forman el territorio (Bonnemaïson 1981; Burton 1983; Tizon 1996; Coral 1999; Santos 2000). Territorio sin ley no existe, incluso en los territorios imaginados son portadores de

una norma, la cual se refleja en el orden de las cosas (Lecoq 1989; Arnaud 1990; Dorofeeva-Lichtmann 1996; Weightman 1996).

La norma y su forma social la ley, es por esencia la creadora de la imagen territorial y de la aplicación de esa imagen sobre el espacio; el cual en ese momento se consolida como territorio. De allí que a cada localidad y a cada aglomeración que impactan el espacio las precede una norma y a cada norma la preceden las relaciones históricas – productivas de los colectivos humanos. Si las condiciones objetivas en la que los colectivos humanos que producen y sostienen la norma desaparecen, la transformación del territorio es inevitable.

### 3. Población y Método

Esta investigación se llevo acabo en el territorio de la comunidad de Ukupseni. Esta comunidad se encuentra en la zona meridional costera de la comarca Kuna Yala de Panamá (Ver Mapas # 1a, 1b). La comunidad se encuentra aglomerada en una isla de una superficie de 1100mts<sup>2</sup> en la cual se instala la totalidad de una población de 1600 personas aprox. De las cuales solo 25 son de origen latino<sup>5</sup> La isla es una formación coralina distante 180 mts. de tierra firme. Desde el mes de septiembre del año 2002 esta distancia puede ser franqueada por el puente de reciente construcción. El área general de estudio comprendió una extensión de 190 Kms<sup>2</sup>. Excepto el puesto de salud, el muelle y una cancha de básquet, el resto de la infraestructura esta en el continente en la porción inmediatamente aledaña a la isla (Ver Foto # 1). Allí se encuentra una pista de aterrizaje de 600 mts. de largo, el centro administrativo para Kuna Yala de la autoridad nacional del medio ambiente (ANAM) así como la dirección escolar regional de la comarca y el centro educativo de primaria y secundaria conocido como IPT (instituto politecnico agropecuario).

Para esta investigación los grupos de trabajo se escogieron por tipo de actividad productiva-social; las actividades retenidas fueron:

- Botánicos
- Cazadores
- Agricultores
- Pescadores
- Buzos
- Estudiantes

Exceptuando los estudiantes los otros grupos estaban conformados completamente por hombres, dada esta situación se considero necesario crear un grupo en el que las mujeres estuvieran representadas. Por ello se conformo un grupo de 15 mujeres adultas. La desproporción entre el total de participantes masculinos (52 E) y el total de participantes femeninos (24C) obedeció a los limites culturales Kunas dentro de los cuales se establecen las relaciones hombre-mujer; pues la organización social Kuna esta basada en una fuerte separación de sexos.

---

<sup>5</sup> Son los trabajadores escolares o del servicio de salud y algunos cooperantes internacionales.



Es ese sentido el investigador responsable reunía todas las condiciones que impedían un libre acercamiento social a las mujeres de Ukupseni. Esas características se reportan a su origen latino, hablar exclusivamente español y a estar sin pareja en la isla.

Con respecto al asistente de investigación, sus limitaciones se reportan al sistema de relaciones hombre-mujer. Para los Kunas esas relaciones no pasan por la confidencialidad cómplice entre actores de sexos opuestos. Ese tipo de confidencialidad se desarrolla entre personas del mismo sexo.

Frente a estos obstáculos que no nos permitían tener un acceso fácil a la información para poder establecer con las mujeres su forma de pensar, de vivir, imaginar y utilizar el territorio de Ukuseni, se creó una estrategia de observación directa. Esta estrategia fue llevada a cabo por tres cooperantes internacionales alemanas quienes habitaron en las casas de familia Kuna por espacio de 6 meses. Las cooperantes tomaban registro de las hábitos de desplazamiento y de uso del territorio. Además de esto a través de entrevistas no formales llevadas a cabo con diferentes mujeres, se exploraron las vivencias del territorio. De esta forma se logró incorporar la visión territorial de género a esta investigación.

Esta estrategia fue complementada con el registro de flujos de tránsito territoriales (entradas y salidas) que se realizó en puntos claves de tránsito entre la isla - el mar - la tierra firme. Esos puntos se establecieron en: la entrada del puente en tierra firme (para tomar el registro de tránsito de personas entre la isla, la tierra firme y las aguas interiores). La iglesia católica en la punta norte de isla (para tomar el registro del tránsito de personas entre el mar abierto y la isla) (Ver Foto # 1).

La organización numérica de los participantes se puede apreciar en el siguiente cuadro:

Sexo	Intervalo de Edad años	Numero
Mujeres	22 - 60	15
	11 - 19	9
Hombres	20 - 60	42
	11 - 20	10
<b>Total</b>		<b>76</b>

**Tabla # 1. Composición numérica del grupo de participantes.**

Los grupos de trabajo se compusieron teniendo en cuenta el número total de habitantes que tienen una actividad productiva como su actividad primordial. En ese sentido se realizó un muestreo por estratos donde se conservó la principal actividad como indicador del grupo productivo al cual pertenecen. Para ello se utilizaron 3 criterios de selección:

- 1) 80 % del tiempo de trabajo se dedica a una actividad específica.
- 2) La asignación del rol comunitario que desempeña una persona en su vida cotidiana.
- 3) La tradición familiar de trabajo.

Estos criterios permitieron establecer que los sectores:

- Altamente exclusivos son la botánica y el buceo.
- Medianamente exclusivos: la caza, la pesca y el estudio.
- Bajo exclusivo: la agricultura.

Esto significa que los Kunas pueden combinar una o más actividades de trabajo; generalmente las actividades complementarias son la agricultura y la pesca. Para esta investigación se logró reunir personas que independientemente del sector productivo donde estuvieran ubicadas, estas fueran altamente específicas en su actividad. De esto resulta que todas las personas que participaron en esta investigación cumplían los tres criterios de selección antes mencionados.

La distribución de participantes por sector de actividad fue la siguiente

Sector de actividad	Numero	Total presentes en la comunidad	% de representatividad
<b>Botánicos</b>	8	14	57
<b>Cazadores</b>	5	10	50
<b>Agricultores</b>	9	Esta actividad no es específica	
<b>Buzos</b>	13	50	26
<b>Pescadores</b>	7	20	35
<b>Estudiantes</b>	19	360	5.2
<b>Amas de casa</b>	15	Sin establecer	
<b>Total</b>	76		

\* mujeres adultas no contabilizadas

**Tabla # 2 Distribución de participantes por actividad productiva.**

La obtención de la información se realizó a través de la realización de talleres comunitarios. La estructura de los talleres se componía de cuatro sesiones. En la primera se hacía una presentación general del trabajo que se iba a realizar, esta parte servía para atenuar las barreras culturales y estrechar el contacto entre los animadores del taller y los

participantes, del mismo modo esta parte servía para identificar las dificultades de comunicación y establecer criterios de participación y de abandono de las actividades. La segunda sesión consistía en crear un marco común a los conceptos claves que se manejaban en el taller. Por ejemplo: *Territorio, valor, uso, espíritu, mapa, relieve, productividad*. Esta etapa se realizaba usando una dinámica de preguntas y respuestas dirigidas a la memoria colectiva, al conocimiento académico y a la experiencia cotidiana. Desde esa dinámica se creaba el consenso sobre los conceptos que se iban a utilizar. La tercera sesión consistía en la realización de la actividad central<sup>6</sup>. Por ejemplo aquí se solicitaba a los participantes que dibujaran su territorio, o que señalaran las áreas importantes, menos importantes y las que les eran indiferentes. Por último cada participante presentaba su material al grupo y a partir de esa socialización se realizaba una discusión sobre el tema territorial. Finalmente se les pedía a los participantes hacer una evaluación de la actividad.

Las sesiones no tenían una duración fija. En periodos de dos horas se podía realizar dos sesiones o algunas veces era necesario invertir dos periodos para una sesión. Esta estructura de talleres fue aplicada para las actividades de mapas mentales y valoración del territorio. Estos talleres produjeron además la información de base para realizar los recorridos participativos de territorio.

### **3.1 Los mapas mentales**

Este es un instrumento bastante utilizado en actividades participativas de exploración simbólica territorial que implica identidad, pertenecía, reconocimiento, lisibilidad, y apropiación territorial (Whyte 1980; Gould and White 1984; Short 1984; d'Arcy 1992; Chevallier 1993; Le-Floch 1996).

Este método se basa en el principio de proyección emocional establecido por la psicología clínica según el cual la producción gráfica de un objeto real es el producto de procesos emocionales que impregnan la representación gráfica de una cadena de significados la cual es identificable en el dibujo (Morval 1977; Biedma and d'Alfonso 1980; Castilla 1995).

---

<sup>6</sup> En una estructura de investigación de diseño clásico (no participativo), esto corresponde a la aplicación de los instrumentos.

Bajo este principio se desarrollaron en psicología numerosos test basados en el dibujo los cuales permitían explorar la dimensión simbólica de los sujetos. Adaptada esta técnica por arquitectos para sus estudios sobre la percepción y la apropiación del espacio, este método se extendió rápidamente a otras esferas de la investigación de las relaciones entre los hombres y el espacio, especialmente en la geografía y ecología (Parkes and Thrift 1980; Bonnes 1993; Paulet 2002).

De acuerdo al nivel de análisis que se quiera desarrollar los mapas mentales pueden ser usados como método o técnica (Gould and White 1984; Paulet 2002). A nivel de técnica la elaboración de estos mapas ha sido incorporada a la metodología de evaluación Rápida Rural, de la Cartografía Social y el Ordenamiento Territorial entre otros.

La técnica consiste en producir una representación grafica individual de un espacio determinado (Tuan 1974; Gould and White 1984; Canter 1987). Ese espacio puede ir desde una pequeña a una gran escala; la casa, el barrio, la calle, la ciudad, el país, el mundo, son posibilidades de representación. El dibujo se realiza sobre una hoja de papel, las características del mismo, los colores utilizados y demás especificaciones técnicas del dibujo dependen de los objetivos que se buscan con la actividad.

Para la aplicación no se hace necesario que exista un nivel de consenso sobre el tema a reproducir, sin embargo es necesario asegurar que los participantes entienden bien los conceptos usados en la consigna de trabajo (Biedma and d'Alfonso 1980; Whyte 1980; Gould and White 1984; Canter 1987; d'Arcy 1992; Hall and Messerschmidt 1992). A los participantes se les pide que elaboren un dibujo de:.....(su comunidad, su ciudad, su barrio, etc); luego de esta consigna el animador realiza recorridos por los lugares de los diferentes participantes e intervine solamente para responder preguntas de tipo técnico (puedo usar color? Puedo cortar? Puedo usar otra hoja?, etc) el animador responde según los objetivos fijados por la actividad. En esta investigación los mapas mentales se elaboraron a lápiz sobre una hoja blanca tamaño carta.

La interpretación de resultados se realiza dentro de los parámetros establecidos por la investigación o la actividad. Para desarrollar este punto es necesaria una formación prealable de los investigadores o los animadores del taller.

### **3.2 La valoración territorial**

Es una técnica usada en estudios sobre la percepción del ambiente y del paisaje. Esta técnica es la adaptación de una técnica psicológica conocida como categorización semántica, la cual busca explorar en los sujetos el tipo de interés y la magnitud que le otorgan a un conjunto de factores (Tuan 1974; Short 1980; Whyte 1980; Bellack and Hersen 1984; Chevallier 1993). En esta técnica se tratan de establecer jerarquías de factores en orden de importancia. De menor valor simbólico que los mapas mentales, esta técnica se utiliza para identificar las zonas territoriales que tienen un significado especial para los sujetos. A través de esta técnica se tratan de establecer la carga de valor práctico que los sujetos otorgan a diferentes partes del territorio. Generalmente relacionada con la práctica productiva, la valoración territorial es una aproximación y no una definición absoluta del valor del territorio (Segaud 1992; Bonnes 1993). Dentro de la categorización que se hace de una zona territorial juegan aspectos personales y sociales como: estado de ánimo, historia personal y comunitaria de las zonas, nivel de producción, accesibilidad, forma y contenido de la zona. La interpretación se realiza teniendo en cuenta el conjunto de resultados por grupo de trabajo y no individualmente (Gottdiener and Lagopoulos 1986; Rougerie and Beroutchachvili 1991; Chevallier 1993; Gómez 1993).

La atención es puesta sobre la distribución espacial de las zonas valorizadas más que sobre la zona misma, de esta forma se evita hacer una segmentación del territorio basada en valores subjetivos sin que se tenga en cuenta valores sociales, biológicos y culturales (Tuan 1974; Karamanov and Rodolakis 1978; Le-Floch 1996). De ningún modo esta técnica permite emprender acciones concretas sobre el territorio. Lo importante de esta técnica es que ella permite conocer las tendencias de los valores asignadas a diferentes áreas del territorio.

En esta investigación primero se realizaron talleres donde se mostraba el mapa de la comunidad de Ukupseni sobre el cual se iba a realizar la valoración. Estos talleres de reconocimiento del territorio son necesarios para evitar confusiones y solapamientos de áreas y zonas territoriales. Dicho de otra forma este re-conocimiento permite que el grupo comparta las mismas representaciones, interpretaciones y conocimiento general del mapa de trabajo; esto además ayuda a aumentar el grado de estandarización de las respuestas. Una vez pasada esta etapa, se distribuyó a los participantes copias del mapa

de Ukupseni y se les pidió que individualmente señalaran las áreas de mayor a menor valor.

La primera consigna consistía en señalar los sitios que los participantes consideraban muy importantes, posteriormente se pedía marcar los sitios poco importantes y finalmente aquellas zonas que les eran indiferentes. Cada valor estaba representado por un color. Al final de la actividad se realizaba una sesión de socialización donde el eje de discusión era averiguar las razones por las cuales los participantes habían echo su elección. La escala de trabajo fue escogida de acuerdo a los objetivos de esta investigación.

### ***3.3 Recorridos participativos de territorio***

Esta actividad basada en el método de observación participativa tuvo por objetivo recopilar el conocimiento que los participantes tienen de su territorio. La actividad consistió en hacer caminatas de observación e interpretación por el area de estudio. A medida que se avanzaba en la caminata, se pedía a los participantes información sobre el nombre del lugar, características y aspectos sociales o culturales que estuvieran presentes allí; por ejemplo, quien tiene finca aquí, desde cuando, quien fue el primero en llegar a esa zona, que plantas medicinales hay, que especies de animales, espíritus, etc. Esas preguntas no se formulaban de manera formal. Esos tópicos se desarrollaban en forma de dialogo mientras se desarrollaba la marcha.

La actividad empezaba con un taller de introducción sobre los elementos que contiene el territorio, así como el papel que juega el territorio en la identidad cultural y social de una comunidad. El objetivo de ese taller era el de sensibilizar a los participantes sobre los elementos constitutivos del territorio, de esa forma durante la marcha se facilitaba su identificación. Posteriormente se hacia la caminata y se registraban los datos sobre el mapa<sup>7</sup>. Finalmente se hacia una sesión de socialización de la experiencia.

### ***3.4 Registro de transito***

Esta técnica es ampliamente utilizada en arquitectura para determinar el grado de uso que las personas le dan al espacio (Tuan 1974; Parkes and Thrift 1980; Whyte 1980; Rougerie

---

<sup>7</sup> Georeferenciar

and Beroutchachvili 1991; Le-Floch 1996). La técnica consiste en definir puntos de observación desde los cuales se registra el paso de personas de un punto a otro y se anota sobre una matriz de control: la hora, el sexo, el rango de edad (aprox), dirección (área de destino u origen), medio de locomoción. Posteriormente se consolidan los datos y se efectúan las operaciones estadísticas pertinentes a la investigación.

### **3.5 Sondeo y observación etnográfica**

El sondeo se realizó para conocer el número de cayucos (canoas), de botes a motor y de vela que existen en Ukupseni. De igual modo se estableció el número de herramientas de pesca, especialmente, redes, trasmallos y chinchorros.

La observación etnográfica fue una actividad que se realizó de forma transversal al resto de actividades y durante todo el periodo de estadía en la comunidad así como en ciudad de Panamá. Sin pretender ser una observación estrictamente rigurosa desde el punto de vista antropológico, los datos obtenidos por esta actividad fueron de gran importancia para la comprensión e interpretación de los resultados de las actividades realizadas, así como para la interpretación que los miembros de la comunidad hacían de la presencia del investigador y del trabajo en general.

## 4. Resultados

### 4.1 Mapas mentales

En total se obtuvieron 61 mapas mentales. Para el análisis de los mapas se retuvieron 7 categorías de análisis. Ellas consistieron en:

1. Extensión costera
2. Numero de elementos naturales
3. Numero de elementos artificiales
4. Porcentaje de tierra
5. Porcentaje de agua
6. Dirección/Orientación
7. Tipo de representación (concreta-abstracta)

Para las categorías 2 y 3 se definieron como criterios la presencia o ausencia de árboles, ríos, montañas, cabos, ensenadas, islas y otros elementos (nubes, lluvia, etc.). Los elementos que eran de múltiple aparición sobre el dibujo: montañas, ríos, ensenadas, etc. se contabilizaron por unidad. Los únicos elementos que no fueron contados de esta manera fueron los árboles sobre los que se otorgo un punto por conjunto. El mismo procedimiento se realizo con los elementos artificiales los cuales se contabilizaron por unidad (canoas, caminos, escuela, puente, aeropuerto, cementerios, hamacas, barcos) las casas y las calles se contaron por conjunto sobre cada isla representada en el dibujo.

El porcentaje de tierra y agua fue definido por la porción que ocupan esos elementos en la superficie total del dibujo. Para ello se creo una matriz dividida en cuatro partes iguales que correspondía al espacio total de la hoja y con la cual se cotejo cada mapa calculando así las porciones que le correspondían en la matriz.

La dirección/orientación se estableció por la correspondencia de la zona representada a la cabeza de la hoja y la orientación real. La cabeza de la hoja se asumió como la dirección absoluta del dibujo; en esa forma se definieron dos valores nominales:

0= Cabeza del dibujo dirección Sur

1= Cabeza del dibujo dirección Norte

Al criterio tipo de representación también se le asigno un valor nominal donde:

0= Representación Concreta



1= Representación Abstracta.

Los resultados son los siguientes

Factor	Agricultores	Botánicos	Buzos	Cazadores	Pescadores	Estudiantes
Ingresos	61.00	106.50	52.00	19.00	27.14	0.00
Años de estudio Promedio	9.00	4.75	3.51	2.80	4.70	7.80
Análisis Homogenizado de los Mapas Mentales						
Factor	Agricultores	Botánicos	Buzos	Cazadores	Pescadores	Estudiantes
Línea costa Promoción Kms.	3.6	1.80	5.60	4.00	8.57	3.68
# Elementos Natura. Promedio	17.0	6.80	24.23	9.20	31.85	6.89
# Elementos Artificia. promedio	4.3	0.50	3.38	0.80	2.42	4.78
% H <sub>2</sub> O	55.0	21.25	89.00	16.00	79.00	68.42
%Tierra	45.0	79.37	11.00	84.00	23.85	31.57
Orientación						
# mapas Norte	2	1	12	0	7	1
# mapas Sur	7	7	1	5	0	18
Representación abstracta	0 (100%)	4 (50%)	0 (100%)	0 (100%)	0 (100%)	1 (5%)
N =	9	8	13	5	7	19
TOTAL = 61						

**Tabla # 3. Características socio-cognitivas y análisis de Mapas Mentales**

En general los mapas son dibujos hechos según la mirada cartesiana donde el observador esta por fuera del territorio y dibuja sobre el plano una vista aérea del mismo. En los dibujos los efectos de relieve son incluidos por cadenas de triángulos inacabados que semejan las montañas. En un principio la gran mayoría de los dibujos no contaban con los nombres toponímicos de los objetos representados; para ello debió hacerse una sesión especial donde se solicito a los participantes ubicar y anotar los nombres geográficos en el dibujo. De forma espontánea los participantes no lograron registrar mas de 4 topónimos escritos en los dibujos, luego de la sesión de identificación de lugares, ese promedio ascendió solamente a 7 de los cuales en su mayoría son nombres de islotes cercanos. Los nombres del territorio profundo solo aparecen en 3 dibujos de botánicos; 2 de agricultores y en 2 de cazadores. Esos mapas mentales corresponden a los dibujos hechos por los participantes de mayor edad. El resto de los grupos no realiza ninguna anotación de esos topónimos.

En general pueden identificarse dos tendencias en los mapas mentales, una tendencia de tierra con orientación sur y otra tendencia de agua con orientación norte. La primera identifica a los agricultores, botánicos, cazadores y estudiantes. En la segunda se encuentran los pescadores y buzos. Esta correspondencia entre porción terrestre y orientación permite ver que los participantes no necesariamente realizan su dibujo siguiendo el orden geopolítico nacional, sino que lo hacen en función de su centro territorial (la isla de Ukupseni) y las zonas donde realizan su actividad productiva.

En cuanto a la homogeneidad de las porciones de agua y tierra representadas en el territorio dibujado se puede apreciar que el grupo de agricultores es el más homogéneo en sus representaciones. Al contrario los grupos cazadores y buzos son los que muestran mayor heterogeneidad lo que se traduce en una amplia desproporción Tierra/Agua.

La representación abstracta del territorio fue poco presente 5 / 61 mapas. Esas representaciones constan de translapaciones y superposiciones del territorio y de los elementos naturales (Ver Fig. # 1). Altamente simbólicas esas representaciones se encuentran al interior del grupo de botánicos que en conjunto con los cazadores es el grupo que mas trabaja en el plano espiritual de los elementos naturales del territorio.

Dentro de los mapas mentales es característico ver que la isla de habitación de los participantes no toma una importancia especial dentro de los dibujos. De los grupos productivos (a excepción de estudiantes) solo 7 / 42 mapas muestran la isla Ukupseni con una característica diferente de las otras. Esto muestra que el interés sobre el territorio esta repartido homogéneamente. Al contrario en los estudiantes 14 / 19 mapas muestran a la isla habitación Ukepseni como el elemento de mayor interés en el dibujo. En ellos se ven características que comprenden uno o todos estos elementos: casas, calles, muelle, iglesias, congreso.

#### ***4.2 La valoración simbólica del territorio***

Los resultados de esta actividad se refieren fundamentalmente a marcas que los participantes realizaron sobre un mapa estandarizado del territorio de estudio.

Para la contabilización de las marcas individuales de los mapas se sobrepuso sobre el mapa una cuadrícula; creando así una matriz donde cada cuadro incluye un porción igual

de territorio. De esta forma se eliminó la centralidad de la marca y se re- asignó su valor al área. Posteriormente los datos fueron consolidados por grupos (Ver Mapas # 2, 3, 4, 5, 6).

Las marcas muestran una gran diferencia entre los grupos. Mientras que los agricultores, cazadores, botánicos y estudiantes, eligen como zonas de alto valor el área de tierra; los pescadores y los buzos eligen el área de mar. Una tendencia que se puede apreciar en los resultados entre el grupo de pescadores y buzos es que el área que forma el perímetro de la isla de habitación es poco valorada por ellos. De forma semejante, esta área no es marcada de forma preferente por los otros grupos a excepción del grupo de estudiantes quienes dan un alto valor a la isla de habitación.

La tendencia de las marcas muestra que el área que tiene especial interés en los grupos (a excepción de los buzos) es la línea de costa, especialmente las desembocaduras de los ríos y las aguas interiores de ensenadas y entre los islotes y la tierra firme.

Esta línea costera es muy importante para los pescadores y los agricultores. Para estos grupos las marcas muy importantes, poco importantes e indiferentes son estables territorialmente. Para los buzos las marcas de mayor valor a menor valor se desplazan desde las aguas exteriores a las interiores respectivamente. Las marcas de los botánicos también muestran un desplazamiento, en el cual sus marcas se contraen sobre la línea costera del valor menos importante al más importante respectivamente. Para los cazadores estas marcas no se contraen sino que se desplazan en dirección oriente - occidente. En general para todos los grupos el área total de las marcas muy importante es más extensa que los dos valores restantes (poco importante e indiferente).

#### ***4.3 Recorridos participativos del territorio***

Los recorridos permitieron entrar en contacto con el territorio imaginario, simbólico y vivido de los habitantes de Ukupseni. Para la realización de estos recorridos se pidió a los participantes que se viera sobre terreno la información que ellos habían manejado durante los talleres precedentes de cartografía mental y de valorización de territorio y así poder ampliar la discusión que se había desarrollado hasta ese momento.

Previo a esto, en un proceso de entrevistas individuales con los Sailas, el Agar y los Médicos Botánicos de la comunidad, se habían identificado algunos temas claves que se desarrollarían durante la marcha.

A través de los diálogos en los recorridos territoriales se pudo obtener la información sobre los factores claves que componían el territorio. Esos factores se clasificaron según la siguiente matriz.

Fenómeno	Campos		
	Simbólico	Real	Imaginario
<b>Espíritus</b>	Significado / Sentido	Áreas	Memoria colectiva
<b>Formas de uso territorial</b>	Conservación tradición	Infraestructura / Técnica	Percepción del paisaje
<b>Explotación de recursos naturales</b>	Valor y elección del producto	Nivel de explotación	Proyección económica

Tabla # 4 Matriz de análisis estructural del territorio.

La información obtenida se puede condensar de la siguiente forma.

Espíritus:

Zonas espirituales					
Z.E. Génesis	Z. E. inespecíficas	Traducción	Z.E. Especificas Galus	Traducción	Z.E.Esp. Piryas
Tacarcuna	Cementerio		Kaidiguar	Cueva del pájaro carpintero	Cuidusucun
Mundo	Nusasid	Roca ratón	Gaimatar	Cueva del pájaro bochinchero	Moliya
	Cascada		Pontinac	Cueva de caimanes	Samasgandi
			Ursucum	Cueva de lagartos	Diadup
			Mirgalu	Cueva del sábalo	Achuya (2) (Cueva del león marino)
			Galuna	Cueva del demonio	
			Puruaya	Cueva del huracán	
			Burbugalu	Cueva perro de monte	
			Segargana	Cueva culebras	
			Ailigandi sorba	Cueva de la sirena	

Z.E. = Zonas espirituales

Tabla # 5 Zonas espirituales reportadas por los habitantes de Ukupseni.

### 4.3.1 Zonas espirituales de Génesis

#### El mundo

En la tradición oral Kuna se puede apreciar que en la creación del mundo existe elementos comunes al sistema católico de creencias impuesto por los españoles. De esta forma el mundo fue creado por dios a partir de un árbol, luego dios envió a su hijo Ibergoun para que enseñara a los hombres a hablar, usar herramientas, comer y vestirse como los humanos. Lo primero que se creó en el mundo fue Tacarcuna (cerro de 1200 mts de altitud ubicada en la zona del Darien colombiano y que hace frontera con Panamá). Según la tradición oral allí nacieron los Kunas y fue allí donde Ibergoun llegó para enseñarles las cosas de la vida.

En ese entonces los animales y vegetales del mundo tenían capacidad de pensamiento y palabra y compartían el mundo con los grandes Neles<sup>8</sup> y los Ponis<sup>9</sup>; todas las especies eran iguales. Hubo en ese entonces muchas disputas entre las diferentes especies, todas y cada una querían controlar el mundo a su antojo. De cada disputa las especies perdían alguna virtud o capacidad: coser, caminar, correr, cocinar, etc.

Los principales instigadores de las disputas fueron los Ponis (demonios) quienes daban motivos y creaban la discordia (cizaña) entre las especies para hacerlas enemistar unas contra otras.

Braulio, 56 años, Botánico:

*“A los monos les decían que las tortugas eran lentas, a estas les decían que los monos eran vagos, a la lagartija que era mas bonita que la iguana y a la iguana que era mas grande que la lagartija, que los hombres eran malvados y que el Tupir tonto.”*

Este ambiente de conflicto hizo que los grandes Neles, quienes eran amigos de los hombres, crearon una gran tormenta que envió a los Ponis a las capas inferiores de la tierra.

Así quedó el mundo dividido en varios niveles; un nivel superior, uno de superficie y otro inferior. Este último posee en su interior varias capas imbricadas unas con otras donde habitan diferentes tipos de espíritus; dice al respecto Martín, Botánico, 52 años:

---

<sup>8</sup> Enviados directos de Dios sobre la tierra, tenían poderes sobrenaturales: Ibergoun principal emisario de Dios, Olokichadir conocedor de la cerámica; Paliwutur guía de los muertos y conocedor de la producción vegetal; Olonaidili arte de las telas; y varios otros.

<sup>9</sup> En lengua Kuna la palabra Poni corresponde a Demonio.

*“Son 8 capas que hay debajo de nosotros, los Neles pueden estar en algunas de ellas no todas por que entre mas abajo este la capa mas peligrosa es. Los Ponis están en la cuarta capa ,allá es donde se llevan el Burba<sup>10</sup> de uno cuando ellos lo cogen”*

Esas capas componen un solo conjunto y son interdependientes unas con otras. La acción de cada ser que habita cada una de esas capas puede alterar el equilibrio que las une y controla. El origen y la función de cada capa no es el mismo, de aquí que existen diferentes tipos de energía que otorga a cada habitante de las capas un tipo de existencia material o inmaterial según el caso.

Martín, 52 años, Botánico:

*“Las ultimas capas son mundos como el nuestro, hay cosas y personas vivas, los animales también. Pero son mas como espíritus no hay tanta cosa como aqui”.*

#### **4.3.2 Zonas Espirituales Especificas**

##### **Los Galus**

Son zonas del territorio fuente de energía espiritual de animales y de fenómenos naturales (Ver Mapa # 7). Los animales tienen dos tipos de existencia una material y otra espiritual. El animal que tiene una existencia material no es visible o perceptible hasta que no haya adquirido su existencia espiritual. Esa existencia es transmitida por una carga energética que el Galu da al animal, luego se condensan las energías físicas y espirituales<sup>11</sup>. Este nuevo estado hace que el animal pueda ser percibido por los hombres normales. Mientras el animal no tiene su Burba (espíritu) su cuerpo permanece errante sobre este mundo pero en una dimensión paralela, la cual los hombres corrientes no pueden percibir. Solamente los Neles, hombres con poderes de adivinación y de clarividencia pueden entrar en esa dimensión paralela y hablar con ese tipo de seres y con los espíritus en general.

<sup>10</sup> Alma o espíritu de los hombres y los animales.

<sup>11</sup> Nótese que aquí se hace una diferencia en el dualismo occidental de Cuerpo – Alma. En los Kunas la materia tiene una existencia propia y diferente a la existencia espiritual, para que un animal o organismo biológico llegue a un estado completo de existencia necesita hacer una combinación de las dos energías, la material y la espiritual.

En algunas situaciones especiales un hombre corriente puede percibir un animal sin energía espiritual.

Jaime, 35 años, Cazador:

*“Yo estaba sentado así ve, vigilando el Saino que saliera cuando detrás de un árbol vi como una luz, era un mono que brillaba yo le apunte pero no quise dispararle. Mi papa contaba de animales así que uno no puede matar o coger por que uno se muere ve.”*

En Ukupseni los Galus no solamente tienen relación con animales; el huracán, la sirena de mar y el demonio, tienen zonas donde reposa su energía espiritual.

Andrés, 40 años, Botánico:

*“Cuando el viento sopla duro y hay tormenta, se espera un rato para ver si pasa, si se siente el Huracán que viene entonces la gente sale a la calle a tocar el caracol<sup>12</sup>, la música le dice al huracán, aquí estamos los tules<sup>13</sup> no nos hagas daño, entonces el huracán oye la música y cambia de dirección, entra en la montaña y se va a Puruaya allí acaba”*

Ailigandi sorba es un lugar de descanso de la sirena de mar, a pesar de que no es un Galu en el sentido estricto de la definición anterior, por el hecho de que a la sirena se ha visto repetidas veces en ese sitio, el mismo es considerado como tal.

Carlos, 59 años, Agricultor:

*“En la tarde cuando uno venia del río podía ver la sirena, era una mujer de pelo largo muy bonita que se metía dentro del agua, era muy asustada cuando lo veía a uno. Ahora yo no he escuchado a nadie que la haya visto”*

En la actualidad las apariciones de la sirena no son frecuentes y el carácter mitológico del lugar se ha ido perdiendo; en la actualidad el sitio se conserva como valor simbólico pero esa simbología ha perdido las características de control territorial y el Galu de la sirena no impone restricciones de uso del suelo. Por esta razón hay una alta explotación de plantaciones de coco y al mismo tiempo el tránsito de canoas es frecuente.

<sup>12</sup> La concha del caracol sirve de instrumento musical, el sonido que produce es semejante al de un cuerno.

<sup>13</sup> Los Kuna se autodenominan Tules o Dules, a las personas de origen latino les llaman *Uagas* y a al blanco europeo o norteamericano, *Merki*.

## Los Piryas

Estas son zonas que se encuentran exclusivamente en el mar y se manifiestan por remolinos en la superficie de las aguas. Según la tradición oral de la comunidad, los Piryas son canales (vías) de comunicación de los espíritus del inframundo los cuales en su afán por salir nuevamente al nivel de la tierra y someter a las especies que en ella habitan, han guardado puertas submarinas de entrada y salida entre los niveles inferiores y superiores del mundo. En un principio cuando los habitantes de Ukupseni llegaron a la isla, el territorio marino estaba lleno de Piryas que les impedían salir a navegar para pescar o para buscar los cocos en las islas aledañas. Dada esta situación se reunieron los Neles de Ukupseni y de otras comunidades con el fin de eliminar los Piryas. Finalmente a través de varios enfrentamientos con los espíritus de cada Pirya, los Neles lograron derrotarlos y cerrar las puertas del inframundo. De esa manera lograron que los remolinos desaparecieran.

En la actualidad los Piryas estas controlados y la pesca o la navegación se efectúa sin problema. Sin embargo son varias las personas que guardan cierta precaución al pasar por esos sitios, en especial al atardecer o en la noche.

Carlos, 52 años, Pescador:

*"Yo por ahí no paso si no hay sol, el sol lo deja a uno ver si hay algo en el agua, otra gente pasa sin problema pero varios pescadores no van allí, así ellos digan que no pero yo me he dado cuenta que les da susto"*

Miguel, 32 años, Pescador:

*"Ahí dicen que había demonios que lo envolvían en el remolino y lo llevaban a uno al fondo. Ahí se ahogaba uno. Esos demonios lo cogian a uno de esclavo debajo de la tierra. Como eso era antes yo paso por ahí sin problema, pero si ya esta oscuro mejor salgo por otra parte"*

Antonio, 42 años, Buzo:

*"El león marino tiene ojos de fuego, son como focos, ese animal es como el perro del demonio que esta aquí debajo del agua, una vez cogió a unos tules y les golpeó el cayuco. No los volteo, sino se los hubiera llevado al fondo"*

Los Piryas son las zonas espirituales que menos activas estas, esto se debe a que en el pasado los Neles los combatieron y neutralizaron su acción. Esta inactividad ha dado



como resultado que las nuevas generaciones no recuerden su localización o conozcan la historia de los Piryas.

### 4.3.3 Zonas Espirituales Inespecíficas

#### Cementerio

En la antigüedad los cementerios eran zonas de alto respeto cargadas de misterio y leyendas. En la actualidad esta zona ha disminuido su carácter sagrado tradicional y se ha fundido con las características de los cementerios cristianos. Los muertos son enterrados con numerosos objetos de uso común, donde sobresale la hamaca y una replica de cayuco. Estos dos elementos son considerados esenciales para que el muerto pueda hacer su paso al paraíso.

Jorge, 41 años, Botánico:

*“El espíritu del muerto coge el cayuquito y se va remando hasta llegar al mundo del Ibergoun. Mi abuelo decía que esa era como una corriente que se lo llevaba a uno.”*

Esperanza, 46 años, Ama de casa:

*“Aquí les traemos comida, chicha y pepas de cacao, todo eso les gusta a ellos (los muertos). Yo vengo aquí todos los días, le limpio el piso y luego coso mola allí sentada. El viene por todo eso.”*

#### La Cascada

Esta es una zona donde antes existía un espíritu del agua, alrededor de 15 años atrás ningún miembro de la comunidad podía acercarse a la zona de la cascada. El espíritu del agua vivía en una especie de caverna formada por la saliente de una gran piedra que queda a un lado de la caída de agua. El interés del espíritu de agua era el de proteger la fuente de agua. Luego de que se comenzó la construcción de la acueducto, la cascada se convirtió en una zona protegida pero de libre acceso. Actualmente allí se encuentran la toma de agua del acueducto y aunque el tránsito de personas no está prohibido, las personas evitan usar la zona como vía común.

Miguel, 32 años, Agricultor:

*“Por aquí uno no pasa en la noche, a veces se oyen zumbidos así: zouuuu. Otras veces se oye que alguien lo saluda a uno cuando anda en el monte: Uuuu. La gente evita pasar por aquí.”*

Claudio, 30 años, Agricultor:

*“A mi solo no me gusta pasar por aquí. Es bonito pero parece que alguien lo ve a uno. Ahora uno puede pasar por aquí, antes nadie venía, se podía enfermar o perderse en el monte.”*

Armando, 45 años, Agricultor:

*“Los tules somos desconfiados para la noche, a nosotros no nos gusta andar por el monte si no hay luz. Los cazadores sí, por que ellos son gente para eso, conocen el monte y ven por la noche así como uno ve por el día. Pero aquí a la cascada no creo que vengan por que aquí asustan”*

Pese a los cambios en el uso de la zona, la significación sagrada tradicional de la cascada, ha alimentado la significación actual de área reservada y protegida.

### **Nusasid**

La roca ratón es una piedra que esta ubicada a la orilla del río Wuardumad. El origen y su función no son muy claros en la actualidad. Sin embargo su poder esta intacto.

Fulvio, 62 años, Botánico:

*“ Yo he curado harta gente que se ha enfermado por sentarse en la piedra descansar. Cuando llegan a la casa la persona se duerme y en sueños ve que su espíritu se va. Cuando la persona se levanta queda así (gesto de desorientación) como vacía, Entonces se enferma ya no come, ni habla ni nada, quedan como muñecos...es por que la piedra se robo su espíritu”*

Joaquín, 45 años, Botánico:

*“ Eso queda muy lejos nadie va por allá, solo hay una finca. Nosotros vamos a veces a buscar medicinas. O cuando tenemos que curar a alguien al que la piedra le robo su espíritu”*

Si se comparan los espíritus a partir de su energía existen dos tipos de espíritus: aquellos de energía pesada y otros de energía liviana. Anótese que los adjetivos Liviana / Pesada no hacen ninguna referencia al nivel de potencia energética de los espíritus. Estos descriptores corresponden al tipo de trastorno que pueden producir. Los espíritus de energía pesada hacen que cuando una persona este cerca o altere parte del medio donde el espíritu esta radicado, la persona se enferma o sufre un accidente. El evento mas corriente es la enfermedad, la cual a su vez puede ser física o mental. En la enfermedad física los principales síntomas son: debilidad corporal, inflamación de las entrañas,

insomnio, dolor muscular, parálisis de brazos o de piernas. Las manifestaciones mentales son aturdimiento, borrachera, pesadillas, amnesia, alucinaciones auditivas, delirio.

Los espíritus de energía liviana no producen enfermedades, sin embargo se desaconseja alterar el medio donde se encuentran, pues eso puede producir epidemias o desastres naturales en la comunidad. La respuesta de esos espíritus se centra a nivel de una reacción medioambiental antes que individual. El Galu de Gaimatar (los pájaros bochincheros) es una excepción a lo anterior, además de su reacción medioambiental también produce una enfermedad a nivel individual:

Braulio, 56 años, Botánico:

*“En ese Galu esos pájaros le dejan a uno su barullo adentro de los oídos y no lo dejan a uno tranquilo. Le da dolor de cabeza de tanta bulla que uno lleva dentro y no puede dormir ni oír a los otros”*

Las zonas han variado su nivel de actividad debido a acciones directas de los Kuna o a transformaciones en el medio ambiente. De igual forma el nivel de conocimiento y de ubicación que la comunidad tiene de estas áreas varía según la edad, en los grupos de trabajo ese conocimiento se reparte como sigue:

Zonas Espirituales		Nivel de actividad	Conocimiento del área según la edad	Causa del Cambio
<b>Génesis</b>				
	Tacarcuna	Muy activo	50 – 60 años	
	Mundo	Muy activo	30 – 60 años	
<b>Inespecíficas</b>				
	Cementerio	Muy activo	Todos	
	Nusasid	Muy activo	40 – 60 años	
	Cascada	Poco activo	30 – 60 años	Cambio medioambiental
<b>Galus</b>				
	Kaidiguar	Muy activo	40 – 60 años	
	Gaimatar	Muy activo	40 – 60 años	
	Pontinac	Muy activo	40 – 60 años	
	Ursucum	Muy activo	40 – 60 años	
	Mirgalu	Inactivo	50 – 60 años	Cambio medioambiental
	Galuna	Muy activo	20 – 60 años	
	Puruaya	Muy activo	30 – 60 años	
	Burbugalu	Muy activo	30 – 60 años	
	Segargana	Muy activo	30 – 60 años	

	Ailigandi sorba	Inactivo	40 – 60 años	Cambio medioambiental
<b>Piryas</b>				
	Cuidusucun	Inactivo	50 – 60 años	Cierre mágico
	Moliya	Inactivo	50 – 60 años	Cierre mágico
	Samasgandi	Inactivo	50 – 60 años	Cierre mágico
	Diadup	Inactivo	50 – 60 años	Cierre mágico
	Achuya	Inactivo	50 – 60 años	Cierre mágico

**Tabla # 6. Relación entre reconocimiento de las áreas espirituales y rangos de edad.**

Otros resultados obtenidos con los recorridos participativos de territorio tienen que ver con los límites de las zonas productivas. Los límites de las zonas productivas se transmiten de generación en generación. Las zonas poseen nombres y los puntos de delimitación son las fincas de los vecinos que se encuentran en la misma zona. De este modo el límite de las propiedades no depende de puntos fijos observables en el territorio sino que depende de los cambios en el paisaje que produce la acción agrícola de las fincas vecinas. En ese sentido se puede apreciar que hay un área de alta vegetación natural que sirve de intermediaria y separa las fincas unas de otras. Dentro de la comunidad de Ukupseni no se ven fincas que compartan límites directamente. Para los Kunas el límite no es una línea como en el modelo de gestión territorial de mercado. En ellos el límite corresponde más a una franja de terreno que construye una zona difusa entre una propiedad y otra. En ese sentido los límites de propiedad se constituyen en espacios móviles.

Una familia puede tener varias fincas en zonas diferentes, de hecho la mayor parte de las veces ocurre así, pues normalmente por los matrimonios las fincas de cada cónyuge se constituyen en patrimonio común, el cual luego es transmitido a los hijos. En total se pudieron identificar<sup>14</sup> 60 zonas productivas de la comunidad de Ukupseni (Ver Mapa # 8).

El mayor tipo de cultivo es el coco y el plátano, las fincas tienen también árboles frutales y yuca. En la actualidad el cultivo de hortalizas como tomate, lechuga, zanahoria, etc. no es común. Sin embargo existe un consenso en cuanto a que en el pasado (15 a 20) años atrás la comunidad se autoabastecía de productos agrícolas de toda especie.

<sup>14</sup> Nota importante. Los límites representados en los mapas no necesariamente pueden corresponder a los límites tradicionales de la comunidad de Ukupseni. Su ubicación geográfica no debe interpretarse como los límites absolutos de las áreas.

Argemiro, 60 años, Agricultor:

*”Ahora la gente no cultiva la tierra, solo les gusta coger el coco; el resto se pudre en las matas o en los árboles. En mis tiempos no era así sacábamos de todo, ñame, yuca, tomate. Naranjas, mangos, aguacates, mandarinas, frijol, maíz, arvejas, todo, hasta el azúcar; aquí no teníamos que comprar nada de eso. Ahora todo hay que comprarlo a las canoas colombianas.”*

Efectivamente sobre el terreno se puede apreciar que la producción agrícola no es abundante y la mayor parte de fincas estas abandonadas. Solo se ve algún tipo de trabajo de limpieza en las fincas con varias palmas de coco, incluso se ve que algunas veces el plátano se deja podrir en las matas. La zona de agricultura también se ha reducido, la mayor parte de fincas quedan ahora a no más de dos kilómetros de la costa.

Ernesto, 45 años, Agricultor:

*”Mire pregunte y vera que antes allá dentro en el monte había fincas, grandes y bonitas, ahora eso es puro monte, la gente ya no va para allá”*

En el sondeo sobre los nombres que tiene el territorio donde esta instalada la comunidad solamente las personas entre 50 y 60 años conocen algunos nombres del territorio profundo, sin embargo solo tres personas estaban seguras de poder ubicar los limites de esas áreas. En general las personas mayores de 30 años pudieron reconocer al menos una zona diferente a la de sus fincas. Los menores de esa edad solo conocían su finca, incluso algunos no conocían el nombre de la zona donde estaba ubicada. Los mayores de 40 años poseían un conocimiento mas completo de las zonas y sus límites.

#### **4.4 Flujo de tránsito**

Como se dijo precedentemente esta técnica fue parte integrante de la estrategia de observación directa que fue necesaria implementar para poder incorporar la perspectiva simbólica y de uso territorial que tienen las mujeres de su comunidad.

Se realizaron 20 observaciones de una duración de dos horas cada una. Para homogenizar el registro el día se dividió en dos periodos; el primero de la mañana que iba desde las 6:00 AM a 12:00 m. y el segundo periodo (la tarde) que iba desde las 12:00 m a las 6:00 PM. Los sitios de observación se escogieron por ser puntos de paso obligado para la isla. El primer sitio se estableció en la entrada de tierra firme del puente y el

segundo sitio fue la punta extrema de la isla donde se sitúa la iglesia católica. El primero de esos puntos marcaba de preferencia las entradas y salidas de la gente que tenía algún tipo de actividad en tierra firme y de tránsito en aguas internas o, desde y hacia los ríos. El segundo punto registraba las salidas de pescadores y buzos a mar abierto. El registro consistía en marcar en una tabla las entradas, salidas, medio de transporte, edad, sexo y el lugar de origen o de destino. Luego este último ítem fue fusionado para dar un resultado consolidado.

Dentro de las zonas de destino el Aeropuerto que está situado en tierra firme tiene un estatuto especial pues en esa zona de 1,1 Km<sup>2</sup> se encuentra la escuela secundaria y primaria, así como la dirección regional de educación, además de la sede regional de la autoridad nacional del medioambiente ANAM y las canchas de fútbol y de béisbol. En la medida que esta zona recoge toda la infraestructura administrativa y deportiva de la isla el flujo de tránsito de personas es bastante alto. Para el interés de esta investigación la zona denominada aeropuerto es considerada como un área de periferia anexa a la isla.

Los resultados de la observación de tránsito de personas están descritos en las siguientes tablas (La distribución geográfica puede ser vista en el Mapa # 9):

Rango EDAD	SEXO		
	Hombre	Mujer	Total
Niño	354	162	516
Joven	326	192	518
Adulto	610	438	1048
<b>Total</b>	1290	792	2082

Tabla # 7. Numero de personas en tránsito divididas según rango de edad.

SEXO	PERIODO DIA			MOVIMIENTO		
	Mañana	Tarde	Total	Entrada	Salida	Total
Hombre	924	366	1290	632	658	1290
Mujer	714	78	792	404	388	792
<b>Total</b>	1638	444	2082	1036	1046	2082

Tabla # 8. Numero de personas en tránsito según sexo, periodo del día y tipo de movimiento.

SEXO	DESTINO				
	Pesca	Cementerio	Finca	Aeropuerto	Total
Hombre	396	32	394	508	1290
Mujer	0	204	60	528	792
<b>Total</b>	396	236	454	1036	2082

Tabla # 9. Numero de personas en tránsito y motivo del movimiento.

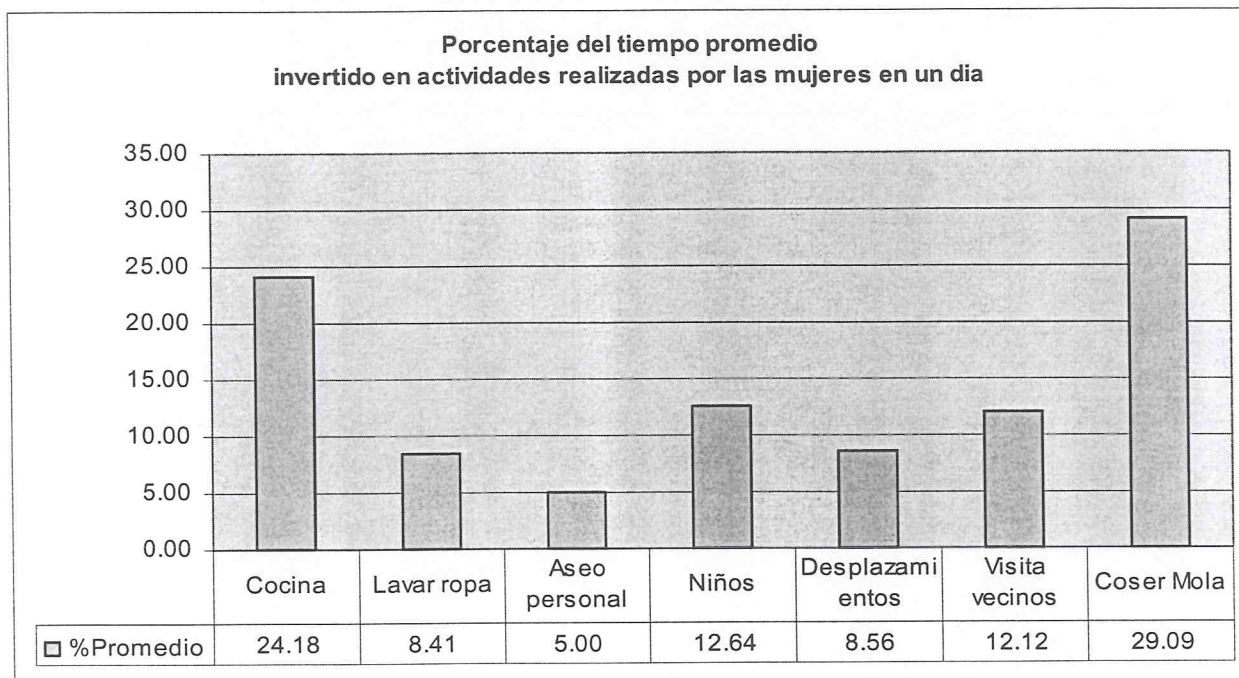
SEXO	MEDIO DE TRANSPORTE				Total
	Caminando	Remo	Motor	Vela	
Hombre	694	598	44	34	128
Mujer	752	40	0	0	792
<b>Total</b>	1446	558	44	34	2082

**Tabla # 10. Medio de transporte utilizado por las personas en tránsito.**

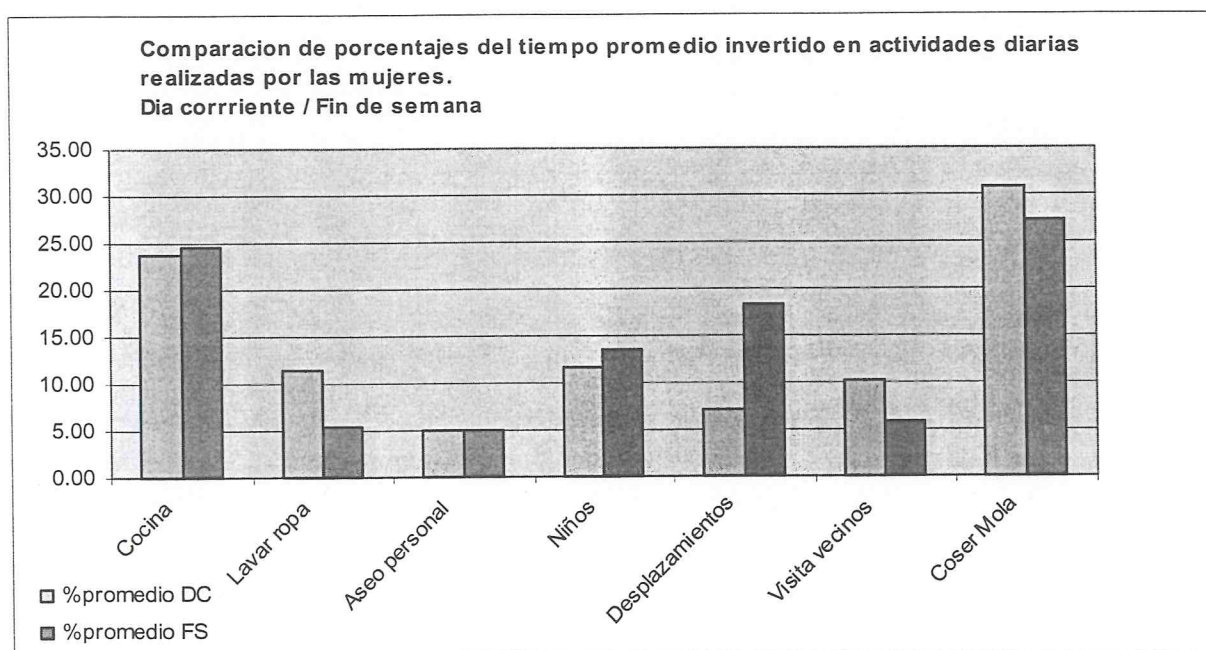
En general se puede ver que los hombres adultos son los que presentan mayor movilidad dentro del territorio. En esa movilidad se nota que en los hombres predomina la caminata y el uso del cayuco a remo. En cuanto al destino o las entradas de la movilidad los sitios de mayor destino para los hombres son la finca y la pesca. Al contrario, las mujeres no presentan una alta movilidad en el territorio, su número de desplazamientos es menor y en general el medio más usado por ellas es la caminata. Es importante remarcar que una pequeña proporción de mujeres usa el cayuco para transportarse (40 / 792) y ninguna usa el motor o la vela. El sitio de destino al que más se dirigen las mujeres es el cementerio. La pesca parece como un destino exclusivo de los hombres.

#### **4.5 Uso del tiempo diario**

Otra de las técnicas que se usaron dentro de la observación directa para poder registrar el uso del territorio por parte de las mujeres fue el registro del tiempo que las mujeres invertían en cada actividad diaria. Para ello se escogió hacer un registro de las actividades de 11 mujeres durante 15 días. El registro consistió en marcar el tipo de actividad, el lugar, la hora y el desplazamiento que hacían las mujeres. Los tiempos de las 15 observaciones fueron ponderados para cada una de las mujeres observadas. Esto permitió condensar los resultados en porcentajes de tiempo ocupado. Las gráficas número 1 y 2 muestran los resultados:



**Grafica # 1**



**Grafica # 2**



Se puede apreciar que en orden de tiempo las tareas diarias que más ocupan el día de las mujeres son la cocina y la confección de molas y entre estos dos la confección de molas es la más importante. El cuidado de los niños rivaliza en el uso del tiempo con el lavado de ropa y las relaciones de vecindad. El ítem desplazamientos resume los recorridos que hacen las mujeres hacia el aeropuerto, el muelle o el cementerio.

En la grafica donde se comparan los tiempos entre días corrientes (DC) y los fines de semana (FS) aparece un aumento importante de los desplazamientos, del cuidado de los niños y de las tareas de cocina en el fin de semana. Ese aumento de tiempo corresponde a una disminución del lavado de ropa y la confección de molas. La disminución de las visitas entre vecinos es relativa pues normalmente los desplazamientos se efectúan en grupo.

Normalmente las molas son una composición de fusiones abstractas de animales acompañadas de diseños geométricos y retocadas de detalles concretos de vegetación y fauna. En la mola cada detalle concreto del diseño corresponde a su valor cromático real. La policromía de las molas recrea en la percepción comunitaria la diversidad vegetal y natural del territorio que ocupan.

Para la comunidad en su conjunto la confección de molas es una actividad que tiene un significado especial. Los hombres otorgan una especial importancia a esta actividad; ese interés es expresado por la admiración que hacen del trabajo y el ánimo que dan a las mujeres para continuar con la actividad. Para el hombre Kuna es motivo de orgullo que su esposa realice molas complejas y llamativas. Generalmente respetan el tiempo de costura y esperan a que la mujer termine para pedirle la comida o que lo ayude en otras actividades.

En un dialogo corriente entre miembros de la comunidad las molas sirven como punto de partida para recordar o discutir sobre las tradiciones. El valor simbólico de las molas es tal que el congreso local a recomendado a las mujeres no realizar algunos tipos de diseños en molas destinadas a la venta a los turistas, precisamente esos diseños tienen que ver con demonios o elementos sagrados de la cultura Kuna, como por ejemplo diseños del inframundo.

Las molas se han convertido en una de las principales fuentes de ingresos para las familias, en especial para las monoparentales.

#### **4.6 La organización político-administrativa en Ukupseni y en Kuna Yala**

Los Kunas de esta comarca están organizados por comunidades de islas y de tierra firme. Cada comunidad tiene jurisdicción sobre una extensión de territorio que ha sido determinada teniendo en cuenta la ocupación histórica. El núcleo político-administrativo de las comunidades son los congresos locales. Cada congreso se compone de uno a tres Sailas quienes son los sabios portadores de la tradición oral y del derecho consuetudinario de la comunidad. En estos espacios de encuentro social y cultural se desarrollan todas las discusiones de orden social, resolución de conflictos, acciones políticas, culturales, etc. En síntesis los congresos locales son el espacio articulador de manejo y proyección social y cultural de la comunidad. En ellos se dan discusiones que van desde la solución de pequeños conflictos como la infidelidad o el chisme hasta casos de gran envergadura como fue la construcción del puente y el acueducto.

En los congresos locales no se trata solamente de conflictos, en ellos pasa toda la vida social, económica y cultural de cada comunidad. Se dan los reportes de la producción de cocos, se planifican las fiestas, se buscan soluciones a los problemas de agua, energía, alimentación, salud, etc. Los encuentros se realizan siguiendo un modelo democracia directa, donde todos y cada uno de los miembros de la comunidad excepto los niños, tienen el derecho y la obligación de asistir a las sesiones del congreso local de su comunidad. Cada persona se inscribe en el uso de la palabra y presenta su problema, inquietud, sugerión u observación al conjunto de las personas reunidas pero siempre dirigiéndose a los Sailas. Luego de esa intervención cada Saila a su turno, puede responder directamente usando un lenguaje concreto o por el contrario expresarse a través de un canto tradicional formado por una estructura simbólica-metafórica que posteriormente será interpretada por el Agar<sup>15</sup> del congreso. Los Sailas realizan estas intervenciones metafóricas cuando se trata de asuntos que implican un alto grado de compromiso de la comunidad o cuando es el conjunto de la comunidad que se ve

---

<sup>15</sup> El Agar de la comunidad es la persona que por su conocimiento de las tradiciones y su capacidad de liderazgo, es escogido por la comunidad para interpretar los cantos metafóricos tradicionales ejecutados por el Saila.

comprometido. Las intervenciones metafóricas son muy comunes también cuando se trata de ejercer la misión que tienen los congresos locales. de reforzar la tradición cultural Kuna.

Raras veces esas intervenciones se ejecutan para casos de individuos, exceptuando los casos de personajes importantes dentro de la comunidad o cuando se trata de ceremonia especiales que tocan a un individuo.

En la medida que la base de las discusiones es metafórico el ritmo con el que ellas se desarrollan puede tomar de días a años antes de que se considere cerrado el asunto en cuestión.

Otro personaje importante para la comunidad pero que no actúa directamente en el congreso es el Nele. Este persona pose la capacidad de hablar con los espíritus y de hacer lecturas de sus intenciones y deseos, por lo cual, el Nele es consultado por los Sailas cuando se trata de esclarecer casos de enfermedades, desastres naturales, cambios ambientales y de los recursos biológicos.

Las comunidades Kunas en conjunto crearon el congreso general Kuna (CGK) y el congreso de la cultura Kuna (CCK). En el congreso general tienen asiento solo algunos representantes de las comunidades los cuales han sido elegidos por procesos de discusión entre los congresos locales. La composición en número y representantes del congreso se define proporcionalmente al número de comunidades que hay en la comarca. Este congreso general tiene por objetivo servir de interlocutor directo de los congresos locales frente al estado panameño.

De aquí resulta que el congreso general se encarga de proponer planes de desarrollo para la comarca Kuna y hacer la mediación entre los congresos locales, las compañías de comercio, instituciones científicas y órganos políticos. La forma de funcionamiento y de gestión administrativa del congreso general no difiere de las formas de los congresos locales antes descritas.

Dado el reconocimiento político-administrativo que hacen los Kunas del estado panameño, la comarca Kuna Yala se constituye también en una circunscripción electoral. Esto permite que aparte de los representantes Kunas a su congreso general; ellos puedan

presentar candidatos a la asamblea nacional legislativa de Panamá (parlamento). De esta forma la comarca Kuna Yala ha contado en su historia con uno o dos diputados dentro de esa institución.

Uno de los aspectos mas significativos de la autonomía Kuna es el hecho que ninguna persona que no pertenezca a la etnia Kuna, tienen el derecho de establecerse en la comarca Kuna Yala. De la misma forma las relaciones de pareja entre Uagas ( vocablo con el que son denominados los mestizos y blancos de origen latino) y Kunas no son permitidas; excepto cuando hay una autorización expresa del congreso local, caso en el cual el Latino debe pagar una multa o derecho de aparejamiento. Otras normas de carácter étnico establecen que en el caso de una separación el hombre o mujer latino pierden todo derecho sobre los bienes adquiridos en la comarca. Igualmente, las instituciones de gobierno presentes en la comarca deben contar en su totalidad con personal Kuna. Dado la falta de personal especializado, el congreso general autoriza la presencia de personal no Kuna en la comarca, especialmente de médicos, enfermeras, odontólogos y profesores.

#### ***4.7 Síntesis de la dinámica territorial en Ukupseni***

Se puede apreciar en los resultados de los mapas mentales que en cuanto su orientación las representaciones del territorio estas divididas en preferencia sur y preferencia norte. Sin embargo dado que estas preferencias estas heterogéneamente repartidas por grupos productivos se puede establecer que la representación social del territorio Kuna no se realiza en función de la relación de este territorio con el sistema geopolítico global; donde las representaciones del territorio se realizan siguiendo la orientación institucionalizada del mundo, es decir hacia el norte.

Al contrario, las representaciones de los habitantes de Ukupseni muestran que la orientación del territorio esta definida en prioridad por la función productiva y no por la imagen institucionalizada transmitida por el sistema educativo "occidental" donde se desarrolla la visión geopolítica: local (provincia), nacional (Panamá), regional (caribe) y mundial.

La repartición heterogénea de las porciones de agua y tierra representadas en los mapas mentales de cada grupo productivo, también permite reforzar la idea de que el factor que

determina la relación de inclusión del territorio Kuna al sistema macro-territorial es la especialización productiva de sus habitantes. Pese a este valor geocéntrico, es evidente ver que gran parte de la extensión territorial representada en los mapas mentales ha perdido puntos y contenidos de representación, la ausencia y la escasa presencia de topónimos en el territorio profundo muestra como el territorio simbólico de Ukupseni se ha ido reduciendo en los últimos años.

Por otra parte es interesante ver que a pesar de que todos los habitantes de Ukupseni estas concentrados en la isla y que no hay nadie que habite en tierra firme, la isla no toma un lugar preponderante dentro de los mapas mentales, lo que permite comprender que además de una geocentralidad territorial existe también una equidad geográfica de lugares; lo que corresponde bien con la ideología naturalista de los Kunas donde las especies biológicas, la tierra, el agua y el hombre son iguales en función y valor.

La valoración territorial efectuada por los grupos de trabajo permite ver que pese a la fuerte tradición de equilibrio territorial los grupos productivos han empezado a hacer una segmentación del territorio de acuerdo al valor productivo que este tiene. La valorización territorial se presenta más homogénea en los grupos que tienen mayores ingresos (agricultores y botánicos) que en los grupos de menores ingresos (buzos, pescadores y cazadores). Esto obedece a que para los grupos de menores ingresos la extensión del valor territorial es menos simétrica debido a los recorridos mas extensos que tienen que hacer para la búsqueda de los productos que generan sus ingresos. Esto se relaciona con los datos de las distancias representadas en los mapas mentales donde los grupos de pescadores, cazadores y buzos son los que representan una mayor extensión de la línea de costa en sus dibujos.

En los mapas producidos a partir de los datos obtenidos en los recorridos de territorio, se puede constatar que las áreas de producción respetan las limitaciones de explotación y transito impuestas por los espíritus en sus áreas de habitación, puesto que las fincas se instalan en la periferia del lugar espiritual y se explotan de forma moderada (Ver Mapa # 10). Los datos demuestran que 5 de 13 sitios espirituales activos tienen en su periferia zonas productivas agrícolas. De esos 5 sitios solo 1 se encuentra rodeado de una zona que presenta una alta producción de cocos. Los 4 sitios restantes están rodeados de zonas de una productividad bimensual promedio menor a 176 cocos; lo que representa

una muy baja actividad en la zona. Por otra parte los datos obtenidos en los recorridos participativos de territorio permiten ver que:

1. La practica agrícola se realiza siguiendo un patrón agroforestal
2. La elección de productos corresponde a productos nativos
3. Los niveles de explotación son bajos
4. La construcción de infraestructuras es rechazada
5. Las técnicas de cultivo, pesca, caza y buceo son artesanales
6. El objetivo de producción es familiar-social y no de acumulación de capital

Estos puntos hacen tangible el hecho de que el uso actual del territorio se rige por los mismos preceptos que usaron los antepasados Kunas.

Sobre el rol de las mujeres en el sostenimiento del Modelo Kuna de Gestión Territorial (**MKGT**) se puede afirmar que si bien estas tienen una actividad productiva diferente a la de los hombres y su movilidad dentro del territorio se reduce a un espacio de poca extensión que se restringe principalmente a la isla; las mujeres son uno de los pilares fundamentales en la promoción y sostenimiento del **MKGT**. La principal vía de acción de las mujeres se concentra en la transmisión de los valores territoriales Kunas.

En esta investigación se ha podido constatar que la confección de molas ocupa el 29% del tiempo de trabajo diario de las mujeres en Ukupseni. Estas molas presentan diseños gráficos que representan a los diferentes espíritus del territorio (Galus, Piryas y animales mitológicos), a varios animales y plantas, así como a diseños de organización territorial y espacial de los pueblos o las fincas Kunas. Las molas son decoraciones realizadas en tela que contienen variados motivos y diseños los cuales la mayor parte de las veces se basan en la abstracción de formas.

Bien que la confección de molas no se realiza con la intención expresa de la trasmisión de la tradición cultural territorial, la presencia contundente de esta actividad en el transcurrir cotidiano de la comunidad permite que los símbolos y el imaginario de la memoria colectiva representados en los diseños de las molas, sean factores de base en la transmisión de los valores culturales y sociales del territorio Kuna. En particular el trabajo de las molas permite que los diferentes grupos de la comunidad puedan realizar una apropiación simbólica del territorio; en especial los niños quienes son los sujetos que

estas en mayor riesgo de ser influenciados por la visión occidental de territorio transmitida a través de la escuela "occidental".

Del mismo modo el rol protagónico de tienen las mujeres en la crianza de los niños es fundamental para la reproducción de la cultura indígena. Esto se debe a que las mujeres son menos abiertas a hablar otra lengua que el Kuna; lo que asegura en los niños el aprendizaje de la lengua tradicional y por tanto ellos desarrollen el canal de comunicación y de interpretación de la religión tradicional portadora de los valores culturales territoriales kunas.

## 5. Discusión

### 5.1 Los modelos de gestión territorial: tradición o economía de mercado

Viendo los resultados a la luz de los tres tipos de interacciones posibles entre un colectivo humano y su territorio (interacciones estructurales, simbólicas y emocionales), el caso de los indios Kunas hace repensar los esquemas teóricos, políticos y administrativos que sobre la gestión territorial se han desarrollado, incluyendo claro esta los esquemas del manejo de los recursos naturales.

Normalmente en los grupos humanos de economía y relaciones sociales dirigidas por la producción capitalista, el territorio corresponde en fiel medida al espacio que ocupa, dicho de otra manera, los límites entre espacio y territorio se funden en una sola dimensión. Esto conlleva una segmentación por escalas y valores que influyen la movilidad social en términos de desplazamiento y en términos de cambios al interior de las clases sociales. Esta movilidad se ve subordinada al valor de uso de los elementos presentes en esa amalgama de espacio-territorio. Así por ejemplo, el valor catastral, el régimen de tenencia de tierras, las circunscripciones electorales, las periferias y los centros económicos, las redes de mercado, las infraestructuras, constituyen la base operativa desde la cual el conjunto social humano se organiza y se constituye.

Dentro de este modelo de gestión del territorio a la "occidental", los componentes abstractos del territorio se reducen al conjunto de leyes promulgadas por la organización estatal. Ese Estado se concretiza en la práctica gubernamental la cual a su vez debería restituir el poder de forma proporcional en los grupos sociales presentes en el territorio. Al menos eso es lo que contempla la base teórica-operacional de la gestión territorial y del ordenamiento territorial. Sin embargo las cosas no funcionan así, normalmente las acciones de elección, de participación y de gestión no llegan a repartirse equitativamente sobre el territorio-espacio y mucho menos obviamente sobre los grupos sociales que allí habitan.

En los modelos de gestión territorial basados en sistemas capitalistas, el territorio se estructura a partir de la acción productiva, la cual a su turno va a dar forma a la organización social y va a determinar también la distribución demográfica en el espacio territorial. Pero esa acción productiva no se estructura a partir de su propia dinámica, al



contrario existe un sistema de intercambios que en definitiva establecen los objetivos de la producción, la ajustan y redefinen su función. De esto resulta que el valor de uso de los recursos naturales depende de su capacidad para representar un capital antes que de su capacidad de representar los significados y usos sociales, culturales y emocionales otorgados por los grupos sociales que interactúan con dichos recursos cotidianamente.

De esta forma el territorio se impregna de un valor económico variable e independiente de la acción local pero dependiente de los movimientos de capital. Este territorio economizado desplaza a un nivel inferior los valores socio-culturales y los convierte en variables dependientes de la organización espacial dirigida por las leyes económicas.

De la misma forma la identidad y la pertenencia de los grupos humanos a su territorio esta definida en función del crecimiento económico y no de las redes de solidaridad, de colectividad y de la cotidianidad no productiva. Para el territorio esto se traduce en transformaciones abruptas del paisaje, en desplazamientos masivos de personas, conflictos y deterioro ambiental. De esto se desprende que para la masa, la propiedad territorial se convierta en un accesorio político y no en factor de cohesión y mucho menos de identidad. Esto es muy evidente en los países ex-colonias o en América latina, donde la fuerza económica extranjera impregna el imaginario colectivo de un territorio deseado que la mayoría de las veces corresponde a los modelos espaciales y territoriales europeos y norteamericanos. La soberanía queda entonces reducida al intento de realizar en lo real una copia fiel del territorio imaginado. Una soberanía así construida no trasciende la realidad integral de la sociedad, lo cual deja enormes vacíos por donde la apropiación social-colectiva del espacio físico se escapa y deja la entrada libre a las fuerzas económicas que terminan absorbiendo los valores socio-culturales de identidad y pertenecía.

En contraposición en la actualidad, paralelamente al proceso de globalización empieza a surgir una tendencia a la localización y a la regionalización; precisamente en los territorios donde las fuerzas del capital son débiles y donde el valor socio-cultural es preponderante en la dinámica de construcción y sostenimiento territorial. Es decir en las comunidades marginadas rurales-continetales y rurales-costeras quienes frente al avance de la fuerza del mercado oponen resistencia a la presión que se ejerce sobre ellas para que abandonen o transformen su imaginario y real territorial. Este fenómeno se ve de forma creciente en Latinoamérica donde las comunidades indígenas, campesinas y afro-latinas comienzan a combinar su estrategia de defensa tradicional del territorio con los métodos

institucionales de estado. Así entonces los conceptos de: *Limite, Administración y Gestión territorial*, se incorporan a la dinámica comunitaria tradicional de dichas comunidades.

## **5.2 El modelo Kuna de gestión territorial (MKGT) o la modernidad de la tradición.**

El modelo Kuna de gestión territorial **MKGT** es el resultado de una intrincada red de elementos de la memoria colectiva que determinan la composición territorial y el accionar de los habitantes<sup>16</sup>.

Como se puede apreciar en los resultados de esta investigación, la fundación del territorio Kuna es el producto de la acción de semidioses que enseñaron a cada una de las especies a ocupar un lugar y a utilizar el espacio de acuerdo a estrictas directrices dictadas por el ritmo natural. El mundo en los Kunas no corresponde a la representación occidental del mismo donde el hombre se constituye en la especie superior que puede y debe dominar las fuerzas de la naturaleza y su más íntima expresión. Para los Kunas los elementos biológicos y minerales hacen parte integrante de la sociedad y la cultura. Esos elementos poseen cargas espirituales que deben ser tratadas de la misma forma como se tratan los seres humanos. En esta medida cualquier acción que se lleve a cabo a mediana y gran escala sobre la naturaleza lesiona las cargas espirituales de esos elementos y altera el orden cósmico que dio y permite la existencia de los Kunas. Se consolida así un principio de igualdad de especies que estatuye la horizontalidad de la vida espiritual, biológica y política. Este principio se constituye así, en la norma que rige la actividad productiva de los Kunas. Paralelamente la preservación de dicho principio depende de la fuerza de identidad cultural y del sentido de pertenencia, factores que son altamente reforzados por la autonomía territorial.

Desde esta perspectiva, la base ideológica del **MKGT** impone la fusión de las variables espacio y tiempo y dirige la acción social Kuna a la dimensión espacio-temporal donde el concepto de futuro no representa un avance en el tiempo sino su estaticidad; y donde el pasado no cesa su acción después que el recuerdo deja de actuar. Dicho de otra forma, en la base ideológica del **MKGT** los estadios de pasado y futuro colectivo no son referentes temporales sino que son expresiones espaciales. Así lo demuestra el hecho de

---

<sup>16</sup> Para una comprensión holística del **MKGT** recomiendo ver la Figura # 3.

que la vida pasada de los Kunas no ha desaparecido, al contrario vive en las diferentes capas que componen el mundo.

La dialéctica del **MKGT** empieza con el orden establecido por los seres divinos que ordenaron el mundo y que permitieron la coexistencia sobre el territorio de seres materiales y etéreos con las mismas capacidades y funciones de vida. Es así como en el territorio se encuentran animales que no se han materializado pero que sin embargo recorren los parajes del mismo modo que lo hacen los otros animales y hombres de la comunidad.

Los espíritus del territorio y sus bases energéticas (los Galus) son entonces los puntos concretos desde donde los Kunas logran delimitar, categorizar y clasificar su espacio. Es desde esos puntos y áreas, desde donde los elementos naturales adquieren su valor de uso social, cultural y en la actualidad de mercado.

En la medida que para los Kunas el valor de los recursos naturales (como se denomina en las economías de mercado a los elementos naturales) es otorgado por su capacidad de sostenimiento de los espíritus, esos elementos no dependen ni están subordinados al sistema productivo. Así el ordenamiento territorial Kuna no está dirigido por la función económica de producción sino que él se define en función de la permanencia de los espacios y todo lo que ellos contienen. Por esta razón los Kunas limitan en extremo su tránsito, la disgregación y su actividad sobre el territorio. Esas funciones demográficas son concentradas en pequeños espacios. Así se pueden ver que a pesar de la posibilidad de realizar instalaciones sobre tierra firme los Kunas prefieren aumentar el espacio de las islas por el sistema de relleno y de esa manera disminuir su intervención sobre el territorio continental. La prohibición de la presencia de caballos en el territorio Kuna bajo el argumento del deterioro que esos animales imponen a la tierra, muestra igualmente en que medida la preservación del territorio en su estado natural es vital<sup>17</sup>. Tenemos entonces que dentro del sistema territorial Kuna no existen recursos naturales, lo que allí existen son elementos de igual valor, incluidos los habitantes.

---

<sup>17</sup> El caso de una comunidad establecida en tierra firme es prueba contundente de esta lógica Kuna de estabilidad del paisaje y del territorio. La comunidad rechazó la propuesta del servicio de erradicación de malaria de Panamá para frenar la epidemia de Dengue y Malaria de la comunidad indígena. El congreso local argumentó que el drenaje del pantano foco de procreación de zancudos portadores, no era posible hacerlo por que ese lugar era la morada de un espíritu que seguramente por haber sido perturbado inició la epidemia. Incluso la fumigación del pantano fue rechazada y esto pese a la presión ejercida por el congreso general Kuna.

En ese sentido los indígenas Kunas tienen una limitada opción en lo que se refiere a la elección del sistema de uso de esos elementos o dicho según los términos económicos las formas de explotación y producción. En el **MKGT** son los espíritus a través de su presencia concreta sobre el territorio quienes permiten o no desarrollar una u otra forma de explotación. Así la lógica Kuna de uso del territorio ha desarrollado un segundo principio cultural; el cual determina la necesidad ineludible de la estabilidad ambiental y del paisaje. Este principio de estabilidad establece que cualquier alteración en el sistema natural rompe el equilibrio entre las capas que componen el mundo y pone en riesgo la existencia del mismo. La imagen imperturbable del paisaje se convierte entonces, en el indicador que el principio de estabilidad se está cumpliendo.

De esta forma la agricultura, la pesca, el buceo y la caza se realizan siguiendo dicho principio. La agricultura se realiza según el método de tala/quema y por el sistema de agricultura agroforestal. El primero asegura la renovación de la flora y la recuperación del suelo y el segundo asegura la mínima intervención sobre el territorio. Dentro del mismo orden de ideas, el uso de redes de pesca (chinchorro y trasmallo) no es común<sup>18</sup> y su uso ha sido oficialmente limitado por el congreso local. Por su parte la caza se realiza solo cuando hay una necesidad extrema de proteínas<sup>19</sup>.

Como se ha podido ver la acción ver a lo largo de esta investigación la acción permanente de los dioses Kunas no solo se refleja en las leyes que rigen el uso del territorio. Esa acción determina también la forma jurídica-estatal que vela por el cumplimiento de la ley natural Kuna. Los congresos locales, la estructura tradicional de gobierno Kuna, son también el producto de los dioses quienes definieron su funcionamiento y estructura, este sistema de gobierno depende directamente de las leyes y principios establecidos en los actos fundacionales Kunas, - *la creación del mundo, la pelea entre las especies, la gran tormenta* y finalmente *la separación de las especies* -. En estos eventos fundacionales están ya definidas las líneas de acción de las comunidades presentes. Los Sailas utilizan los cantos históricos fundacionales llevados en la memoria colectiva para orientar la toma

---

<sup>18</sup> En Ukupseni solo existen cuatro redes de pesca: Tres chinchorros y un trasmallo. El primero es propiedad de la iglesia católica, el puesto de salud y una cooperativa Kuna respectivamente y fueron introducidos como parte de programas de desarrollo. El trasmallo es propiedad de un particular Kuna. En la actualidad esas redes están en desuso, pues el congreso determinó que esas herramientas de pesca ponían en peligro la reproducción de los peces.

<sup>19</sup> El número de cazadores en la isla es muy limitado. En total son 10 los hombres que cumplen esa función periódicamente.

de decisiones de la comunidad, la respuesta de esta a diferentes problemas o simplemente la pedagogía colectiva.

Los congresos locales son quienes se encargan de regular la vida social y cultural de la comunidad. Esa función de regulación se ejerce a través de la mediación o la vigilancia de los actos colectivos o individuales, entre los que se encuentran de forma preponderante dos aspectos: Primero la vigilancia de las formas de producción y segundo la organización del trabajo. Sobre el primer aspecto se realiza una vigilancia constante y severa en cuanto la instalación de formas que pueden alterar el medioambiente. Sobre el segundo aspecto el congreso local controla que la organización del trabajo individual y familiar corresponda al principio cultural de la colectividad. Es decir que en los Kunas el trabajo no es un bien privado sino un bien colectivo que debe cumplir con las obligaciones familiares o comunitarias.

La memoria colectiva se constituye entonces en el mecanismo por el cual el ordenamiento territorial y su gestión toman forma. Del mismo modo la organización del espacio cultural y del espacio social se realizan a partir de la imagen histórica del mundo Kuna (Ver Fig. 2) construida dialécticamente desde el nacimiento del pueblo Kuna por sus dioses y personajes míticos.

Retomando la categorización territorial que guió esta investigación - dimensiones simbólica, real e imaginaria del territorio - se tiene que la dimensión simbólica del territorio Kuna corresponde al sistema de conceptos y de discursos dados como herencia por los dioses a los hombres. Aquí se encuentran todos los elementos constitutivos de la sociedad Kuna, dicho de otra forma la superestructura.

La dimensión real se expresa en el orden social que a través del tabú regula y controla la conducta colectiva Kuna. En esta dimensión el carácter abstracto de los espíritus territoriales se transforma en concreto y estos toman asiento en el territorio. Nadie puede perturbar su medio, la morada de esos espíritus es sagrada y el incumplimiento de esas normas puede desencadenar la furia de los espíritus y dañar a los individuos o la comunidad entera. De allí que toda acción individual o colectiva sobre el territorio este determinada por la presencia de los espíritus o animales mágicos. Ellos son la evidencia que el actual territorio Kuna corresponde fielmente al mundo de los ancestros tal cual como lo recibieron de sus dioses.

La dimensión imaginaria por su parte, obedece a la interpretación y a la observación individual que cada miembro de la comunidad hace de cada uno de esos *Entes* espirituales. Desde esa dimensión imaginaria los Kunas construyen diferentes representaciones de los elementos que componen su territorio; esas representaciones son las que se usan para la construcción colectiva del discurso territorial.

De la contemporaneidad de las dimensiones simbólica, real e imaginaria resulta que el territorio histórico pierde su carácter pasado y se convierte en una realidad territorial presente, la cual se expresa en la estabilidad del paisaje. Esta estabilidad se convierte a su vez en el factor fundamental que permite alimentar, reforzar y mantener el territorio histórico-simbólico Kuna. De allí que el **MKGT** orienta toda su acción a la preservación de los recursos naturales y a conservar la propiedad colectiva de la tierra como única vía para lograr la conservación histórica y simbólica Kuna.

## 6. Conclusiones

El manejo de los recursos naturales pone en evidencia la complejidad de las relaciones económicas, sociales, culturales de una comunidad. En la larga historia de aplicación de tipos de desarrollo, los seres humanos han mostrado diferentes maneras de apropiarse de los recursos y explotarlos. Algunas de ellas se han mostrado eficientes y otras han sido completamente decepcionantes.

En todas esas experiencias la validez de los modelos de gestión del territorio y de los recursos naturales, esta íntimamente ligada a los valores que guían la actividad productiva de una población. Hoy en día la hegemonía de un solo modelo de relaciones económicas diluye sin sutilizar las diferencias que podían existir en su aplicación; diferencias que son la traducción de lecturas sociales y culturales diferentes del modelo. Hoy en día vemos que la producción social y cultural de valores se funden en una sola amalgama de relaciones de mercado y tecnológica. De un lado los encuentros comunitarios, la lúdica, la academia y los gobiernos entre otros, se desdibujan y se dejan establecer y regular a partir de los principios económicos hegemónicos. Su identidad y causalidad ceden el lugar a planes de crecimiento económico donde los indicadores se resumen a la medición de la acumulación total; algunas veces matizados en bienestar humano, pero siempre dirigidos a encontrar su lugar en la cifras económicas.

Para nuestra época muchas de las formas de gestión del territorio y de los recursos naturales han desaparecido sin dejar rastro en la historia. Los portadores de todo ese conocimiento fueron arrasados como los millares de volúmenes de Alejandría que se volatizaron gracias a la mano de los poderes con visión hegemónica. Nunca sabremos de forma cierta como las naciones precolombinas pensaban y vivían su relación con la naturaleza; lo que hoy tenemos no es mas que un somero reflejo de milenios de conocimiento.

El esfuerzo realizado en esta investigación nos ha permitido conocer desde una perspectiva contemporánea como los indígenas Kunas de Panamá gestionan su territorio y los recursos que en él se encuentran. Los resultados muestran que la dimensión cultural es la base del modelo de gestión territorial Kuna y muestran también a su vez como la cultura controla los desbordes de la lógica económica occidental y refuerza una lógica económica indígena donde la acumulación de riquezas no aparece como el objetivo principal.

El modelo de gestión territorial Kuna depende de forma indisoluble de la estabilidad del paisaje y de la igualdad de las especies, sin estos dos principios capitales en la vida de los Kunas, su identidad cultural que ha asegurado hasta ahora la protección de mas de 320.600 hectáreas de tierra firme y una zona marina de mas de 3500 Kms<sup>2</sup> desaparecería por completo y con ella las especies que su territorio defiende.

De allí que el reconocimiento pleno del modelo de gestión territorial y de los recursos naturales que este conlleva, tenga una importancia capital para todas las personas que de una u otra manera busquen alternativas a la crisis ecológica y social que atraviesa la humanidad entera. Pero eso no basta, se hace indispensable también reforzar todos los movimientos de defensa, autonomía y gestión territorial, solo asegurando su permanencia se podrá asegurar la sostenibilidad de toda la diversidad mundial incluyendo el hombre.

## Bibliografía

- Altolaguirre, A. d. (1916). Vasco Nuñez de Balboa. Panamá, Ed. Imprenta Nacional.
- Andagoya, P. d. (1916). relación de los sucesos de Pedrarias Dávila en Tierra Firme o Castilla del Oro. Panamá, Ed. Imprenta Nacional.
- Arce, E. and J. Sosa (1934). Compendio de Historia de Panamá. Panamá, Ed. Benedetti Hermanos.
- Arnaud, P. (1990). "'Plurima Orbis Imago". Lectures conventionnelles des cartes au Moyen Age." Médiévales 18: 33--51.
- Augé, M. (1994). La conquête de l'espace. Le sens des autres. Paris, Ed. Fayard.
- Bartolome, F. (1500). Historia de las indias. Madrid.
- Bellack, A. and M. Hersen, Eds. (1984). Research methods in clinical psychology. London, Ed. Pergamon.
- Bernus, E. (1999). Nomades sans frontieres ou territoires sans frontieres? Les territoires de l'identité. J. Bonnemaison and L. Cambrezy. Paris, ORSTON - L'Harmattan. 1.
- Biedma, C. and P. d'Alfonso (1980). Le langage du dessin. Lisboa, Ed. EAP.
- Blanc-Pamard, C. (1999). Les territoires de l'identité. Les territoires de l'identité. J. Bonnemaison and L. Cambrezy. Paris, ORSTON - L'Harmattan. 1.
- Bonnemaison, J. (1981). "Voyage autour du territoire." L'espace géographique 10(4): 249-262.
- Bonnemaison, J. (1992). "Le territoire enchanté: Croyances et territorialités en Mélanésie." Géographie et Cultures 3: 71-88.
- Bonnes, M. (1993). Perception and evaluation of urban environment quality. Rome, UNESCO.
- Bousnina, M. and J.-M. Miossec (1981). "Réflexions rapides sur quelques rapports entre culture et espace géographique." L'espace géographique 10(4): 275-280.
- Burton, J. (1983). "Same time, same space: observations on the morality of kinship in pastoral nilotic societies." Ethnology 22(2): 109-119.
- Calderon, S. (1926). Caciques y conquistadores. Panamá, Ed. Imprenta Nacional.
- Canter, D. (1987). Psicología del lugar. Mexico D.F., Ed. Concepto.
- Carles, R. (1960). Cronicas de Castilla del Oro. Panamá, Ed. Estrella de Panamá.



- Castilla, D. (1995). Le test de l'arbre. Paris, Ed. Masson.
- Castillero, E. (1955). Historia de Panamá. Panamá, Ed. Panamá America.
- CGC (1953). Ley 16 por la cual se organiza la Comarca de San Blas. Panamá, Congreso General Cuna/ Asamblea Nacional de Panamá.
- CGC (1953). Ley fundamental de la comarca Kuna Yala. Panamá, Congreso General Cuna.
- CGCK (2001). Normas kunas. Panamá, Congreso General Kuna de la Cultura (CGCK).
- Chapin, M. (1989). Pab iguala: Historias de la tradicion kuna. Quito, Abya-Yala.
- Chaumeil, J.-P. (2000). Par delà trois frontières, l'espace central du trapèze amazonien. Logiques identitaires, logiques territoriales. M.-J. Jolivet. Bondy, ed. Aube. Institut de recherche pour le développement IRD.
- Chevallier, E., Ed. (1993). L'enfant et la ville. Paris, Ed. Syros.
- Claval, P. (1981). "Les géographes et les réalités culturelles." L'espace géographique 10(4): 242-248.
- Coral, C. (2002). Espacio rural, ordenamiento territorial y refuerzo de localidades. Barcelona, Unió de Pagesos /AmbiRural.
- Coral, I. (1999). Elementos constitucionales y de teoria del estado. Pasto, Universidad de Nariño.
- d'Arcy, D. (1992). Diagnostic, suivi et evaluation participatif en foresterie communautaire: concept, methodes et outils. Rome, FAO.
- Demeritt, D. (2003). "What is the "social construction of nature"? A typology and sympathetic critique." Progress in Human Geography 26(6): 767-790.
- Di-Méo, G. (1991). L'Homme, la Societé, l'Espace. Paris, Ed. Anthropos.
- Di-Méo, G. (1996). Identité, idéologie et symboles territoriaux. Les territoires du quotidien. G. Di-Méo. Paris, Ed. Harmattan.
- Di-Méo, G. (1996). A la recherche des territoires du quotidien. Les territoires du quotidien. G. Di-Méo. Paris, Ed. Harmattan.
- Di-Méo, G. (1996). Territoire vécu et contradictions sociales. Les territoires du quotidien. G. Di-Méo. Paris, Ed. Harmattan.
- Dollfus, O. (1980). Les types d'organisation de l'espace géographique. L'espace géographique. Paris, Ed. Presses universitaires de France (que sais-je).
- Dorofeeva-Lichtmann, V. (1996). "Produire un espace sacré: Quelques remarques sur le Shan hai jing." Géographie et Cultures 18: 3-30.

- Ekins, P. and S. Simon (2003). "A framework for the practical application of the concepts of critical natural capital and strong sustainability." Ecological Economics **44**: 165-185.
- Falla, R. (1983). Historia Kuna historia rebelde, La articulacion del archipielago Kuna a la nacion panameña. Panamá, Editora de capacitacion social.
- Gautier, D. (1997). "La prise en compte des dynamiques spatiales pour modeliser la mise en valeur des espaces ruraux." Cybergeo **25**.
- Giddens, A. (1993). Identité de soi, transformation de l'intimité et democratisation de la vie. Structuration du social et modernité avancée. M. Audet and H. Bouchikhi. Sainte-Foy, Les presses de l'université Laval.
- Gollin, M. and S. Laird (1996). "Global Policies, Local Actions: The Role of National Legislation in Sustainable Biodiversity Prospecting." Journal of Science & Technology Law **16**.
- Gómez, D. (1993). Ordenacion del territorio. Una aproximación desde el Medio Fisico. Madrid, Instituto tecnologico geominero de españa.
- Gottdiener, M. and A. Lagopoulos, Eds. (1986). The city and the sing. New York, Ed. Columbia University press.
- Gould, P. and R. White (1984). Cartes mentales. Fribourg, Editions universitaires.
- Haaren, C. V. (2002). "Landscape planning facing the challenge of the development of cultural landscapes." Landscape and Urban Planning **60**: 73-80.
- Haggett, P. (1973). L'analyse spatiale en géographie humaine. Paris, Ed. Armand Colin.
- Hall, N. and K. Messerschmidt (1992). Managers guide to the use of rapid rural appraisal. Bangkok, FAO.
- Henao, H. and L. Villegas (1997). Estudios de localidades. Bogota, Instituto colombiano para el fomento de la educacion superior ICFES.
- Hoffmann, O. (2000). Jeux de parole et de mémoire autour des mobilisations identitaires. Logiques identitaires, logiques territoriales. M. J. Jolivet. Bondy, ed. Aube. Institut de recherche pour le développement IRD.
- Howe, J. (1986). "Kuna Yala : Democratie et autonomie limitees; Amerique centrale. Les Indiens, la guerre et la paix." Ethnies-Droits-de-l'Homme-et-Peuples-Autochtones **2(4-5)**: pp 41-42.
- Ichon, A. and C. Le-Carrer (1986). "Panamá. Cinq peuples indiens et la modernite; Amerique centrale. Les Indiens, la guerre et la paix." Ethnies Droits de l'Homme et Peuples Autochtones **2(4-5)**: pp. 39-40.
- Inakeliginia, S. Dummad, et al. (1997). Así lo vi y así me lo contaron : datos sobre la verdad de la revolucion kuna de 1925, según la versión del Saila Dummad Inakeliginia y de kunas que tomaron las armas. Kuna Yala, [Panamá], Congreso General de la Cultura Kuna.

- Jolivet, M.-J. (2000). Espace, mémoire et identité. Logiques identitaires, logiques territoriales. M. J. Jolivet. Bondy, ed. Aube. Institut de recherche pour le développement IRD.
- Jolivet, M. J. and P. Léna (2000). Des territoires aux identités. Logiques identitaires, logiques territoriales. M. J. Jolivet. Bondy, ed. Aube. Institut de recherche pour le développement IRD.
- Karamanov, Z. and N. Rodolakis (1978). Au-delà de l'espace institutionnalisé. Paris, Ed. Anthropos.
- Kayser, B. (1989). Les sciences sociales face au monde rural: méthodes et moyes. Toulouse, Presses universitaires du Miral.
- Kayser, B. (1994). "La cultura un incentivo para el desarrollo rural." Leader magazine 8.
- Lecoq, D. (1989). La "Mappemonde" du "De arca Noe mystica" de Hugges de Saint-Victor. Géographie du monde au moyen age et à la renaissance. M. Pelletier. Paris, Ed. Du comité des travaux historiques et scientifiques- CTHS.
- Le-Floch, S. (1996). "Bilan des definitions et methodes d'évaluation des paysages." Revue iningenieries- EAT 5: 22-31.
- Léger, M. (1994). L'autonomie gouvernementale des Kunas du Panamá. Des peuples enfin reconnus. Montreal, ed. Ecosociété.
- Linné, S. (1929). Darien in the Past. Göteborg, Ed. Elanders Boktryckeri.
- Lombard, J. (1999). Le territoire, image portée de l'imaginaire social (Madagascar). Les territoires de l'identité. J. Bonnemaïson and L. Cambrezy. Paris, ORSTON - L'Harmattan. 1.
- Lopez, A. (1996). "The indigenous people and the mining threat." Indigenous affairs 2: 20-22.
- Lopez, C. (1997). El Burba del Uaga. El espíritu de la tierra. Plantas y animales del pueblo Kuna. Barcelona, Ed. Icaria-Milenrama.
- Marcusse, H. (1987). El hombre unidimensional. Madrid, Siglo veintiuno.
- Mendras, H. (1976). Sociétés Paysannes. Paris, Armand Colin.
- Mongeon, M. (2002). "Stratégie de développement durable de l'Assemblée des premières nations du Québec et du Labrador." Parcs et Réserves 57(2): 31-35.
- Morales, A. (1991). "Administración de justicia en las comunidades indígenas kunas y conflictos con el derecho positivo." Law and Anthropology 6: 231-243.
- Morval, M. (1977). Le TAT et les fonctions du moi. Montreal, Ed. Les presses de l'université de montreal.

- Nordenskiold, E., R. Perez, et al. (1938). An historical and ethnological survey of cuna indians. Goteborg, Sweden, Ed. Goteborgs museum, Etnografiska Avdelningen.
- Paasi, A. (2003). "Region and place: regional identity in question." Progress in Human Geography 27(4): 475-485.
- Parkes, D. and N. Thrift (1980). Times, spaces and places. London, Ed. Wiley.  
rutas espacio-tiempo
- Paulet, J. P. (2002). Les representations mentales en geographie. Paris, Ed. Anthropos.
- Pumain, D. and T. Saint-Julien (1997). L'analyse spatiale: Localisations dans l'espace. Paris, Ed. Armand Colin.
- Puyol, R. and J. Estebanez (1995). Geografia Humana. Madrid, Ed. Catedra.
- Quiminal, c. (2000). Construction des identités en situation migratoire: territoire des hommes, territoire des femmes. Logiques identitaires, logiques territoriales. M. J. Jolivet. Bondy, ed. Aube. Institut de recherche pour le développement IRD.
- Restrepo, E. (1888). Costumbres de los indios Darienitas. Bogota, Imprenta nacional.
- Restrepo, V. (1895). Los Chibchas antes de la conquista española. Bogota, Imprenta Nacional.
- Roche, M. (2002). "Rural geography: searching rural geographies." Progress in Human Geography 26(6): 823-829.
- Rojas, J.-M. (2000). "Ocupacion y recuperacion de los territorios indígenas en Colombia." Analisis Politico 41: pp. 69-83.
- Rougerie, G. and N. Beroutchachvili (1991). Geosystemes et paysages: bilans et methodes. Paris, Armand Colin.
- Santos, M. (2000). La naturaleza del espacio: Técnica y tiempo. Razón y emoción. Barcelona, Ed. Ariel Geografía.
- Segaud, M., Ed. (1992). Le propre de la ville: pratiques et symboles. Paris.
- Sherzer, J. (1994). "The Kuna and Columbus: Encounters and confrontations of discourse." American Anthropologist 96(4): 902-924.
- Short, J. (1980). Urban data sources. London, Ed. Butterworths.  
analisis espacio-tiempo
- Short, J. (1984). An introduction to urban geography. London, Ed. Routledge.  
analisis espacio-tiempo
- Tangherlini, A. and A. Young (1987). "Kuna Yala : Unity and Change." Iwgia-Newsletter(50): pp.105-120.

Thornton, R. (1981). Space, time and culture among the Iraqw of Tanzania. New York, Ed. Oxford press.

cita extraida de ethnology same time same space

Tizon, P. (1996). Qu'est-ce que le territoire? Les territoires du quotidien. G. Di-Méo. Paris, Ed. Harmattan.

Torres, E. (1997). El dinero crea hambre. El espíritu de la tierra. Plantas y animales del pueblo Kuna. Barcelona, Ed. Icaria-Milenrama.

Tuan, Y. (1974). Topophilia: A study of environment perception, attitudes and values. London, Ed. Arnold.

Uribe, M. (1885). Geografía general y compendio histórico del Estado de Antioquia en Colombia. Bogota, Imprenta Nacional.

Urton, G. (1978). "Orintation in quechua and incaic astronomy." Ethnology 17(2): 157-167.

Ventocilla, J. (1997). El pueblo Kuna. El espíritu de la tierra. Plantas y animales del pueblo Kuna. Barcelona, Ed. Icaria-Milenrama.

Wafer, L. (1960). Viajes al itsmo del Darien. Panamá, Ed. Loteria.

WB (2000). Panamá poverty assessment. Washington, World Bank.

WB (2002). Le monde en chiffres. Washintong, World Bank.

Weightman, B. (1996). "Sacred landscapes and the phenomenon of light." The Geographical Review 86(1): 59-71.

Whyte, A. (1980). La perception de l'environnement: lignes directrices méthodologiques pour études sur le terrain. Toronto, UNESCO.

Wilson, K. (2003). "Therapeutic landscapes and First Nations peoples: an exploration of culture, health and place." Health & Place 9: 83-93.

Zuidema, R. (2002). "The sacred landscape of the inca: The Cuzco ceque system." Antiquity 76(292): 592-593.

Zydler, T. (1992). "Les indiens Kunas et leurs pirogues." Le chasse marée 63: 17-26.

## Anexos

### Mapa # 1<sup>a</sup>

# Comunidad Ukupseni Comarca Kuna Yala, Panamá

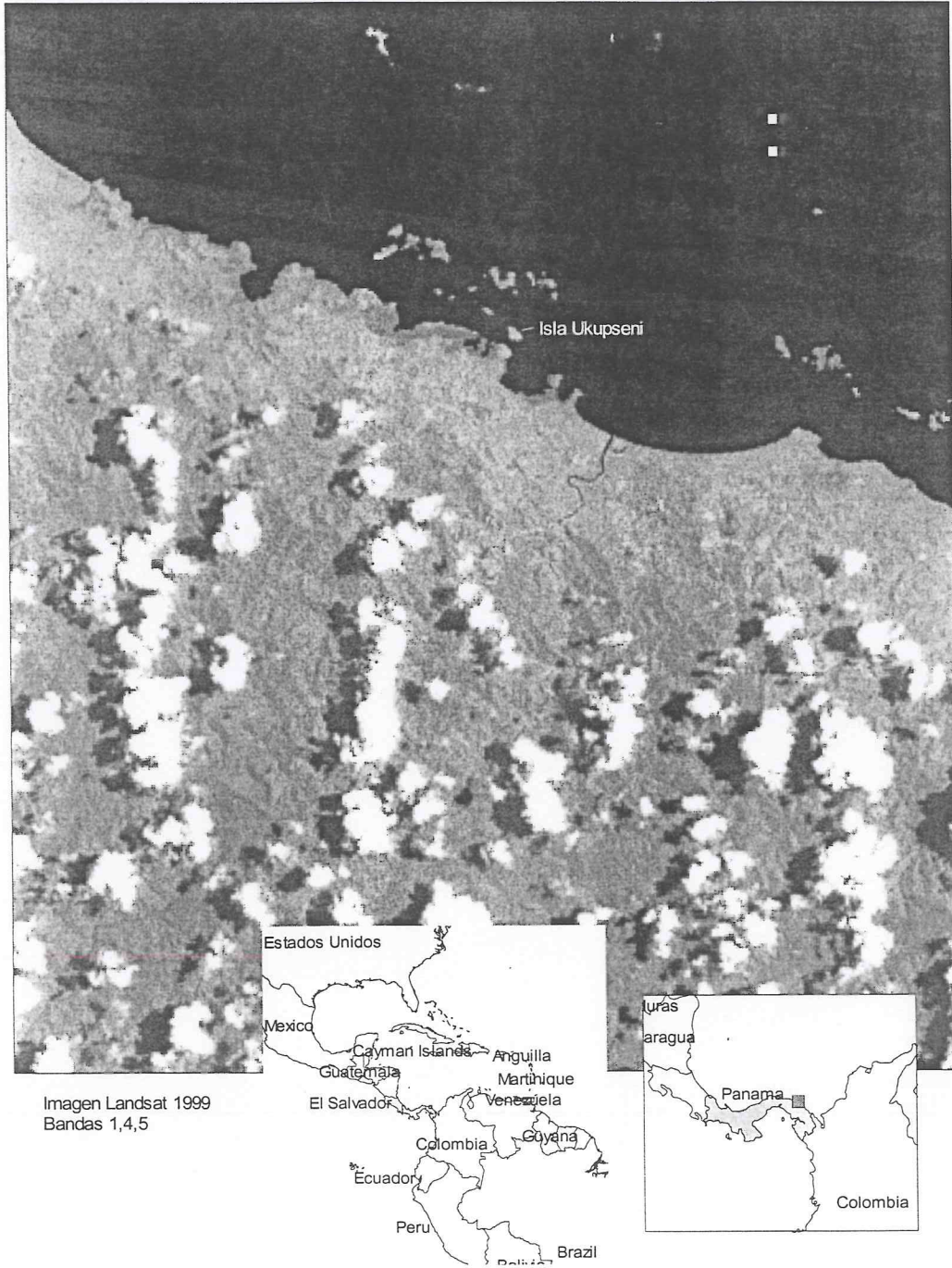
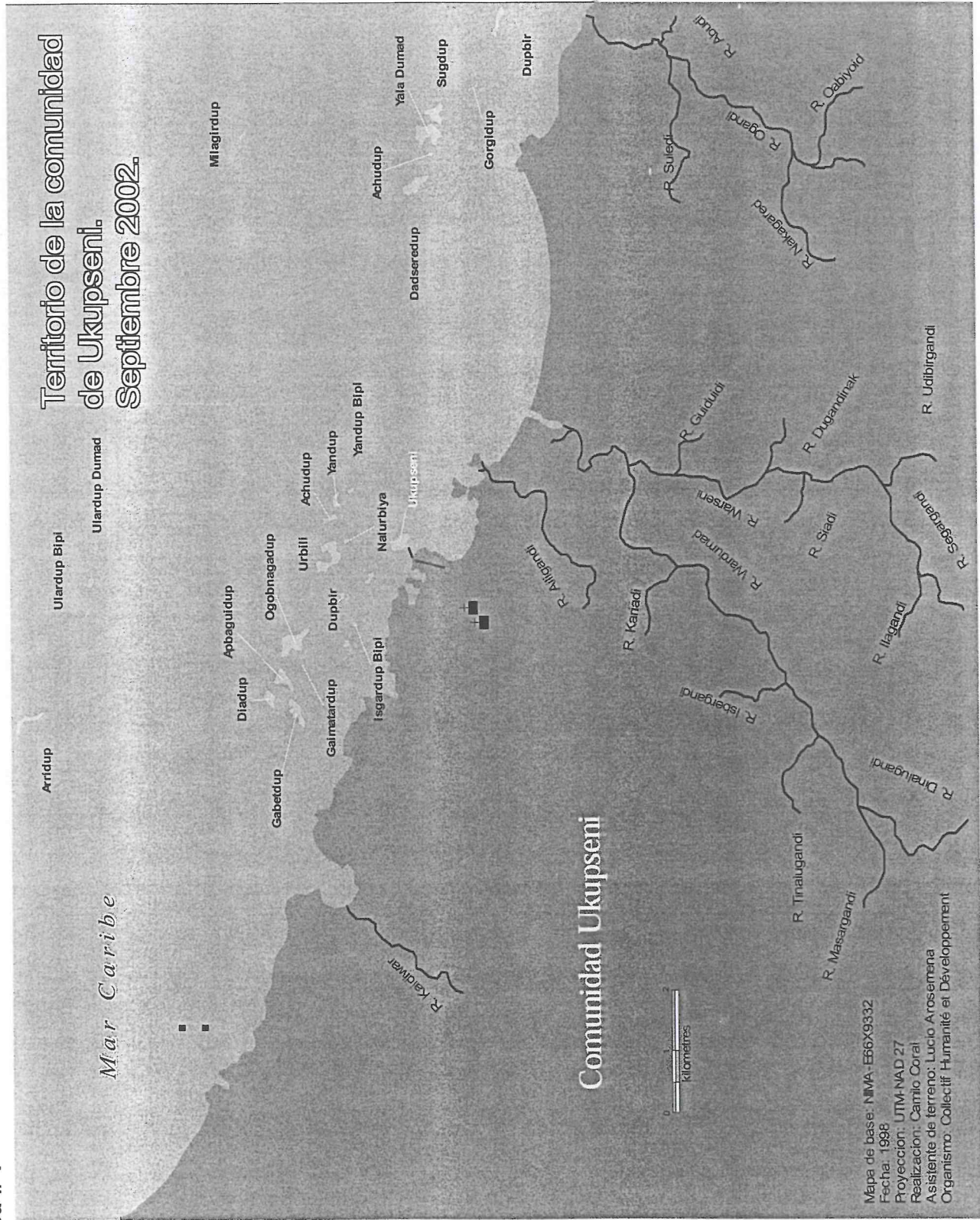
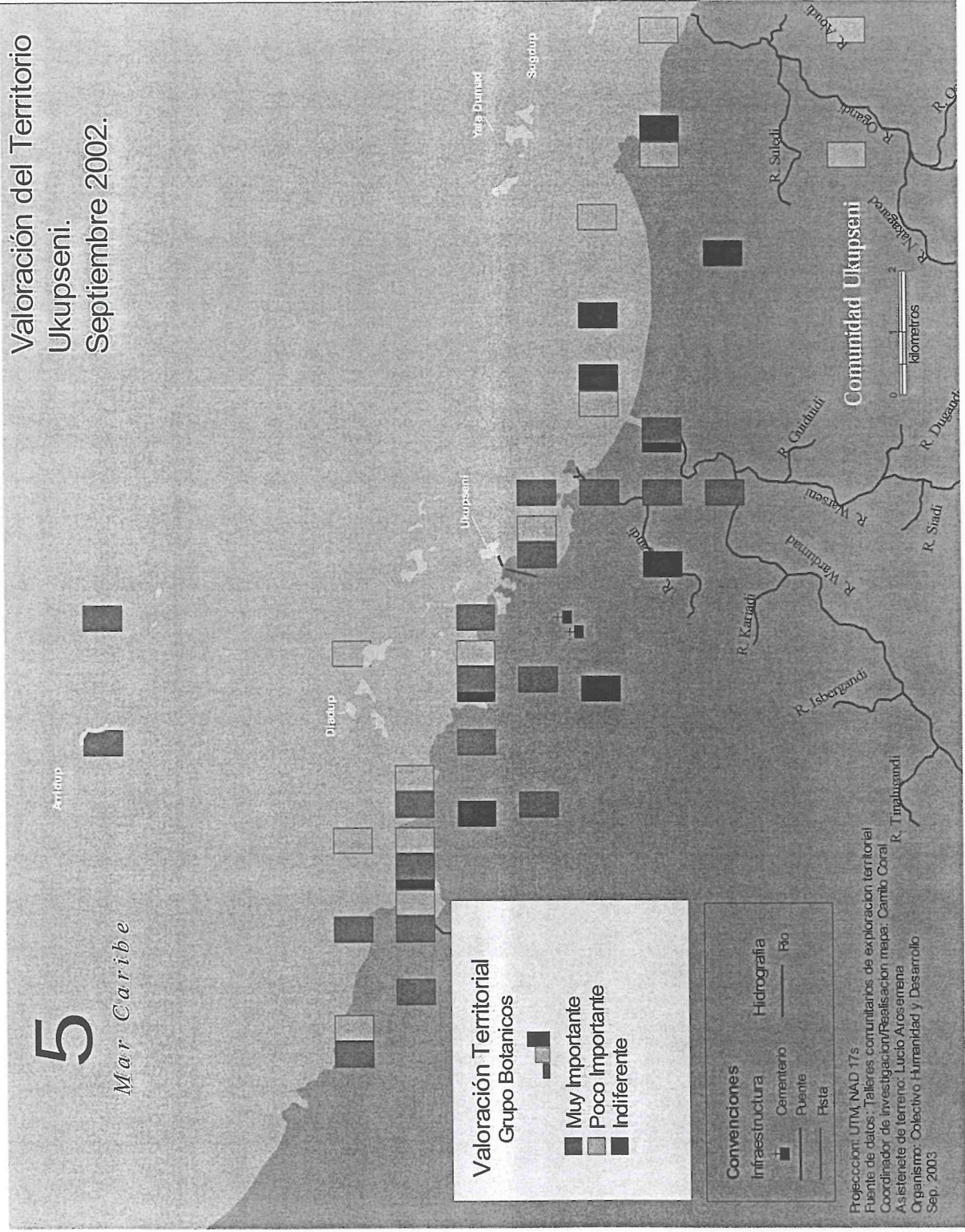
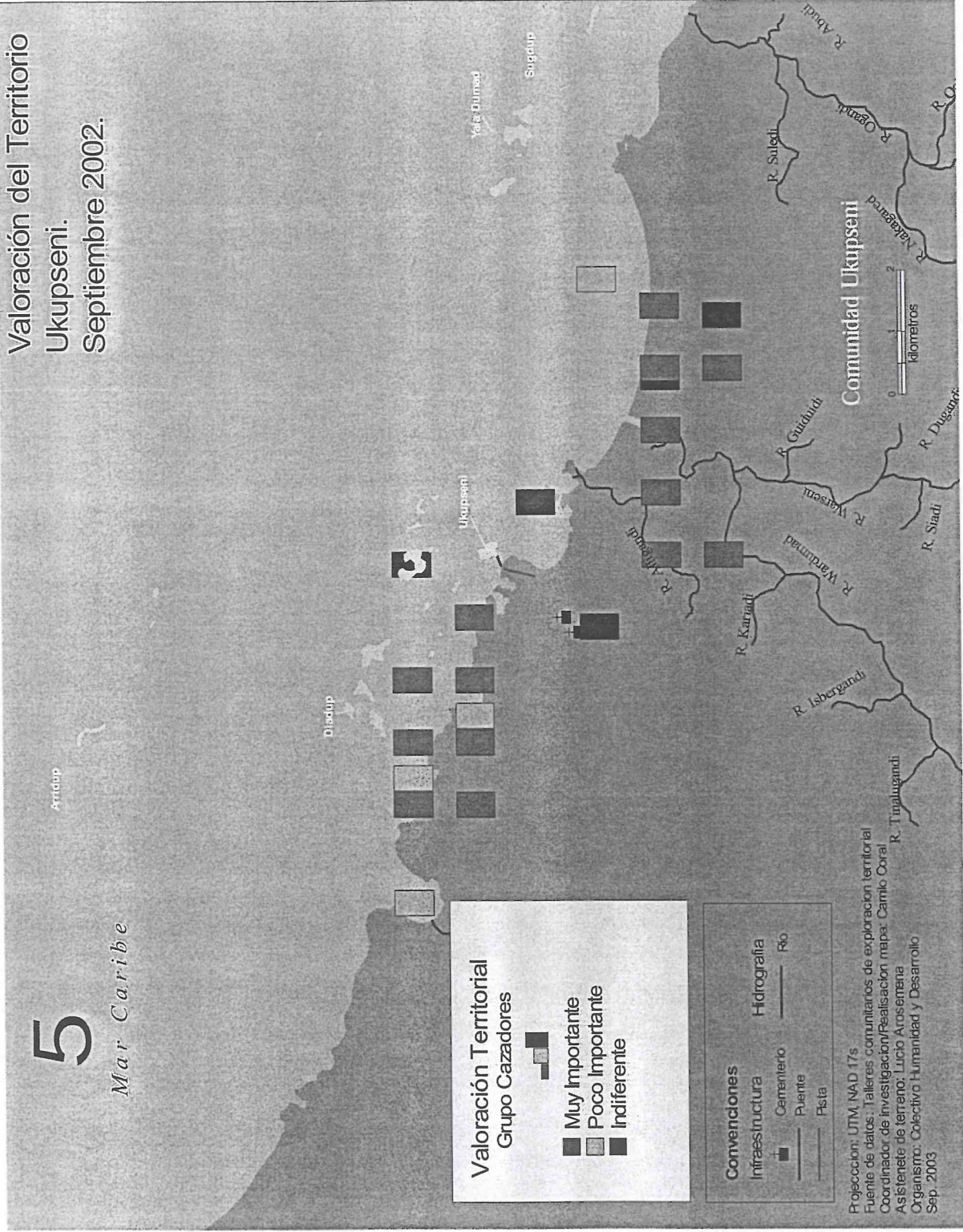


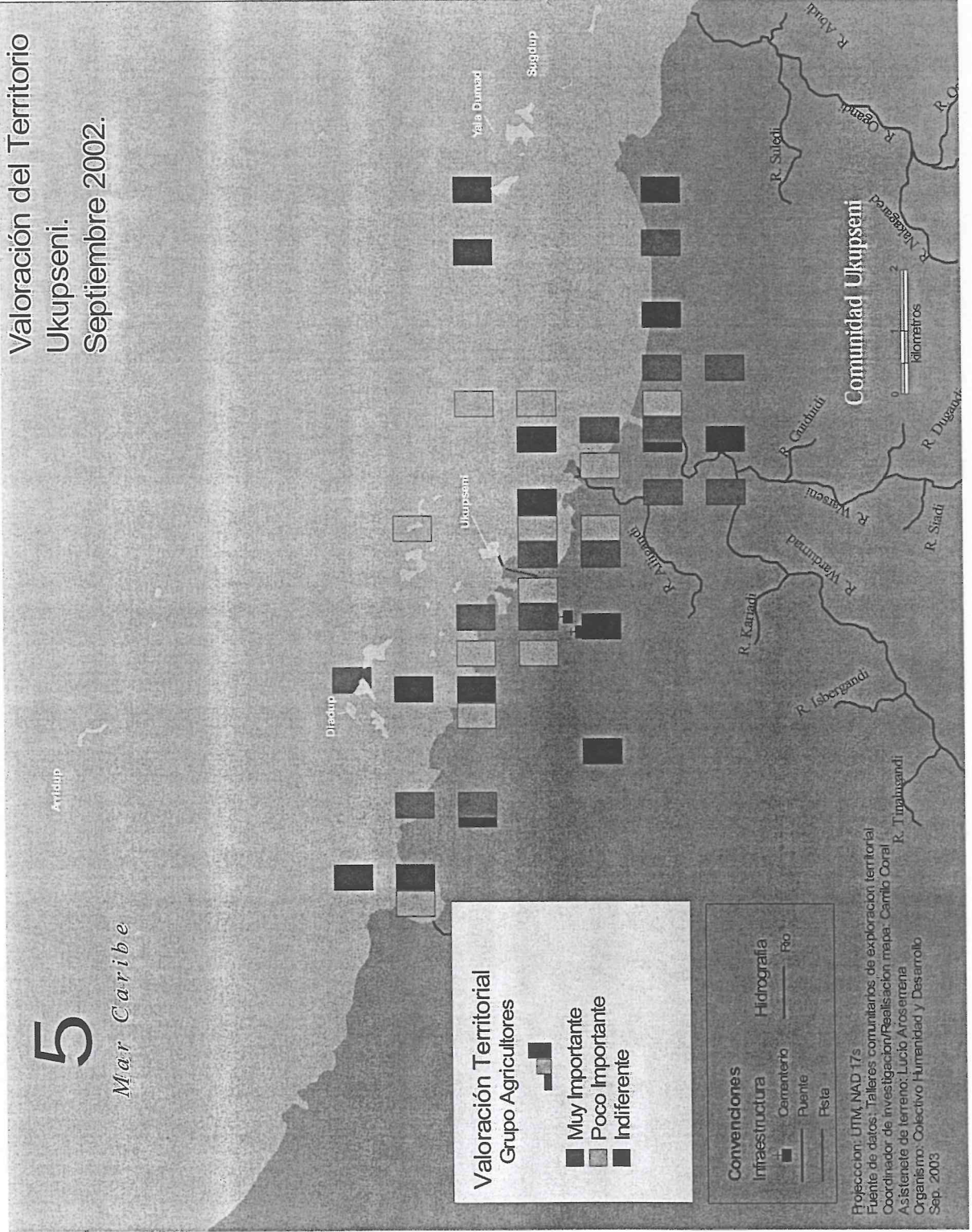
Imagen Landsat 1999  
Bandas 1,4,5



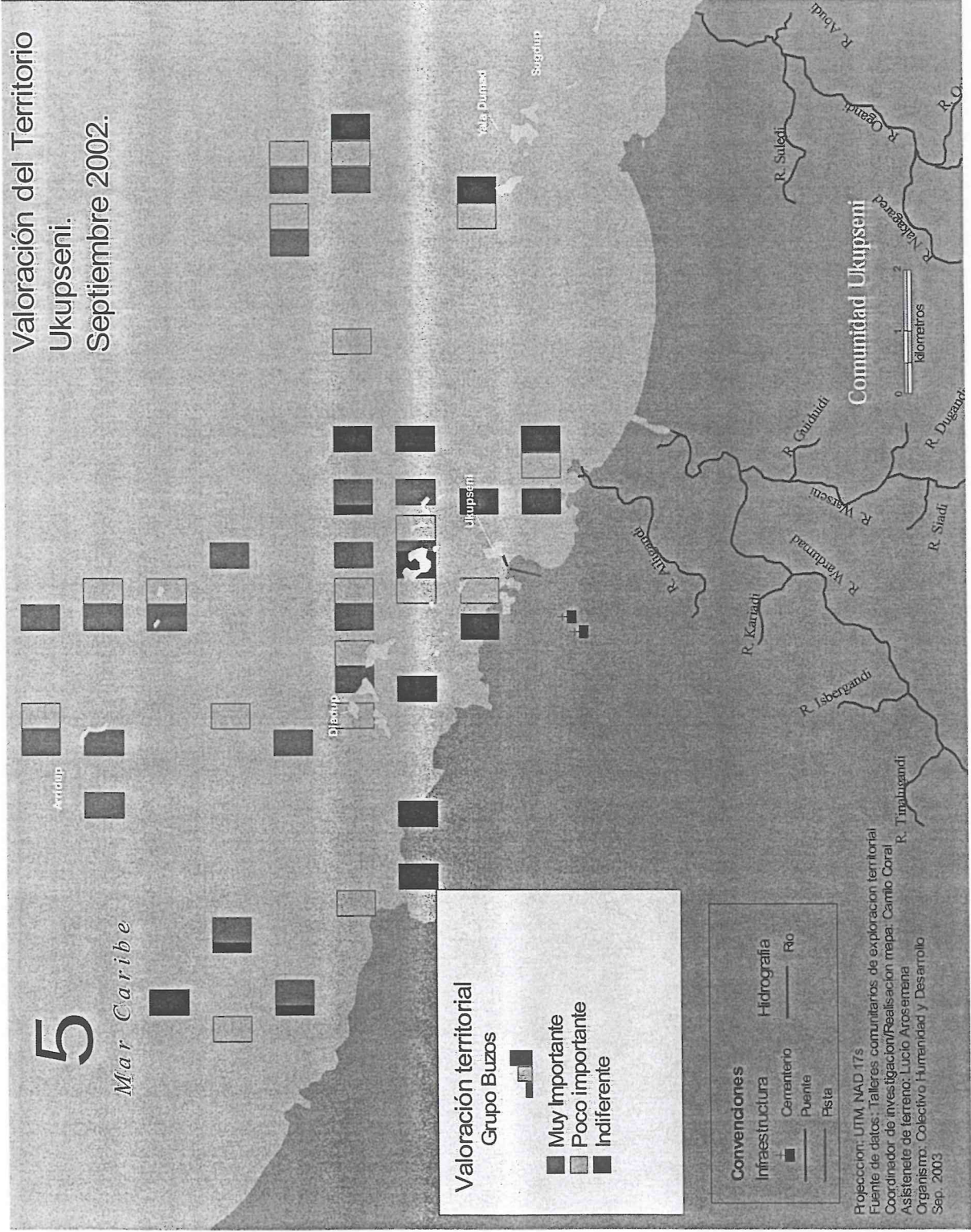


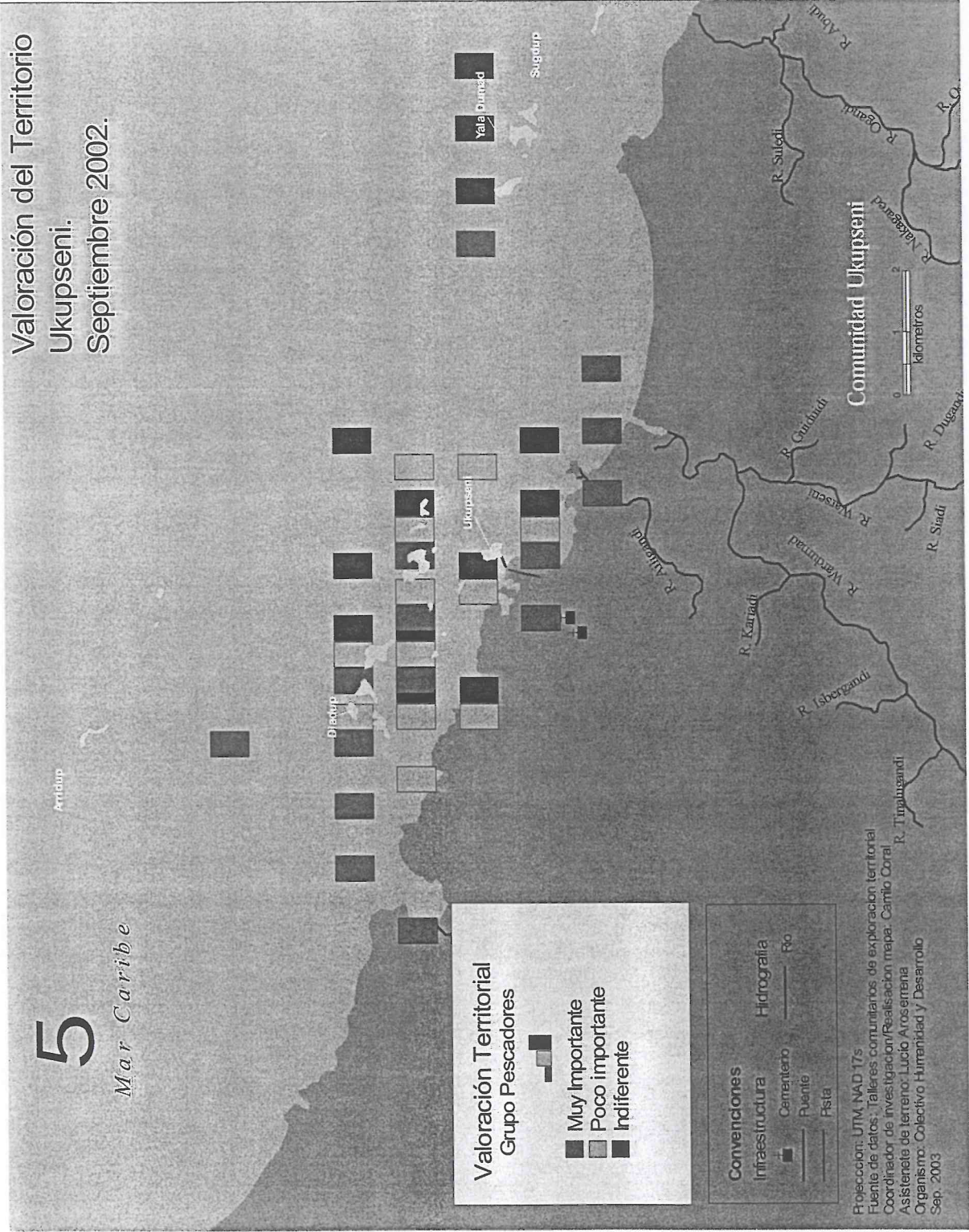


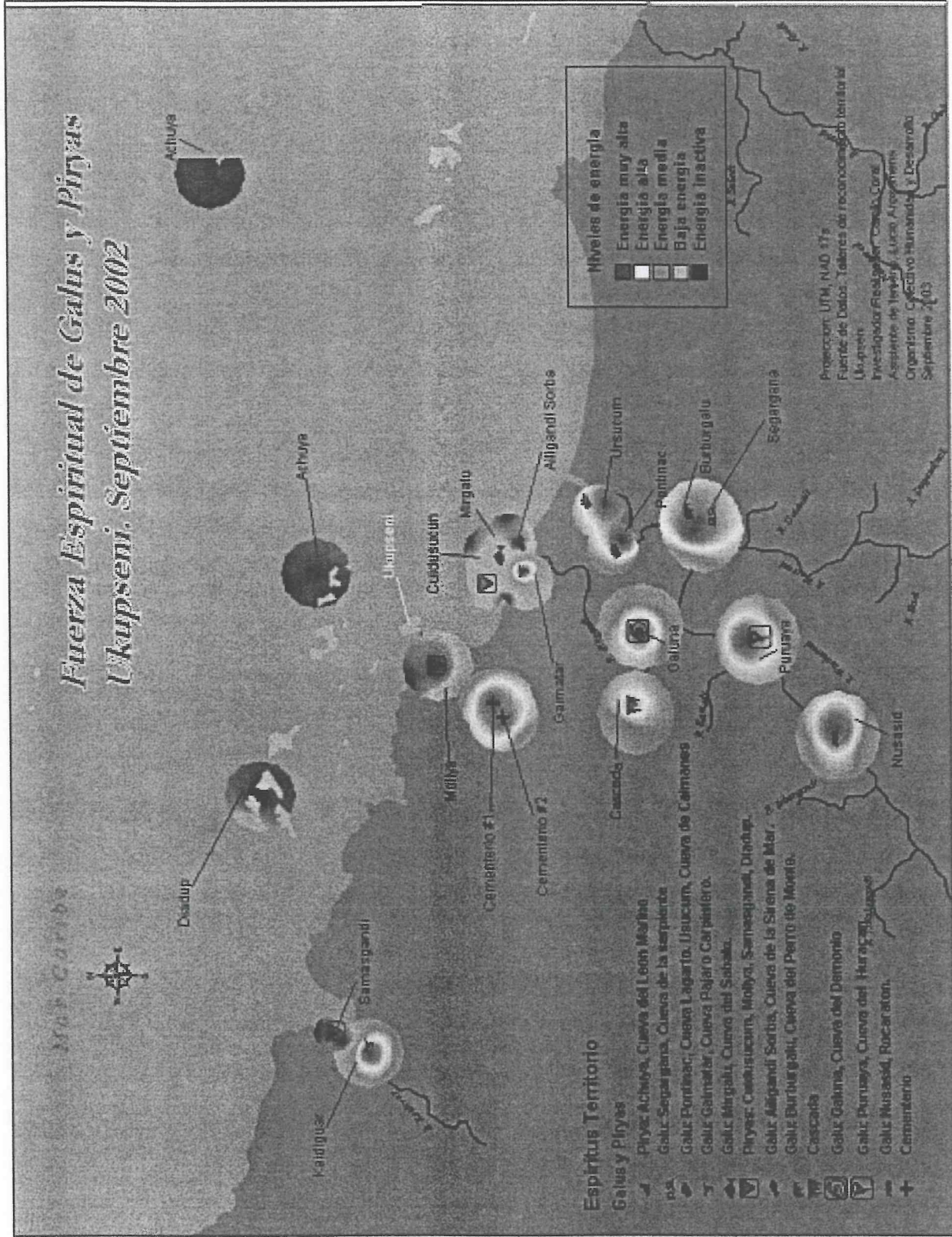


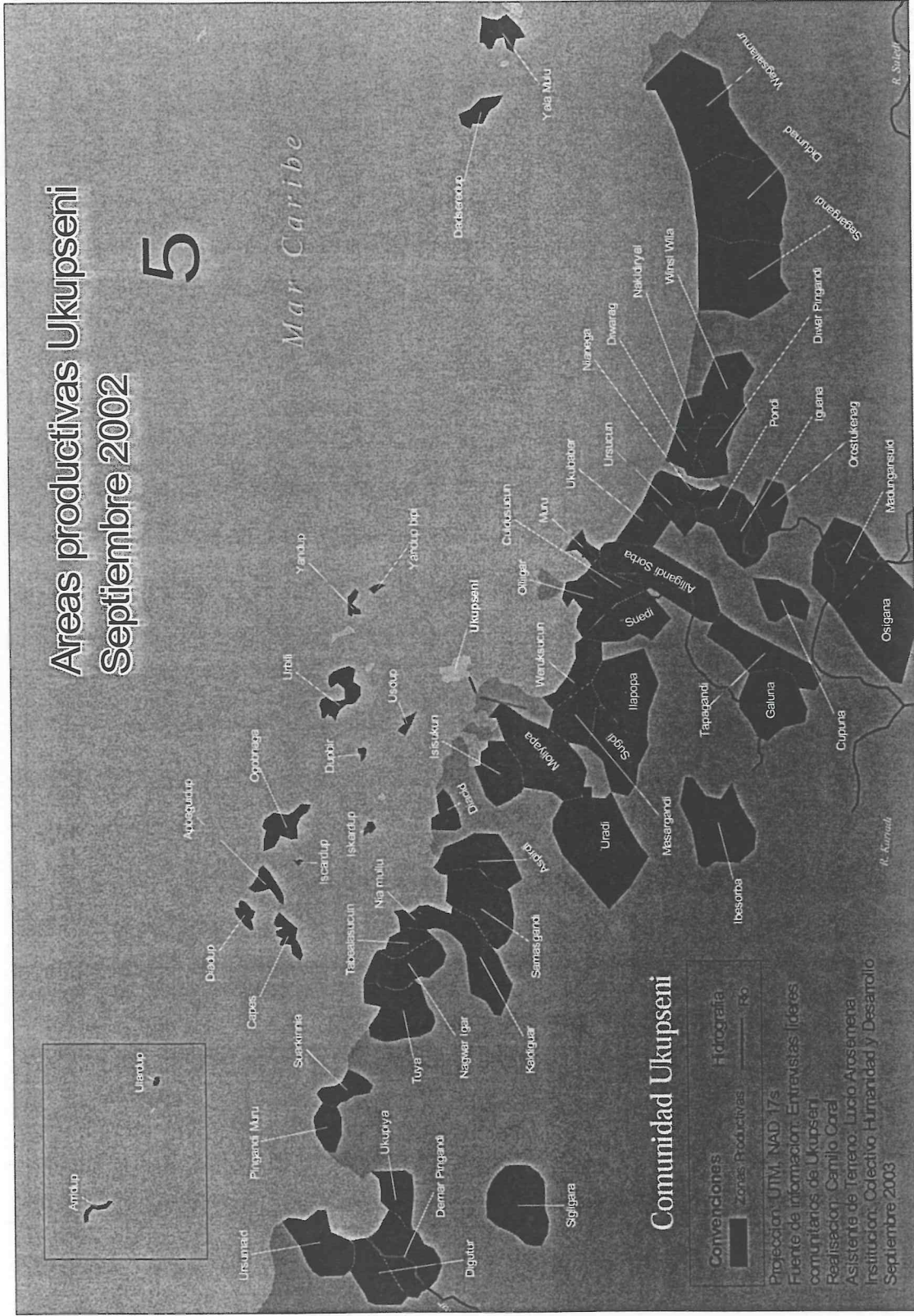


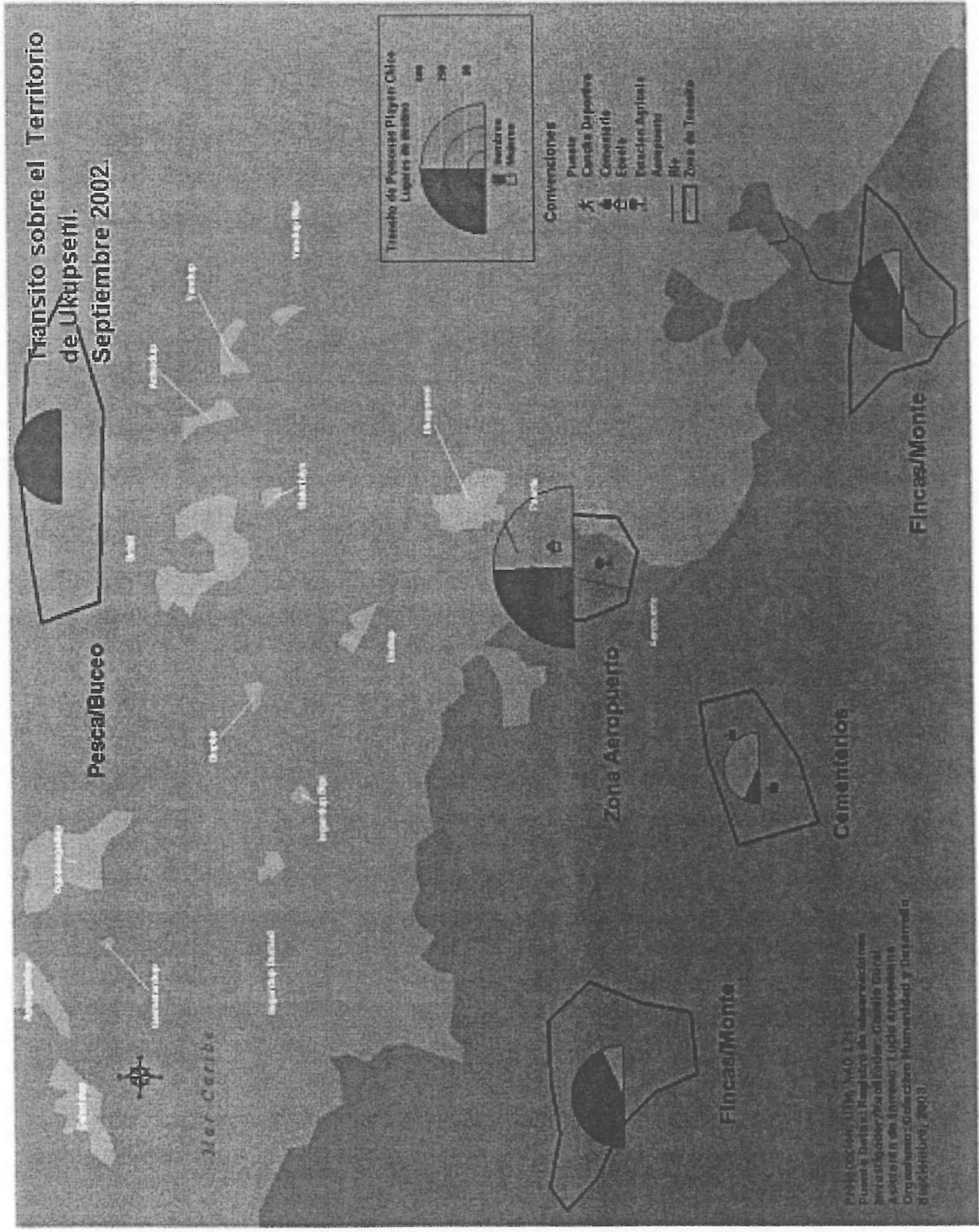
Proyección: UTM, NAD 17s  
 Fuente de datos: Talleres comunitarios de exploración territorial  
 Coordinador de investigación/Realización mapa: Camilo Coral  
 Asistente de terreno: Lucio Aroserrana  
 Organismo: Colectivo Humanidad y Desarrollo  
 Sep. 2003

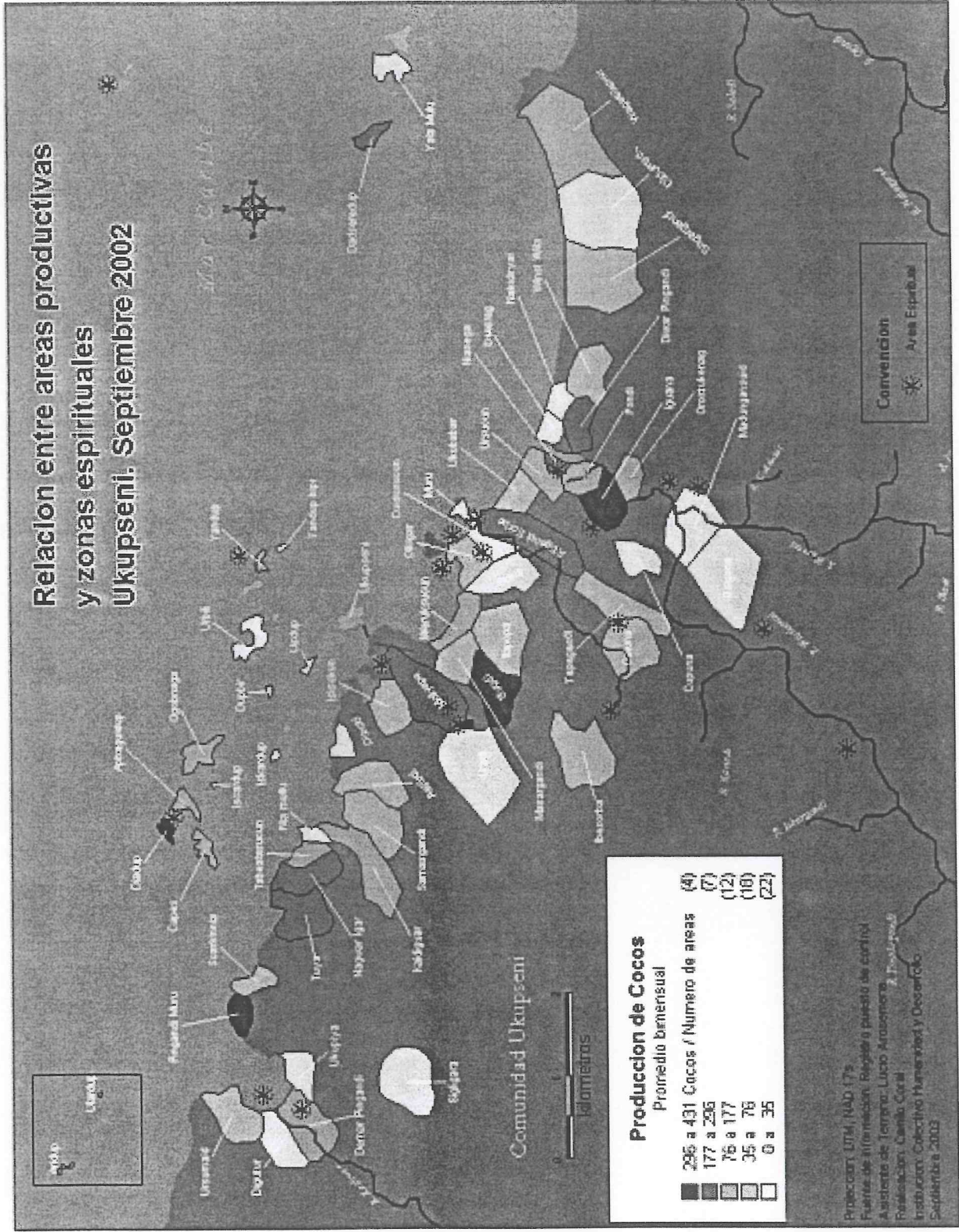














**Figura # 1**

**Representacion Kuna del Mundo.**

Reproducido de Nordenskiöld, E., R. Perez, et al. (1938)

“El cielo y la tierra estan contruidos sobre 8 capas varios Pilli. En cada una viven espiritus y sus amos.

Solo el Nele puede visitarlos.

En la segunda capa, él ve las cosas de aqui, menos las montañas que son menos altas.

La tercera capa es como aqui, menos el paisaje que es plano.

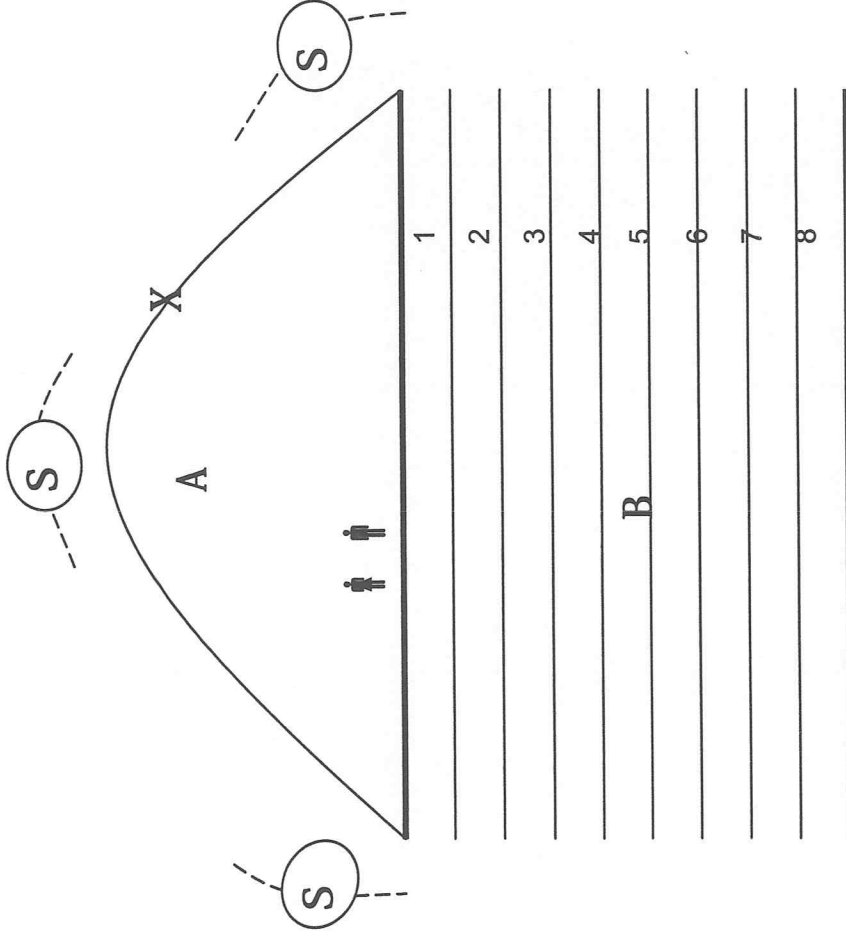
Los Neles no pueden ir mas alla, Solo los antiguos entraron en la cuarta capa.

Mas alla de la 8 capa hay otro mundo”. (pags.281, 356)

A = Cielo con 8 capas invisibles

S = Sol

X = Hueco en el cielo por donde el Nele alcanza el Sol  
El hombre y la mujer estan solo en el plano de la tierra





Programa CBCRM - CRDI

**Figura # 2.**

**Representación abstracta del territorio, Mapa mental.  
Participante numero 7, Botánico**



Figura # 3. MKGT

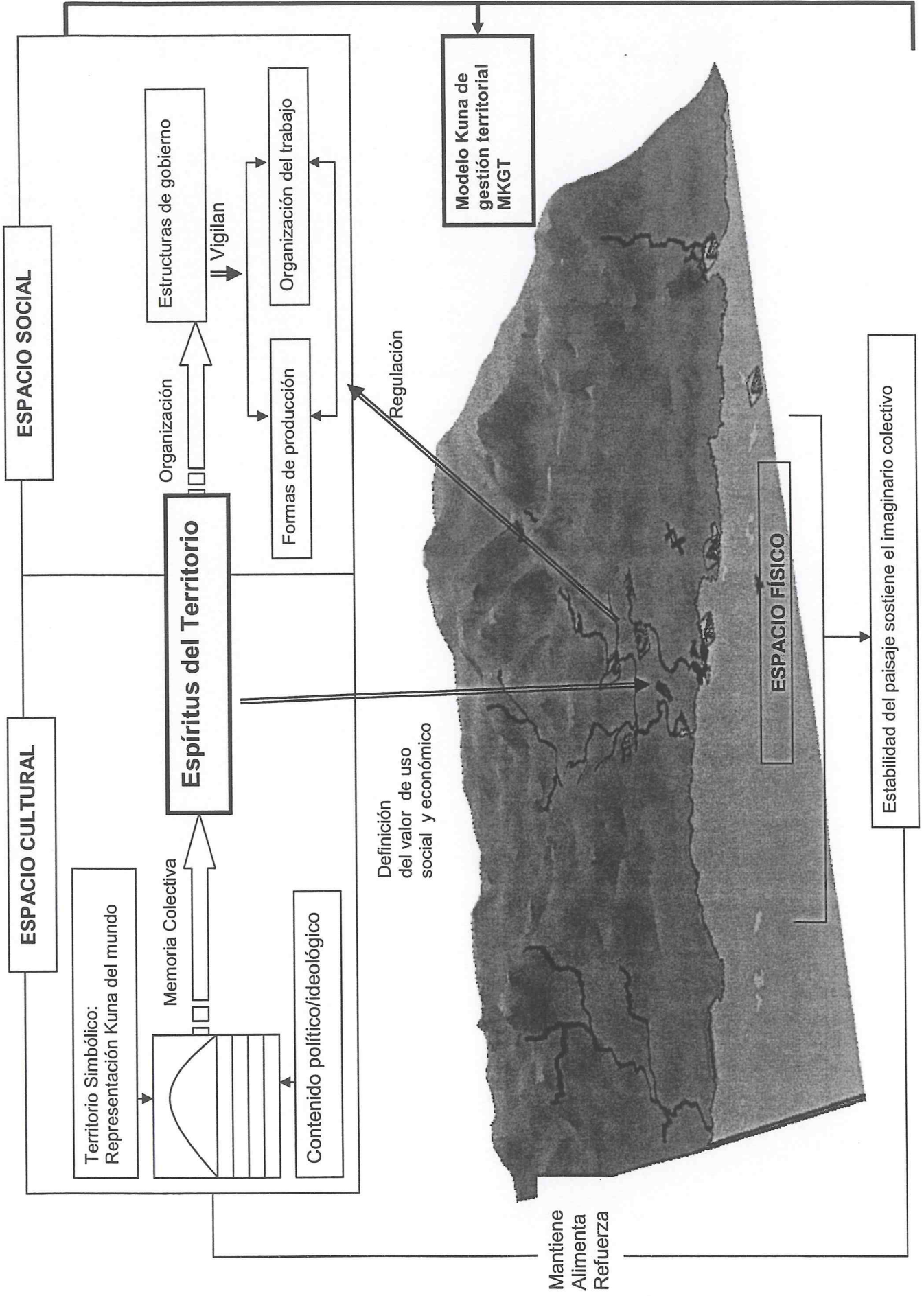


Foto # 1

