

El impacto de la rebelión de los guna en 1925 y las ciencias sociales en Panamá

The effect of the 1925 Guna rebellion and the social sciences in Panama

Francisco Herrera

Universidad de Panamá, Panamá

E-mail: francisco.herrera90@gmail.com

Recibido: 14/04/2025. Aceptado: 25/06/2025. Publicado en línea: 30/09/2025

Cómo citar: Herrera, Francisco. 2025. «El impacto de la rebelión de los guna en 1925 y las ciencias sociales en Panamá». *América Crítica: Revista de Estudios Culturales Americanos* 9 (1): 17-27. <https://doi.org/10.13125/americanacritica/6585>

Abstract—In February 1925, the Guna people of the San Blas region (now Guna Yala) rose up against the Panamanian state and established the short-lived Republic of Tule. The presence of Richard Marsh, an American, among the rebel groups allowed for the mediating intervention of the representative of the US legation in Panama, Glover South, and a peace agreement that helped regulate the role of the state in the region and contributed to the socio-political development of the Guna in the following decades, with a greater degree of political autonomy through the creation of the indigenous reserve, later declared a Comarca (1930, 1938). This work explores some aspects of the political and intellectual conditions that existed in Panama in the period immediately following the Guna rebellion in 1925 and the subsequent development of some social disciplines, especially anthropology, history, and indigenism. In addition, it will be seen how the Guna reinforced their already established image in relation to the state system and Panamanian society in general thanks to the reception of information from the media. — *Guna, San Blas, Dule Revolution, indigenism, anthropology.*

Resumen—En febrero de 1925, los guna de la región de San Blas (hoy Guna Yala) se levantaron contra el Estado panameño y establecieron la efímera República de Tule. La presencia de Richard Marsh, norteamericano, entre los grupos rebeldes, permitió la intervención mediadora del representante de la legación norteamericana en Panamá, Glover South, y un acuerdo de paz que contribuyó a regular el papel del Estado en la región y a un desarrollo sociopolítico de los guna en las décadas subsiguientes con un mayor grado de autonomía política con la creación de la reserva indígena, luego declarada Comarca (1930, 1938). Este trabajo explora algunos aspectos en torno a las condiciones políticas e intelectuales que existieron en Panamá en el periodo inmediato a la rebelión guna en 1925 y el desarrollo posterior de algunas disciplinas sociales, especialmente la antropología y la historia, y el indigenismo. Además, se verá cómo los guna reforzaron su imagen ya establecida frente al sistema estatal y la sociedad panameña en general gracias a la recepción de información procedente de los medios. — *Guna, San Blas, Revolución Dule, indigenismo, antropología.*

INTRODUCCIÓN

Este trabajo explora aspectos en torno a las condiciones políticas e intelectuales que existieron en Panamá en el periodo inmediato a la rebelión guna en 1925 y el desarrollo posterior de algunas disciplinas sociales, especialmente la antropología y la historia. Además, se verá cómo los guna reforzaron su imagen ya establecida frente al sistema estatal y la sociedad panameña en general, gracias a la recepción de información procedente de los medios. Tal impacto tuvo una dimensión al principio más internacional que en el ambiente intelectual del país, si tomamos en cuenta otros eventos como la huelga inquilinaria de octubre del mismo año, la intervención norteamericana y el rechazo del proyecto de tratado Alfaro-Kellog (1927) con los Estados Unidos sobre el canal el año siguiente, tema que empezó a discutirse desde 1923.

Subsumido como un evento marginal, queda latente en la conciencia de los políticos y condicionará otra manera de tratar, digamos táctica, con los guna que, a su vez, se aprovecharán para obtener ventajas políticas y territoriales. Por otra parte, salvo las investigaciones realizadas por extranjeros, suecos y norteamericanos, la rebelión no tendrá una mayor explicación en el país que la proporcionada por políticos e intelectuales, basados en la intervención del norteamericano Richard Marsh.

Mateo Araúz (1926) publica en 1926 un panfleto sobre el “problema indígena en Panamá” y aboga por la creación de una reserva indígena para los guna de San Blas, hoy Guna Yala, basado en la experiencia norteamericana. Su documento refleja los vacíos en la información disponible sobre los pueblos indígenas del país, en especial sobre los guna, durante ese periodo.

La primera tesis que se trabaja sobre la rebelión guna será en 1941 por Gumersinda Páez en la recién fundada Universidad de Panamá (1935): *Los indios de San Blas y la república indígena de 1925* (Páez 1941). La autora fue una maestra y activista social que participó en 1946 en la Constituyente elegida por los sectores populares y que, probablemente, secunda a Diógenes de la Rosa en la formulación de artículos relacionados con los indígenas y campesinos y las reservas indígenas ya creadas desde la década de 1930. La tesis incorpora documentos periodísticos como la Declaración de independencia y entrevistas a algunos actores, sin hacer juicios interpretativos, salvo reconocer los factores determinantes del levantamiento.

Durante los primeros 40 años de la República, la falta de científicos sociales en Panamá hizo depender a los intelectuales panameños de las fuentes internacionales,

incluyendo los trabajos de historia. La historiografía se desarrolló más temprano, orientada al tema de la legitimación en la conciencia nacional del proceso de construcción del Estado y sus próceres (Herrera 1983). Por su parte, la sociología y la antropología se desarrollan a partir de las décadas de 1930 y 1950 de manera incipiente, con especialistas formados en el exterior (Figueroa Navarro 1983), tales como los sociólogos Demetrio Porras, Georgina Jiménez de López, Ofelia Hooper; el economista y antropólogo Hernán Porras, y la antropóloga Reina Torres de Araúz. Al igual que los historiadores, los antropólogos y otros intelectuales investigaron temas relacionados con la formación social de la sociedad panameña y la identidad nacional, toda vez que la independencia y la presencia norteamericana dan origen a un estado de incertidumbre respecto a la soberanía del país, condicionada por el Tratado de 1903. Su efecto será de larga duración y se reflejará en un sentimiento de inferioridad, problema planteado tempranamente en 1916 por Eusebio A. Morales (Morales 1929; Herrera 1983).

En 1953, con motivo del cincuentenario de la República, Hernán Porras (1953) publicará su ensayo *Papel histórico de los grupos humanos de Panamá* y, desde 1957, Reina Torres escribirá sobre los grupos indígenas panameños (Torres de Iannelo 1958a, 1958b; Torres de Araúz 1962). Su fondo conceptual será la integración a la sociedad panameña con base en información científica. Porras presentará a los indígenas y a los cholos (amerindios aculturados) del oeste de Panamá como grupos que no participan en la construcción de la identidad nacional, replegados después de la derrota de los liberales en la guerra civil. A los guna los califica de grupo proactivo, aunque “Durante la colonia [su participación] fue principalmente negativa. En la época independiente, especialmente en las últimas dos décadas, se afianza su integración a la vida de la nacionalidad, y comienza a sentirse aporte positivo” (Porras 1953: 75). No menciona la rebelión, quizá porque implicaría un juicio al papel de su padre en dicho evento.

En la década de 1960, Hernán Porras creará, en la Dirección de planificación del Ministerio de la presidencia, un grupo de trabajo interdisciplinario dedicado al tema de la identidad nacional en el que participarán Reina Torres de Araúz, Alfredo Castillero Calvo, historiador, y varios psicólogos. El grupo se disuelve con el golpe de Estado de los militares en 1968.

Desde esta perspectiva, destacamos el paralelismo en los procesos entre el Estado, la sociedad nacional y los guna. Al igual que los panameños frente a los Estados Unidos, los guna tendrán, frente al Estado –guardadas las

proporciones— reacciones iguales de incertidumbre y temores respecto al control de su territorio y su autonomía efectiva. Particularmente, el Estado intentará desarrollar, en condiciones económicas y políticas limitantes, la reconstrucción de su identidad a través del desarrollo de sus instituciones formales en los campos más vinculados a la sociedad, la educación, la salud y el gobierno local.

Al tener en cuenta la existencia de pueblos indígenas al margen de la ecuación nacional, el Estado desarrolla acciones específicamente dirigidas a los guna por ser percibidos como los más resistentes a esa propuesta, lo que estimula reacciones de defensa cultural y política desde 1908, pero intensificados desde 1919 a 1925, incluyendo el levantamiento violento de la rebelión.

Como hemos señalado en otro lugar (Herrera 1984), el nuevo Gobierno que se inicia en 1903 era consciente de la resistencia de los guna hacia las fuentes de autoridad que emanaban de la ciudad de Panamá, confirmado con el rechazo a los primeros emisarios enviados a obtener el reconocimiento de los guna para el nuevo Estado. Este hecho condiciona que se envíe —de acuerdo con el artículo 26 de la Constitución de 1904, que otorga a la Iglesia católica la función de agente civilizador de los indígenas— al jesuita padre Leonardo Gassó. Su presencia en la región se inicia en 1907 y termina en 1912.

El padre Gassó llegó a Panamá precedido por la fama de haber logrado buenos resultados entre los tarahumaras de México, pero en San Blas apenas pudo desarrollar avances en cuatro comunidades, cuyos líderes estaban más inclinados a alinearse con el Gobierno de la nueva república. Su objetivo era introducir las escuelas y promover el reconocimiento del Estado por parte de los guna. Pero su práctica y actitud etnocéntrica lo privó de la empatía necesaria para persuadir a otras comunidades, refractarias no solo a los *wagas* (gentilicio guna para referirse a los extraños, principalmente a los panameños), sino también a los representantes de la Iglesia.

En 1912, asciende al poder Belisario Porras, principal líder del liberalismo y consolida el dominio del partido liberal frente al conservador, lo que implicó la reducción del apoyo estatal y un énfasis en el principio de laicismo del Estado que favoreció la entrada de la Iglesia bautista, nuevo actor en la competencia por controlar las almas de los indígenas.

Entre 1912 y 1924, Porras (1912-1916; 1918-1920; 1920-1924) será la autoridad política dominante. En 1913, diseña un programa basado en consultas sobre la región, el cual tendrá tres líneas de acción, educativa, económica y militar: ampliar el número de escuelas; establecer la policía colonial en la región e introducir las llamadas

colonias agrícolas, es decir, la apertura de la región a empresas inversoras para la explotación de recursos, que implicará la introducción de filiales panameñas de la United Fruit Co., para producir banano. Por su parte, los guna aprovecharán el escudo que les proporcionarán los norteamericanos, formal e informalmente, en sus relaciones con el Estado.

La falta de especialistas para la administración y desarrollo del país hizo necesario crear instituciones como el Instituto Nacional (1907), que incluía un bachillerato para formar maestros, y el Artes y Oficios (1907), un centro de formación técnica pensado para preparar técnicos para el canal de Panamá en construcción. Varios de los guna participantes en el periodo de la rebelión estudiaron en la última institución.

También se crearon escuelas profesionales de enfermería y de derecho, becas para estudiantes para su formación profesional en el exterior, etc. Se generó así una pequeña clase media que a partir de la década de 1920 se hizo presente en la opinión pública, y que participó en el debate de los problemas nacionales con efectos casi inmediatos. De esta clase, surge *Acción Comunal*, en 1923, formada por profesionales y nacionalistas que resienten la presencia norteamericana en las instituciones del Estado. Desde su fundación, *Acción Comunal* tendrá como objetivo la crítica al gobierno de Belisario Porras, particularmente durante el proceso negociador del tratado Alfaro-Kellog (reformador del tratado del Canal de Panamá de 1903), iniciado durante el gobierno de Porras y continuado con el gobierno de Rodolfo Chiari (1924-1928), y que será finalmente rechazado en 1927. *Acción Comunal* promoverá debates sobre el tratado del canal de Panamá y, en 1931, gestará el golpe de Estado al presidente Florencio Arosemena, a pesar del artículo 136 de la Constitución que autorizaba a los Estados Unidos a intervenir a su discreción en situaciones de peligro para la seguridad del canal.

La Revolución rusa será parte de los debates corrientes en las clases populares, tema comentado por Eusebio A. Morales, que critica su propuesta de la lucha de clases y la posibilidad de su difusión en el país, pues contrastaba con sus ideas liberales (Morales 1929). En ese ambiente, se fundan organizaciones obreras en un incipiente desarrollo industrial, como la Federación Obrera de la República de Panamá (1921) y el Sindicato General de Trabajadores (SGT) (1924), así como también un embrión del futuro Partido Comunista (1921). En ambos procesos participó José María Blázquez de Pedro, anarquista español, intelectual y periodista que se agitó en el medio panameño desde 1914 hasta su expulsión del país

en 1925. Se le atribuye haber apoyado la huelga de los afroantillanos en la zona del Canal en 1920; también, como fundador del sindicalismo en Panamá (Franco Muñoz 1986), Blázquez de Pedro organizó el grupo comunista en 1921 y participó en la organización de la Liga Inquilinaria, rama de la SGT y promotora de la huelga inquilinaria de octubre de 1925.

Colaboró con él Diógenes de la Rosa, joven escritor y periodista, quien, de manera temprana, tendrá relaciones con algunas líderes gunas, como Simral Colman, líder de la rebelión, según propia declaración. De la Rosa participará en la Constituyente de 1946, en la que se introducen artículos sobre la cuestión agraria y las reservas indígenas ya creadas. En 1956 presidirá el Primer Congreso indigenista de Panamá. No hemos encontrado referencias en los periódicos que indiquen la posición del movimiento sindical o de *Acción Comunal* cuando se produce la rebelión en febrero de 1925. Pero cinco años después, cuando se funda el partido comunista, con Cristóbal Segundo como uno de sus fundadores, se intentará establecer relaciones con la dirigencia guna¹.

Desde el contexto latinoamericano, las ideas agraristas de la Revolución mexicana, las indigenistas de Mariátegui (entre 1920-1930) y de Haya de la Torre (1920-1950) parecen fluir de manera tenue en el ambiente panameño, posiblemente cauteloso especialmente después de la persecución política que se produjo a raíz de la huelga inquilinaria, de octubre 1925. Aunque la palabra imperialismo sí estará en el lenguaje de algunos medios, tal como sucede con el *Diario de Panamá* (1927). A finales de la década de 1930 y durante la década de 1940, este lenguaje se manifestó más con el desarrollo de los movimientos estudiantiles y las luchas sociales de dicho periodo.

LA IMAGEN GUNA MODIFICADA

A pesar de la reacción de la comunidad panameña ante los sucesos, la muerte de policías y de civiles, los guna obtuvieron un triunfo político y de imagen al lograr que se entendiera que sus actos fueron provocados por una política equivocada del Estado, como una mala administración interna de la policía colonial en la región. La

explicación que dieron los guna ante las autoridades panameñas y los representantes norteamericanos reunidos en el barco *Cleveland* de la marina norteamericana (Howe 2004; *La Estrella de Panamá* 1925) contribuyó a bajar la hostilidad entre ambas partes y permitió el acuerdo de paz –significativo para el futuro de la región y del pueblo guna– el cual fue firmado en la isla El Porvenir, sede de las autoridades panameñas en la región el 4 de marzo de 1925. A los altos funcionarios panameños que asistieron no les quedó sino el sentimiento frustrante de un acuerdo no necesariamente aceptado como consecuente con los hechos, menos todavía por el factor de que el agente precipitador del levantamiento, Richard Marsh, escapó de la justicia panameña en el mismo barco en el cual se realizaron los diálogos con los guna. Una expulsión simbólica fue el acto jurídico más consecuente.

El tono de los periódicos locales, incluyendo la *Estrella de Panamá*, se hizo más receptivo y a favor de las críticas a la conducta de la policía colonial, a pesar de los prejuicios históricos contra los guna. Su lenguaje expresaba una posición a favor de ellos. La imagen internacional de los guna a raíz de la rebelión se incrementó. Resulta interesante, además, que en la opinión pública del primer cuarto del siglo XX existiera una actitud ambigua sobre los guna. Por una parte, sus antecedentes históricos inclinaban a clasificarlos como salvajes o bárbaros, mientras que otros preferían considerarlos más cosmopolitas, como lo hace Benigno Palma en un resumen sobre la región de San Blas en el *Diario de Panamá*, en una página turística (Palma 1927; *Diario de Panamá* 1927). Se describe a los guna como sociedad que debería ser considerada semicivilizada en vez de semisalvaje, y se indica que algunos de sus líderes eran reconocidos como personas que habían viajado como marineros y que habían conocido otras culturas.

En los años inmediatos a la rebelión, los guna monitorearon el cumplimiento de una promesa no escrita consistente en la creación de la reserva indígena –siguiendo el modelo estadounidense–, tema planteado por Mateo Araúz en 1926, pero también por el mismo Marsh y aún con mucha antelación por el cónsul inglés Claude Mallet, en 1910. Los guna también cabildaron ante las autoridades nacionales y norteamericanas: la Ley 59 fue aprobada en diciembre de 1930.

En enero de 1931 se produjo el golpe de Estado por el grupo *Acción Comunal* contra Florencio Arosemena. Uno de sus dirigentes, Harmodio Arias, abogado (1932-1936), será elegido en las elecciones de 1932. En esas elecciones, los guna votaron por primera vez vinculados a partidos políticos. Con esta experiencia favorable, tam-

¹ Recordamos que en uno de los números de *Etnologiska Studier* de los años 40, Wassen publica una foto en la que aparece Nele Kantule junto a dirigentes sindicalistas como Cristóbal Segundo. No disponemos de la fuente inmediata. En la década de 1960 y 1970, conocimos a jóvenes guna miembros del partido comunista, cuyos padres participaron en las décadas anteriores en su activismo. Fueron aislados por uno de los principales dirigentes de esa época, muy anticomunista.

bién se logró la Ley 18 de 1934, que creó las reservas indígenas para los guna de Bayano o Madugandi y las reservas de Cusapin-Tobobe para los ngäbes, al occidente del país. En 1938, Nele Kantule, en calidad de *sahila dumagan*, logró la aprobación de la Ley 20 que introduce la categoría de comarca para la región de la circunscripción de San Blas y amplía los límites del territorio reclamado. Nele Kantule usó una estrategia de cabildeo entre los partidos políticos negociando votos por tierra. Un elemento, en esta práctica que denominamos transaccional, serán los acuerdos relacionados con el territorio en base a los votos que los dirigentes puedan proporcionar en las elecciones nacionales, desde las elecciones en 1932 en adelante. En este sentido, desplegaron propuestas de manera sistemática y obtuvieron el resultado, conscientes de la debilidad del Estado. La Ley 16 de 1953, que establece la carta orgánica de la Comarca, un reglamento interno que consolida la existencia de las autoridades guna, fue su mejor logro durante ese periodo.

LA ANTROPOLOGÍA Y LA REBELIÓN

Los antecedentes de la antropología, en Panamá, son de origen externo. Casi todo lo que sabíamos de los pueblos de Panamá venía bajo la rúbrica de historiadores y antropólogos o sociólogos extranjeros, especialmente suecos y norteamericanos.

Como es conocido, Richard Marsh, se vincula a la región en busca de la supuesta raza blanca que, en su teoría eugenésica, estaba reemergiendo entre los guna, tomando como ejemplo de tal proceso a los albinos cuya incidencia es alta entre los guna. Lleva albinos a Washington como muestras a investigar por los antropólogos del Instituto Smithsonian, entre los cuales está Ales Hrdlicka, famoso antropólogo físico, quien concluye que los albinos eran –en efecto– albinos, y sugiere una relación con los maya, elemento importante desde un punto de vista del prestigio que implicaba esta asociación. Posición semejante tendrá Reginald Harris, el biólogo que Marsh llevó a San Blas en la última expedición. Marsh ignora la primera conclusión y promueve la segunda entre los guna (Marsh 1934).

Dos años después de la rebelión, llegó a Panamá el antropólogo sueco Erland Nordenskiöld, con su esposa y dos estudiantes, un lingüista y etnólogo y un arqueólogo. Nordenskiöld vino atraído por las noticias internacionales de la rebelión y aprovechó para hacer etnografía de corta duración en Darién con los emberá, en Bocas del Toro con los bocotá y entre los guna de San Blas.

Con los guna, obtiene información amplia sobre su cultura, tradiciones, historias orales, sus migraciones cen-

tenarias, y muchos objetos de la cultura material que aún reposan en el museo de Goteburgo, en Suecia.

Luego, mediante intercambio epistolar con los asistentes de Nele Kantule, como Guillermo Hayans y Rubén Pérez Kantule, y la colaboración de sus estudiantes Nils Holmer (lingüista) y Henry Wassen (etnólogo), se desarrolla un programa de investigación en torno a temas etnohistóricos, culturales, lingüísticos y su mundo espiritual. Sus publicaciones crean una corriente de interés en muchos antropólogos, incluyendo los norteamericanos, quienes empiezan a converger en Guna Yala desde los años 40 y que contribuyen, sobre todo desde la década de 1960, a presentar una imagen de los guna como un grupo muy eficiente en la defensa de su territorio, así como organizado sociopolíticamente.

Estos primeros resultados de investigaciones contribuyen a fortalecer la autoimagen guna, si alguna vez había declinado, gracias al sistema guna de intercomunicación entre pueblos y dirigentes, cuyo sistema político de reuniones locales y regionales se desarrolla desde el siglo XVII en la llamada *onmagged nega*, o casa de la reunión, (en español, la casa del Congreso). La *onmagged nega* funciona como centro educativo, religioso y político administrativo.

Esa autoimagen se fortalece aún más en los siguientes años con el papel que realizan los dos secretarios de Nele (*sikuic*) mencionados: Guillermo Hayans y Rubén Pérez Kantule, el último invitado a Suecia por Nordenskiöld para revisar las colecciones e interpretar la documentación reunida por el antropólogo sueco. Como señaló Torres de Iannelo (1958b), la habilidad de Nele Kantule fue vincular a los jóvenes educados como Hayans y Pérez Kantule, cuyo papel fue múltiple, pues viajaron a la capital, participaron en reuniones con las autoridades y observaron situaciones que pudieran afectar la región, etc. De esta manera, su capacidad de negociación política con el Estado se fortaleció.

En 1940, David Stout, norteamericano, realizó trabajo de campo sobre aculturación en la comunidad de Yandub o Narganá, la más aculturada de la región (Stout 1947: 85-88). La rebelión es comentada brevemente en tres páginas y destacan los cambios posteriores a dicho evento. Aculturación y cambio cultural son temas de la antropología norteamericana de la época, e incluso a la década de 1960. Entre las conclusiones de Stout, el concepto de adaptación antes que asimilación prevalece en las estrategias guna de enfrentar la presión externa y, a su vez, se subraya la adopción de una economía monetaria temprana con el comercio del coco, pero también un decreciente interés en la agricultura tradicional (107-110), tendencia

confirmada por Holloman (1969) en la década de 1960 y por Frances Stier (1982) en la década siguiente.

Sin embargo, en su trabajo sobre el *Papel histórico de los grupos humanos de Panamá*, Hernan Porras (1953) no percibe entre los guna sino el factor de asimilación de la cultura guna a la nacional, y sin detectar el carácter de resistencia cultural y adaptación prevalente todavía en este grupo. Y la razón de ello fue la condición de ensayo teórico de su trabajo, antes que un producto de investigación de campo. Porras seguía el modelo del estado-nación homogeneizante.

La antropóloga Reina Torres (de Iannelo) hace su primer trabajo etnográfico a solicitud del Instituto Indigenista interamericano, sobre la mujer cuna (1957), y publica artículos relacionados con la organización política cuna (Torres de Iannelo 1958a) y sobre Nele Kantule, personaje etnológico e histórico (Torres de Iannelo 1958b). En el primero, resalta el carácter democrático de su sistema de gobierno y su estructura. En el segundo, destaca la necesidad de la recuperación del personaje en el panorama de la historia social y política del país. Es la primera llamada de atención de un hecho no como un epifenómeno de la historia del país, sino parte de la misma. Su trabajo etnográfico y la experiencia vivida durante la celebración en Usdub del aniversario del fallecimiento de Nele Kantule la hacen consciente de la importancia histórica de la rebelión y del personaje, y promueve que dos de sus estudiantes hicieran su trabajo de grado sobre la documentación disponible en el Ministerio de Relaciones Exteriores de Panamá (Castillo y Méndez 1962). Se trata de la segunda tesis sobre la rebelión, con una distancia de 21 años entre el primer trabajo y el segundo.

EL INDIGENISMO

Son sabidos los antecedentes históricos del indigenismo desde el periodo colonial, sobre todo con las denuncias del padre Montesinos en 1511 y luego del encomendero Bartolomé de las Casas, convertido en sacerdote. También son conocidas las famosas leyes de Burgos de 1512, establecidas a raíz de las denuncias y su puesta en práctica en Panamá: el requerimiento, el repartimiento y la encomienda, impulsadas por el gobernador Pedrarias Dávila, cuyas huestes las transformaron en un instrumento para hacer una “guerra justa” y esclavizar a los indígenas. Etnocidio y genocidio serán las consecuencias que reducirán la población indígena al punto de requerir la importación de indígenas de Nicaragua. Contra estas prácticas, luchó y dedicó el resto de su vida Fray Bartolomé de las Casas, lo cual dio origen al indigenismo eclesiástico.

Definimos el indigenismo como la posición que postu-

la la defensa del indígena en su condición de ser humano y persona. Asimismo, distinguimos una orientación de corte moralista y caritativo —practicada por un sector de la Iglesia católica que reaccionó frente a la contradicción entre la norma moral cristiana y las prácticas de expoliación—, y una segunda, pragmática, que reconoce derechos limitados en los indígenas, como proceso de asimilación en contextos de explotación. Esta corriente corresponde a la formación de los Estados de los siglos XIX y XX, de corte conservador-liberal.

La tercera orientación es denominada “indigenismo científico”, derivado de la confianza en el poder transformador del conocimiento etnográfico, que presume la posibilidad de aplicar tales conocimientos en la inducción de cambios deseados o promovidos por el Estado sobre las culturas indígenas, y bajo el supuesto de su nivelación económica y social con el resto de la sociedad nacional.

De estos planteamientos hechos en el Primer Congreso Internacional de Pátzcuaro, México, en 1940, surge el Instituto Indigenista Interamericano (Giraudó 2006). Sus propuestas se refuerzan con la Declaración de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas en 1948 y la declaración de Derechos Humanos de la Organización de los Estados Americanos.

La cuarta posición se deriva de una crítica a la tercera: reafirma los derechos humanos como inherentes a los colectivos y las personas. De esta concepción, surgen propuestas como el reconocimiento al derecho a la propia cultura, a la interculturalidad, a la participación en los beneficios de la riqueza, a los derechos históricos y territoriales. Esta posición nace a raíz de las declaraciones de Barbados I y II (1970, 1977) y de San José, cuyos participantes serán una mayoría de antropólogos latinoamericanos reconocidos, quienes, además, acentúan la crítica a las prácticas remanentes del colonialismo. Una derivación actualizada es la reciente Declaración de los derechos de los pueblos indígenas de las Naciones Unidas aprobada en 2016. No basta con que los derechos sean universales. Hay que señalarlos como sujetos de políticas específicas.

En Panamá, está pendiente hacer un análisis más preciso sobre cómo las ideas socialistas penetran el campo intelectual de la primera mitad del siglo XX y contribuyen a fomentar una corriente crítica del estado social y económico de los indígenas. Como hemos indicado previamente, las ideas de Mariátegui en los años veinte y de Haya de la Torre en la década siguiente parecen incidir, de manera subyacente, en la discusión sobre el llamado problema indígena.

De igual modo, tampoco parece muy clara la influencia de los aportes de la literatura indigenista latinoamericana, como *El mundo es ancho y ajeno*, de Ciro Alegría, *Yawar fiesta*, de José María Arguedas, ambos escritores peruanos, o *Huasipungo*, del ecuatoriano Jorge Icaza, y su relación con las emergentes disciplinas de la antropología y la sociología en América.

Como se ha indicado en párrafos anteriores, la antropología aplicada y desarrollada en México bajo la influencia de la antropología norteamericana, se expresa en la idea de un plan para la América Latina indígena en el congreso de Pátzcuaro en 1940 (Blanchette 2010). La premisa parece sencilla: si se conoce la cultura, se pueden descubrir los códigos mediante los cuales sería posible introducir nuevos códigos culturales e innovaciones que apelen a los valores ya existentes en la cultura, lo que permitiría su recepción sin las crisis de identidad y resistencia.

El “Indigenismo científico” adquiere respaldo con la creación del Instituto Indigenista Interamericano en 1940, evento en el cual participan dos panameños: el rector de la recién creada Universidad de Panamá, Octavio Méndez Pereira² y Rubén Pérez Kantule, guna, secretario de Nele Kantule, uno de los líderes principales de la rebelión de 1925. Su objetivo será la modernización de los pueblos indígenas asumiendo el respeto de sus culturas, pero presumiendo el cambio cultural necesario como efecto de la aculturación formal e informal. Como señalaba Aguirre Beltrán, entonces director del Instituto Indigenista Interamericano, el objetivo teórico del indigenismo es la integración a la sociedad nacional.

Sin embargo, la Segunda Guerra Mundial interrumpió el programa propuesto por ese primer congreso, que se reanuda en 1949. En Panamá, el Primer Congreso Indigenista nacional se realiza en 1956 presidido por Diógenes de la Rosa, quien escribe un ensayo sobre la definición del indio y, en 1958, se establece la ley que crea el Instituto indigenista y de antropología social, el cual nunca operó, salvo una oficina de asuntos indígenas dentro del Ministerio de Gobierno y Justicia, como un tema de gobernabilidad.

Imbuida por esa confianza en el papel de la antropología, Reina Torres de Araúz, publica un artículo “El indigenismo, empresa científica impostergable en Panamá” (Torres de Araúz 1962). Su tono fue de una entusiasta

y fuerte demanda al Estado para su puesta en práctica. Aparte de la poca confianza de los políticos hacia las ciencias sociales en esa época, estaba el hecho de la falta de profesionales para asumir los retos que eso implicaba.

Ni siquiera en la década de 1970, cuando llegan varios antropólogos, geógrafos, sociólogos que se integran en la Asociación Panameña de Antropología, se producen las condiciones para desarrollar programas de investigación y propuestas sociales en el país. Lo más aproximado fue el Programa de Investigaciones en la Dirección de Patrimonio Histórico dentro de la nueva Institución de Cultura y Deporte, en 1972, organizada por Reina Torres de Araúz. Las limitaciones financieras, como la dispersión laboral en que tendrán que desarrollar sus actividades, reducirán sus resultados.

Stanley Heckadon, Aníbal Pastor y quien escribe, participamos en la discusión sobre el tema de las tierras indígenas en 1977, después de que el general Torrijos concluyera las negociaciones del Tratado sobre el canal de Panamá con los Estados Unidos y abriera al diálogo la política del Estado hacia los indígenas, en particular sobre el tema de las tierras.

Esto dio inicio a la creación de las comarcas (substituto de las reservas mal delimitadas) a partir de 1983 (Comarca embera-wounaa), con fuerte resistencia de amplios sectores económicos y políticos que lograron suspender la aprobación del proyecto para los ngäbe y bugle durante 14 años. La muerte de Torrijos (1981) y la crisis política que sobrevino, entre 1982-1989, impidió su continuación hasta después de 1997-2000, cuando se lograron aprobar las comarcas ngäbe-buglé, madugandi y wargandi, las dos últimas para los guna. Las comarcas adquirieron una estructura nueva con mayor autonomía política.

El indigenismo como programa fue fuertemente criticado no solo por antropólogos e intelectuales no indígenas³, sino también por los intelectuales y organizaciones indígenas hasta impugnar su validez científica y práctica, antes bien acusándolo de instrumento del poder. En Panamá, el indigenismo como concepto y como categoría desaparece del lenguaje político y académico, y se reemplaza por lo que podríamos llamar un “indianismo programático”, que es respaldado por las organizaciones internacionales como las Naciones Unidas y varias de sus agencias en que los indígenas son los actores y gestores

2 Méndez Pereira escribirá en 1934 una novela basada en el drama de la vida de Balboa como descubridor del Mar del sur, y en la que introduce un personaje femenino, Anayansi (*Anais*=amigo/a), posiblemente basado en su interacción con líderes guna o gunas residentes en la ciudad.

3 Al respecto, ver Secretaría de Educación Pública (1971). Promovido por el presidente Echeverría de México, se realiza un foro que examina los problemas de las políticas indigenistas de los gobiernos desde el periodo de Cárdenas y el papel de las ciencias sociales. A partir de entonces, la mirada al indigenismo, desde la perspectiva indígena de Abya Yala, será negativa o con recelo.

de las propuestas.

EL PAPEL DE LA IGLESIA

Después de la rebelión, la Iglesia católica reinició sus actividades en Guna Yala. Cada uno de los sacerdotes que se sucedieron, entre 1930 y 1980, desplegaron una importante actividad para tratar de conocer mejor la sociedad guna y su cultura. Un ejemplo fue el padre Jesús Erice, quien, desde los primeros años de 1940 hasta su muerte en los años noventa, llevó su programa religioso a pesar de la resistencia guna, aprendiendo la lengua, su forma de vida y conociendo al detalle la vida de las familias guna en cada una de sus comunidades hasta entender íntimamente la lógica de su pensamiento. Erice rescató información de la rebelión de 1925 en artículos breves que publicaba en una revista editada por él, *Juventud Samblasina*. Cada año, en febrero, Erice pudo observar las escenificaciones en forma de teatro de la rebelión efectuadas en varias comunidades. Así, fue testigo de las historias contadas en las que se hacían (como hoy) representaciones de esos eventos, lo que lo llevó probablemente a revisar documentación local como en los archivos de la capital. Habida cuenta de que no era historiador profesional, parte de su información parece obtenida solo de las fuentes orales, aunque creemos que también usó fuentes documentales⁴.

En década de 1970, la influencia de la Teología de la Liberación se percibió en el programa de investigación realizado por un equipo de sacerdotes, antropólogos y sociólogos que desarrollaron investigaciones puntuales entre los principales grupos indígenas del país. Estas se centrarán en los problemas sociales y económicos y las dinámicas políticas que mantienen a estas poblaciones en condiciones de pobreza, en oposición a los tradicionales temas de la etnografía. Su coordinador fue el R. P. Ricardo Falla, antropólogo guatemalteco.

De estos estudios, resultó un conjunto de publicaciones descriptivas y analíticas sobre los problemas contemporáneos, proyecto que se percibió como necesario

frente a la falta de material etnográfico que sirviera a los propósitos de la formación de misioneros con orientación indigenista, hecho que minimizó la visión idealizada de las misiones. La propuesta tenía una clara orientación instrumental: proveer a los miembros de la Iglesia que trabajarían en zonas indígenas de las herramientas conceptuales y técnicas, derivadas de las ciencias sociales, para desarrollar su trabajo de acuerdo con los principios de un reconocimiento de los derechos indígenas. Entre ellos, el respeto a sus culturas y sus sistemas de organización social. Falla trabajó entre los guna y publicó dos estudios: el primero relacionado con la rebelión guna y su articulación con el Estado panameño; el segundo sobre el desarrollo del turismo en la región.

LOS ANTROPÓLOGOS NORTEAMERICANOS

La antropología norteamericana reaparece en las décadas de 1960 y 1970 con los trabajos doctorales de Regina Holloman, Norman Mac Chapin, James Howe y del sociolingüista Joel Sherzer. Al respecto, *Developmental Change in San Blas* (Holloman 1969) podría señalarse como una etnografía general de la sociedad guna, enfocada otra vez en el tema de los cambios culturales, más analítica y teórica que el trabajo de Stout.

Como estudiantes, tuvimos oportunidad de colaborar con ella e intercambiar comentarios, uno de los cuales se refirió a la supuesta ley de la autonomía de la región otorgada por el gobierno colombiano, tema que fue objeto de una intensa pero infructuosa búsqueda en Panamá sobre la ley, encontrada finalmente por el antropólogo Jorge Morales Gómez (1995) en Colombia.

Todos estos antropólogos pudieron conocer a varios de los actores de la rebelión, quienes todavía vivían, especialmente James Howe, cuya tesis, *The kuna gathering* (Howe 1986), es un análisis de la estructura política guna y su funcionamiento. Salvo Holloman, los tres continuarán viajando a la región, particularmente Howe, cuyo estudio será longitudinal y dará como resultado numerosos artículos y dos libros más, *Un pueblo que no se arrodillaba* (Howe 2004) y *Chiefs, Scribes and Ethnographers* (Howe 2009).

En *Un Pueblo que no se arrodillaba*, metodológicamente más comprensivo entre la historia y la antropología, se contrasta a personajes y situaciones que aparecen en el escenario como actores que entran y salen en una obra de teatro. Así, la lucha entre el padre Gassó –misionero español en la región, enviado por el Gobierno en 1907– es contrastada con la de Anna Coope –misionera de la Iglesia bautista, quien llega en 1913–; y también las luchas internas entre las facciones de Simral Colman y

4 Norman Mac Chapin, antropólogo norteamericano que lo conoció bien, relata, en *El último viaje del padre Jesús* (Mac Chapin 1992), cómo estaba identificado con la sociedad guna y recuerda que conocía de memoria los nombres de personas de un gran número de comunidades de la región. En reconocimiento a esta asimilación suya, al fallecer, los guna rescataron su cuerpo del hospital en Panamá para llevarlo a la región donde le hicieron los ritos de entierro guna antes de entregarlo a los representantes de la Iglesia católica, a saber, los padres claretianos, quienes le oficiaron los ritos de la Iglesia. Su cuerpo yace en Guna Yala. Aun dentro de su práctica de convivencia con los guna, no se puede decir que su plan estuviese orientado desde una perspectiva indigenista científica, sino teológica.

Charlie Robinson, o entre Inabaquiña y Nele kantule o, aún, entre autoridades –como los intendentes Mojica y Vaglio– y las comunidades opuestas al cambio. O, también, la confrontación entre Richard Marsh y Mendoza en 1910. De fondo, está la disposición del pueblo guna de mantenerse en control de su territorio a fin de evitar la imposición de fuerzas extrañas.

En *Chiefs, Scribes and Ethnographers*, Howe desarrolla un minucioso trabajo de análisis de las relaciones interculturales entre los guna, ágrafos, educados y los etnógrafos, que permite entender la importancia que los guna le dieron a la palabra escrita, la “carta”, el documento, como testimonio de una relación o compromiso, lo cual implicaba una evidencia, una demostración sobre un hecho en el pasado o reciente. En mis viajes a la región, incluyendo a Bayano, era indispensable llevar una carta firmada por una autoridad del Estado o de la Universidad de Panamá, como indicativo de una presencia respaldada. Cuando conocí a Estanislao López, durante el periodo de 1960-1970, visité su casa donde tenía una colección desordenada de documentos y recortes de periódicos que él utilizaba en sus discusiones públicas dentro y fuera de la comarca. Le llamé “El archivero de San Blas”, pero luego descubrí que era una práctica de varios líderes que sentían la necesidad de contar con elementos probatorios de sus argumentos en defensa de su sociedad. El sentido histórico de su práctica oral se complementó con la palabra escrita.

Para entender a la sociedad kuna actual, es necesario comprender ese momento estelar que fue la rebelión en 1925 y que para muchos todavía se interpreta como el producto de la intervención de los intereses de norteamericanos. Como hemos dicho en otra ocasión, la rebelión kuna determinó las formas de las relaciones que siguieron entre la comunidad kuna y el Estado nacional. Y en este aspecto podría señalarse un paralelismo entre la historia de la política panameña del siglo XIX –demandante de autonomía para beneficiar su posición geográfica frente a Colombia y después frente a los Estados Unidos– y la demanda de los kunas por mantener su autonomía, que garantizaría el usufructo de su propia cultura tradicional y sus recursos. En *Chiefs, Scribes and Ethnographers*, Howe presenta un estudio comprensivo del papel que jugará la cultura de la comunicación escrita entre los guna aún desde el periodo colonial hasta el siglo XX, y las formas en que la antropología contribuirá a reforzar la autoimagen guna a través de sus publicaciones.

EL CENTENARIO

Desde el 21 y 22 de febrero, los guna de la Comarca de Guna Yala conmemoran los cien años de la llamada “Revolución de Tule” mediante muchos actos, tanto en la comarca como en las ciudades de Panamá y Colón, donde residen poco más del 63 % de su población total (112.319 habitantes según el censo de 2023). En la comarca se desarrollan representaciones muy explícitas de cómo se dieron los enfrentamientos entre los guna y los policías *wagas*. Los eventos de febrero de 1925 fueron, en realidad, una rebelión contra las presiones del Estado para retornar a un *statu quo* previo a los primeros años del siglo XX, cuando mantenían una cuasi-autonomía política otorgada en 1870 por el presidente colombiano Salgar mediante un famoso convenio que creaba la comarca de Dule Nega (Morales Gómez 1995)⁵.

La rebelión y los acuerdos de paz se convirtieron en hitos en la memoria histórica de los guna y un indicador fuerte entre los políticos panameños que determinó un cambio de su conducta política hacia ellos. El acuerdo de paz tendría consecuencias también en la manera en que los gobiernos se relacionarían con otros pueblos indígenas del país, sin que eso signifique el desarrollo de una política formal del Estado hacia ellos.

LOS CAMBIOS CULTURALES Y EL FUTURO

A lo largo de estos cien años, durante los cuales la sociedad guna ha evolucionado social y políticamente, es obvio que la razón por la cual la rebelión se produjo –la defensa de su integridad cultural– dejó de ser un factor limitante en el tiempo.

Su resistencia al cambio desde un punto de vista del ideal cultural, sufrió un lento proceso de dilución producto de varios factores, entre los cuales figura la tendencia a un cierto cosmopolitismo, es decir, a percibir el resto del mundo como guna, así como también el intercambio

5 En ese mismo año se produce la expedición del comandante Thomas Oliver Selfridge, de los Estados Unidos, con la misión de encontrar un paso entre el Caribe y el Pacífico para la posible construcción de un canal por el territorio guna y la región del Darién, al sur. Según la documentación comentada por Morales Gómez (1995), el convenio fue la respuesta del presidente colombiano Salgar ante las quejas presentadas por dos dirigentes guna que realizaron un viaje de 125 días para llegar a Bogotá, viaje durante el cual uno de los dirigentes murió de paludismo. Como ha mencionado Holloman (1969) en su tesis doctoral y también en comunicación personal, es posible que este antecedente, ignorado por las autoridades panameñas, fuese un elemento en la conciencia histórica guna que contribuyó a la rebelión en 1925. Agregaremos que, probablemente, fue también una razón por la cual Nele Kantule negoció la ampliación de su territorio con los candidatos de las elecciones presidenciales de 1936, y obtuviera, en 1938, la ley que reintroduce el concepto de comarca.

comercial y la escolaridad, que tuvo sus efectos en las actitudes de las siguientes generaciones.

Probablemente, Nele Kantule visualizó esa posibilidad al permitir la apertura de escuelas en su comunidad y dejó que las otras decidieran por sí mismas, hecho que ocurrió paulatinamente mientras sus miembros tomaban decisiones individuales al establecer contactos más continuos con la ciudad y con los norteamericanos en las bases militares de la zona del canal. En 1967, el Congreso General decidió aceptar las escuelas, pero la última comunidad en aceptarla lo hizo en el 2005.

La identidad guna no ha dejado de existir, sino que su actual orientación parece ser la búsqueda de un proceso de acomodamiento a la modernidad arriesgando lo menos posible en tal negociación.

Por su lado, el cambio generacional ha implicado que la “vieja guardia” de dirigentes tradicionales, sobre la cual se basaba la cultura guna, vaya desapareciendo paulatinamente mientras se rompen los lazos de comunicación entre esta y las nuevas generaciones, ahora modernizadas y dispuestas en un camino nuevo de exploración cultural y sociopolítico en el marco de una migración masiva a las ciudades. Dentro de esta nueva generación se ha desarrollado un grupo de profesionales herederos de las tradiciones cantadas y contadas en la *Onmagged nega*, convertidos en los custodios de la historia de la rebelión, como Aiban Wagua, Atilio Martínez, Ayarza Pérez, Cebaldo de León, Aristeides Turpana y otros, cuyos trabajos recuperan y consolidan la historia oral, lo cual exige un estudio comprensivo de esta generación en el contexto de los cambios sociales y culturales.

Una generación de nuevos dirigentes, principalmente profesionales y urbanizados, sustituye a la vieja guardia, custodia de la tradición, pero se resiste a retomar el control productivo de la región, ya anticipado por Stout. Son los saldos de un proceso exitoso de defensa del territorio y la cultura, de posicionamiento político y cultural. Estadísticamente, la comarca pierde a su población joven, ahora en las ciudades. Esperamos que se produzca un despertar y que se genere un camino de aprovechamiento productivo de la región sin perder lo que legaron los abuelos de la rebelión.

REFERENCIAS

- Araúz, Mateo. 1926. *El problema indígena de Panamá*. Ciudad de Panamá: Imprenta Nacional.
- Blanchette, Thaddeus. 2010. “La antropología aplicada y la administración indígena en los Estados Unidos. 1934-1945”. *Desacatos*, n.º 33, 33-52.

- Castillo, Angelica de y Micaela Méndez. 1962. “La revolución de Tule 1925”. Tesis de grado, Universidad de Panamá.
- Diario de Panamá*. 1927. “Ediciones del mes de enero y del 26 de febrero al 4 de marzo de 1927”.
- Figueroa Navarro, Alfredo. 1983. *El desarrollo de las ciencias Sociales en Panamá*. Ciudad de Panamá: Editora Universidad de Panamá.
- Franco Muñoz, Hernando. 1986. *Blázquez de Pedro y los orígenes del sindicalismo panameño*. Ciudad de Panamá: Movimiento Editores.
- Giraud, Laura. 2006. “El instituto Indigenista Interamericano y la participación indígena: 1940-1998”. *América Indígena*, n.º 62, 6-34.
- Herrera, Francisco. 1983. “Identidad e integración: dos parámetros en la historia de la nación panameña contemporánea”. En *Memoria del Primer Encuentro Nacional de Política Cultural*. Panamá: INAC.
- Herrera, Francisco. 1984. “Los cunas ante la independencia en 1903”. *Revista Lotería*, 101-109.
- Holloman, Regina. 1969. “Developmental change in San Blas”. Tesis doctoral, Northwestern University.
- Howe, James. 1986. *The Kuna Gathering. Contemporary Village Politics in Panama*. Austin: University of Texas Press.
- Howe, James. 2004. *Un Pueblo que no se arrodillaba: Panamá, los Estados Unidos y los kunas de San Blas*. Guatemala: CIRMA/Plumsock.
- Howe, James. 2009. *Chiefs, Scribes and Ethnographers. Kuna Culture from inside and out*. Austin: University of Texas Press.
- La Estrella de Panamá*. 1925. “Ediciones del mes de enero, febrero, marzo de 1925”.
- Mac Chapin, Norman. 1992. “El último viaje del padre Jesús”. *Revista Humanidades*, n.º 1, 291-299.
- Marsh, Richard Oglesby. 1934. *White Indians of Darien*. New York: G. P. Putnam’s Sons.
- Méndez Pereira, Octavio. 1934. *El tesoro de Dabaibe*. Madrid: Ediciones Nuestra Raza.
- Morales, Eusebio A. 1929. *Ensayos, documentos y discursos*. Panamá.
- Morales Gómez, Jorge. 1995. “El Convenio de 1870 entre los cunas y el estado colombiano. Sentido de una resistencia”. *Revista Colombiana de Antropología* XXXII:186-196. <https://doi.org/https://doi.org/10.22380/2539472X.1474>.
- Páez, Gumercinda. 1941. “Los indios de San Blas y la república indígena de 1925”. Tesis de grado, Universidad de Panamá.
- Palma, Benigno. 1927. “Costa de San Blas. Provincia de Colón”. *El diario de Panamá*.

- Porras, Hernán. 1953. "Papel Histórico de los grupos humanos de Panamá", vol. Panamá. 50 años de República, 63-107. Panamá: Imprenta Nacional.
- Secretaría de Educación Pública. 1971. *¿Ha fracasado el Indigenismo? Reportaje de una controversia*. México: Setenta.
- Stier, Frances. 1982. "Domestic Economy: Land, Labor, and Wealth in a San Blas Community". *American Ethnologist* 9 (3): 519-537.
- Stout, David Bond. 1947. *San Blas Cuna acculturation: an introduction*. New York.
- Torres de Araúz, Reina. 1962. "El Indigenismo, empresa científica impostergable en Panamá". *Revista Lotería*, n.º 74, 51-62.
- Torres de Iannelo, Reina. 1958a. "La organización política cuna". *Revista Lotería*, n.º 30, 81-96.
- Torres de Iannelo, Reina. 1958b. "Nele Kantule. Un personaje de interés etnológico e histórico". *Revista Lotería*, n.º 35, 113-119.