

ORÍGENES

Año 7 - Número 11 - 2023

Revista de la Asociación de Genealogía e Historia de Costa Rica

Edición especial

Genealogías regionales en el desarrollo de los pueblos





ORÍGENES

Edición especial

Genealogías regionales en el desarrollo de los pueblos



**Año 7
Número 11
2023**

San José, Costa Rica

ISSN: 2215-504X

ORÍGENES

Revista de la Asociación de Genealogía e Historia de Costa Rica

Año 7 - Número 11 - 2023

Sitio web: www.asogehi.org

Correo electrónico: asogehi@gmail.com

Correo postal: Apartado 1771-1002

Paseo de los Estudiantes, San José, Costa Rica

Comisión Editorial

Maribel Jiménez Montero (Directora Ejecutiva de Publicaciones)

Rodrigo A. Granados Jiménez

Flora Ovaes Ramírez

Consejo Directivo Asogehi

Presidente: Rodrigo Granados Jiménez

Vicepresidenta: Itza Alpízar Fallas

Secretario: José Erick Cortes González

Tesorero: Allan Borges Quesada

Vocal 1: Kevin Villegas Arias

Vocal 2: Nestor Castro González

Fiscalía

Luis Sell Biasetti

Diagramación:

Corporardis, S.A.

Imágenes de portada:

Las imágenes incluidas en la portada fueron descargadas de sitios de internet donde no se indica prohibiciones de uso.

Asogehi las utiliza con fines ilustrativos de esta publicación y respeta el Derecho de Autor de quien corresponda. Ante el desconocimiento de la autoría de las imágenes, Asogehi declara los sitios de donde las imágenes fueron tomadas:

Mapa de Costa Rica de 1890 construido bajo la dirección de Manuel María de Peralta (recuperado del sitio web de Sinabi). Fotos de los pueblos: **Palmares** (recuperada del Facebook de Palmares en 10000 fotos); **Tabarcia** (recuperada de sitio web de la Escuela Lisímaco Chavarría Palma); **Tilarán** (recuperada del Facebook de Noticiero Tilarán Guanacaste); **Cervantes** (recuperada del Facebook del Concejo Municipal de Distrito de Cervantes); **San Isidro de Heredia** (recuperada del Facebook de la Municipalidad San Isidro de Heredia); **Esparza** (recuperada del sitio web de Municipalidad de Esparza); **Barrio México** (recuperada de la sitio web de Cambio Político)

Los artículos y las ideas expresadas en ellos son responsabilidad del autor.

No necesariamente representan la línea de pensamiento de Asogehi.

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este número puede reproducirse, transmitirse o almacenarse por ningún procedimiento electrónico ni magnético, incluyendo impresión, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin el permiso expreso de la Comisión Editorial de la Asogehi.

Contenido

<i>Introducción</i>	5
Aproximación al estudio del sistema de parentesco Ngäbe-buglé..... <i>Giselle Chang-Vargas y Luis Diego Chaves-Chang</i>	9
Moradores de la ciudad y el cantón de Esparza, 1777-1900: Algunos detalles sobre su poblamiento	35
<i>José Erick Cortés González</i>	
Pacaca la Vieja y su repoblamiento en la primera mitad del siglo XIX: La fundación de los poblados de Tabarcia y Palmichal	69
<i>Maribel Jiménez Montero</i>	
Surgimiento de la población de Cervantes, tenencia de la tierra y la familia Aguilar. 1800-1900	105
<i>Rodrigo Granados Jiménez</i>	
San Isidro de Heredia: Su origen a través de sus benefactores.....	147
<i>Kevin Villegas Arias</i>	
Familias fundadoras de Santiago de Palmares desde 1843.....	181
<i>José Ángel Abarca Vásquez</i>	
Palmares: Cómo sus benefactores y sus lazos familiares han influenciado la cultura e historia local. 1885-1985	223
<i>Rubén David Abarca Ramírez</i>	
La familia Álvarez: poblamiento y expansión en Tilarán entre 1900-1940..	243
<i>José Luis Álvarez Rojas</i>	
Centenario histórico de la fundación del emblemático Barrio México de la ciudad de San José (1923-2023)	255
<i>Tomás Federico Arias Castro</i>	
<i>Miembros de la Asogehi</i>	286





Aproximación al estudio del sistema de parentesco Ngäbe-buglé

*Giselle Chang-Vargas
Luis Diego Chaves-Chang*



GISELLE CHANG. Antropóloga y lingüista. Doctora en Estudios de la Sociedad y la Cultura. SEP-UCR. Catedrática jubilada UCR y Ad Honorem en Antropología. UCR. Premios (1) Academia Geografía e Historia CR 2008. (co-autora Tradición del boyeo) Tenerife 2016. Investigación de Artesanías de Iberoamérica. Fondos concursables (1) VAS-UCR en Patrimonio e interculturalidad en pueblos brunca, broran-terbi y ngäbe 2017. (2) CRESPIAL. Proy. Migraciones y PCI ngäbe-buglé 2020. (3) Instituto Panamericano Geografía e Historia IPGH. Proy. Turismo y COVID en el Caribe CR y Mexico 2021. Libros y artículos sobre patrimonio, turismo, lexicografía y tradiciones indígenas, afrocaribeñas y chinas; -Miembro de ICICH-ICOMOS y ReCAPCILAC.

LUIS DIEGO CHAVES. Bachiller y candidato a Maestría Académica en Antropología. SEP-UCR, tesis “Procesos de control cultural en la medicina tradicional bribri de Cabagra”, Estudios 3er año Derecho, UCR. - Diplomado en Peritaje Cultural Antropológico, UNAM-México. Facilitador de Talleres de WEM en Costa Rica, El Salvador y Comarca Ngäbe-Buglé Panamá. Facilitador Ad Honorem en Proyectos sobre Patrimonio Cultural brunca y ngäbe-buglé. Profesor de Historia Antigua, Mitos y Artes Rituales de la Escuela Pedagógica del CIOFF-CR. Defensor Estudiantil de la UCR (2015-2019); Concejal de la Municipalidad de Montes de Oca (2015-2019). -Congresos Internacionales de Antropología de Iberoamérica, ICOMOS. Publicaciones en Libro Confucio, Inter.cambio CIICLA, Trama-TEC.

Aproximación al estudio del sistema de parentesco Ngäbe-buglé

*Giselle Chang-Vargas
Luis Diego Chaves-Chang*

*Dedicatoria:
En memoria de Valentín González Palacios, Coto Brus*

INTRODUCCIÓN

El objetivo de esta comunicación es compartir un avance de nuestro estudio sobre la cultura del pueblo ngäbe-buglé y en dar a conocer algunos aspectos del sistema de parentesco que usa esta etnia. La antropología distingue los llamados universales de la cultura y entre ellos destaca el tema de la organización social, cuya base es la familia, conjunto de personas unidas por lazos de consanguinidad y afinidad, agrupadas en estructuras de clase, casta, orden, clan o tribu, que se remonta al origen de la humanidad. El acercamiento a este tema –en el caso de pueblos indígenas– comprende entre otros, un sistema de parentesco con normas y valores compartidos, que forman parte de un tejido social vinculado a la economía de una sociedad que –frente al desarrollo tecnológico euroasiático– desde la visión foránea denota una aparente¹ simpleza en su cultura material. Sin embargo, al profundizar en el resto de la estructura socio-económica de esa sociedad, se connotan la complejidad de su lengua y cosmovisión.

PERTINENCIA DE ESTUDIOS GENEALÓGICOS Y DE PARENTESCO EN LA ANTROPOLOGÍA

La etimología del vocablo ‘genealogía’ se remonta al griego: genea ‘generación’ y logos ‘tratado’. Según Corominas la indicación cronológica es del

1 Detrás del artefacto más simple, hay un tejido de saberes, conocimientos plasmados en prácticas y valores.



año 1429, fecha en que el vocablo apareció en la lengua castellana² y entre sus derivados están el adjetivo ‘genealógico’, que se refiere a lo perteneciente o relativo a la genealogía y el sustantivo ‘genealogista’, el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE), en su primera acepción nos dice que la palabra genealogía significa “Conjunto de los antepasados de una persona o de un animal”³, que por una ampliación semántica nos lleva a un documento, una disciplina y al origen o precedentes de un grupo. Con el desarrollo de las ciencias sociales, aparece una acepción referida a un método específico de la investigación cualitativa, usual en Antropología y la Historia.

La genealogía se asocia al parentesco que existe entre un grupo de individuos. Anotamos que el estudio genealógico es algo muy complejo, pues el concepto de parientes es muy variable entre culturas, por lo que una persona que se considera pariente en una cultura, en otra es excluida de la concepción familiar o se le adjudica alguna condición particular. En el DRAE⁴, el parentesco tiene dos acepciones; una referida a “vínculo por consanguinidad, afinidad, adopción, matrimonio u otra relación estable de afectividad análoga a esta” y otra a la unión o liga que tienen las cosas. Esta noción se asocia con las dimensiones biológicas y legales. El término parentesco es polisémico, pues en un caso remite a un origen o tronco común biológico común y lo liga a las dimensiones religiosas (a sacramentos de matrimonio, bautismo y confirma) que a su vez genera relaciones de compadrazgo; y el tema se vuelve más complejo al incluir la dimensión jural, que como señala Goodenough involucra derechos y deberes⁵.

Concebimos la genealogía como una técnica de investigación cualitativa aplicada al estudio de sistemas de parentesco. Su uso requiere efectuar tanto el trabajo de campo como la indagación de fuentes secundarias, con el fin de explicar las relaciones entre determinados grupos de personas. La metodología posee un enfoque cualitativo, que se aplica con técnicas como la entrevista a profundidad, la historia de vida y el grupo focal⁶. Se emplea la triangulación de técnicas al consultar datos en archivos y su tema tabú y la ética, proceso lento para conocer en el marco de talleres sobre patrimonio y memoria.

William Halse Rivers⁷, precursor de la antropología británica, alude a la utilidad del método genealógico para la etnología, pues con él es factible recoger lo que sea posible sobre la condición social de las personas. Múltiples estudios desde el siglo XIX han demostrado la utilidad de aplicar la genealogía a estudios de salud, oficios, onomástica, migraciones, entre otros.

2 Corominas, Joan. Breve diccionario etimológico de la lengua castellana. España: Gredos, 2009, p. 274.

3 Ver: <https://dle.rae.es/>

4 Ver: <https://www.rae.es/drae2001/parentesco>

5 Aranzadi Martínez, Juan. *Introducción histórica a la antropología del parentesco*. Editorial Universitaria Ramón Areces, 2008, p. 23.

6 Téllez Infantes, Anastasia. *La investigación antropológica*. Editorial Club Universitario, 2014.

7 Rivers, William Halse R. “El método genealógico de investigación antropológica”. En: *La antropología como ciencia*, coordinado por Josep R. Llobera. España: Anagrama, 1975, p. 90-92.

RESEÑA HISTÓRICA DEL PUEBLO NGÄBE-BUGLÉ

El foco de nuestro estudio es el pueblo ngäbe-buglé, conocido por distintos apelativos “indios bravos” o “indios valientes”⁸ o boorabi, que desde el siglo XVI y en crónicas anteriores a 1992 ha sido denominado “guaymí”⁹, término que todavía usan algunos lingüistas¹⁰. Este pueblo se autodenomina ngäbe-buglé y corresponde a un solo pueblo indígena conformado por dos culturas y dos variedades lingüísticas (idioma ngäbe e idioma guaymí) de la llamada Área Intermedia, donde habita una amplia franja en la zona limítrofe Costa Rica y Panamá. Aclaremos que nos basamos en la noción de pueblo indígena, como se concibe en el Convenio 169 de la OIT, que fue la base legal para que desde 1992, representantes de esos pueblos decidieran unir los apelativos ngäbe y buglé como su etnónimo.

Acerca de la familia lingüística de este pueblo, el etnógrafo lingüista francés Alphonse Pinart, en la década del ochenta del siglo XIX, documentó datos que lo llevaron a asegurar que “todas las tribus que habitan el istmo americano desde el río Chagres e incluso más allá (las cunas del Darién, por ejemplo) hasta el río San Juan en el Norte y el río Boruca en el Sur”¹¹, pertenecen incuestionablemente a cuatro de los grupos principales que denomina familia étnica guarano-guaymí, que incluye “1° Las tribus Guaymie Norteños, a menudo referidas hoy con el nombre de Valientes; 2° Los Guaymie-Sabaneros, incluidos los grupos Murire, Bukueta, Muoi”^{12, 13}.

Los estudios lingüísticos de casi un siglo después apuntan que la lengua de los ngäbe se denomina ngäbere y la de los buglé, se reconoce como buglere, guaymí sabanero o bocotá¹⁴; que pertenecen a la estirpe Chibchoide¹⁵, en la que el lingüista costarricense Adolfo Constenla incluye 23 lenguas, algunas con nombres alternativos como el Guaimí (ngäbere, movere), Bocotá (guaimí sabanero, buglere). Ambos pueblos habitan en cinco territorios del sureste de Costa Rica, así como en la Comarca ngäbe-buglé de Panamá y constituyen el pueblo más numeroso del triángulo sur centroamericano. Los ngäbe son mayoritarios y se ubican en Bocas del Toro y Chiriquí, Panamá; los buglé son minoritarios y habitan en la provincia de Veraguas en Panamá y en los territorios Coto Brus y Conte en Costa Rica, aunque es común la unión matrimonial entre ellos.

8 Términos que usa el comerciante inglés O. Roberts, quien vivió en 1816 en Bocas del Toro. En 1860, W. Bollaert los llama Indios valientes.

9 El antropólogo panameño Blas Quintero, aclara que para el bugle el gentilicio de los ngäbe es ngwami.

10 Algunos de los lingüistas costarricenses que todavía emplean el término ‘guaymí’ para referirse a este pueblo indígena son: Miguel Ángel Quesada Pacheco, José Manuel Murillo Miranda y Juan Diego Quesada Pacheco.

11 Suárez Pinzón, Ivonne. “Las tribus indígenas guaranoguaymies del istmo de panamá y de Centroamérica. AL Pinart. En: “Anuario de historia regional y de las fronteras 26: 2 (2021), p. 476.

12 Suárez Pinzón. “Las tribus indígenas guaranoguaymies...”, p. 476.

13 Según Pinard, los otros dos grupos son los Changuenes, Dorasque, Borucas; que junto a los Terrabas, Terbis o Terribis, Bribis y Cabécares (anota incluir a los huetares) pertenecen a lo que denomina familia étnica guarano-guaymie.

14 Murillo Miranda, José Manuel. “Notas sobre la lengua guaymí en Costa Rica.” Revista Letras 43 (2008): 75-90.

15 Constenla Umaña, Adolfo. “La diversidad lingüística de Costa Rica: las lenguas indígenas”. Filología y Lingüística, 37:2 (2011), p. 93-106.

Esta población indígena desde tiempos ancestrales habita de forma permanente o estacional distintas zonas de ambos países, pues según varias fuentes no indígenas¹⁶ sus ocupaciones de territorios han tenido comportamientos rotativos que han implicado migraciones a lo largo de las generaciones. Los estudios confluyen en proponer “la década de 1940 como el período más plausible de la entrada masiva de guaymíes al pacífico sur”¹⁷ de Costa Rica, movimientos de personas que es vista por nativos del pueblo ngäbe-buglé como un ‘retorno’ a Costa Rica¹⁸. Sin embargo, en un taller participativo¹⁹ acerca de la procedencia de las familias fundadoras de la llamada reserva Guaymí de Coto Brus, hubo consenso en haber escuchado a sus padres o madres decir que fue a principios del siglo XX cuando llegaron sus abuelos/as y bisabuelos/as procedentes de San Félix, Panamá²⁰. Algunos calculan que eso sucedió en 1905 o 1906.

El pueblo ngäbe-buglé, durante décadas ha sido víctima de la discriminación negativa que los señala como extranjeros en su propia tierra, en Costa Rica –pese a los vínculos históricos y familiares que demuestran la naturalidad costarricense de ellos–, lo cual motivó una lucha por la cedula en 1990. Sin embargo, desde la perspectiva de este grupo cultural, aunque la permanencia de ellos no ha sido constante en todos los casos, recuerdan que sus padres, abuelos o bisabuelos relatan de haber vivido en territorio costarricense por algunos años previo a haber regresado. Eneida, una mujer ngäbe²¹, residente en Coto Brus, comenta “nosotros hemos vivido moviéndonos, a veces más allá o más acá, pero siempre aquí”²², partiendo desde una mirada de la frontera como un mojón que delimita innecesariamente su territorio cultural.

De este modo, la frontera es vista por ellos como un lugar de trámite innecesario inventado por los gobiernos blancos dentro de toda una territorialidad en que ellos han vivido y donde se han desplazado, por lo que el reconocimiento de este pueblo indígena como binacional es un derecho que ayudaría al reconocimiento de su historia allende lo fronterizo. La antropóloga francesa Corrine Le

16 Consultar las investigaciones antropológicas de Laurencich de Minelli y de Bozzoli de Wille en los años de 1960 y 1970, a las de Camacho Nassar en la década de 1990 y Corine Le Carrer a finales del siglo pasado e inicios del presente.

17 Camacho Nassar, Carlos. En la frontera del siglo XX. La exclusión de los guaymíes en Costa Rica. San José, Costa Rica: Laboratorio de Etnología, Universidad de Costa Rica, 1995, p. 39.

18 Debido a esa práctica de movilización geográfica, en Costa Rica este pueblo ha sido visto como extranjero. Actualmente, configuran el pueblo indígena más numeroso tanto en Costa Rica como en Panamá.

19 El taller fue en 2018 en La Casona, en el marco del proyecto Patrimonio Cultural Inmaterial y Memoria Colectiva del pueblo ngäbe-buglé de Coto Brus. Proyecto VAS-EC-437/CIAN, Universidad de Costa Rica-Comisión Costarricense de Cooperación con la Unesco. Proyecto VAS-EC-437/CIAN, Universidad de Costa Rica-Comisión Costarricense de Cooperación con la Unesco. 2020.

20 Chang Vargas, Giselle (compiladora-editora). *Patrimonio Cultural Inmaterial y Memoria Colectiva del pueblo ngäbe-buglé de Coto Brus*. Costa Rica: Proyecto VAS-EC-437/CIAN, Universidad de Costa Rica-Comisión Costarricense de Cooperación con la Unesco, 2020, p. 16-22.

21 Eneida nació en Limoncito, Coto Brus. Casó muy joven y durante algunos años vivió en el lado panameño, en la casa del esposo. Luego regresó a Coto Brus y vive en Caña Brava, poblado de Coto Brus. Ya es abuela y desde finales del 2021 convive con un hombre ngäbe del lado panameño. Este patrón de residencia es novedoso, pero en Panamá también hay problemas con las tierras.

22 Entrevista: Eneida Jiménez, 2016, La Casona.

Carrer²³ en su amplia y profunda labor etnográfica, concluye que un elemento fundamental dentro de la cultura ngäbe-buglé es el movimiento, el cual se puede observar dentro de sus rasgos lingüísticos, agrícolas, mitológicos y particularmente en el parentesco. Incluso algunos entrevistados señalan que ha existido una tendencia a favorecer uniones de familias que habiten diferentes territorios, por lo que la lógica del movimiento puede observarse en los desplazamientos para formar una nueva familia.

El antropólogo Philip Young, con base en otras fuentes del siglo XIX y XX, apunta que la mención más antigua de los “guaymi”, como los llamaron los españoles, la relata Fernando Colón, quien acompañó al Almirante en su cuarto viaje, en el que recorrió la costa caribe del istmo, en la actual Bocas del Toro. Luego hay datos de otros dos frailes del siglo XVII y XVIII, que Pinart publica a mediados del XIX.

Durante la década de 1960, Young²⁴ realizó una investigación en Chiriquí y al consultar otras fuentes apunta que, con base en información etnográfica y lingüística que data de un siglo después del contacto, logra inferir características de la estructura social similares a las de esa época y estimar la continuidad socio-estructural hasta el presente.

La naturaleza es la cuna donde se desarrolla la historia cultural de un pueblo, pues el entorno físico y geográfico está vinculado a su cosmovisión. El naturalista alemán Von Frantzius (1853)²⁵, señala que la geografía del occidente de Panamá conformaba una unidad con la geografía del oriente costarricense, determinando desde su punto de vista, múltiples conexiones culturales desde tiempos precolombinos, en un entorno de montañas y de ríos.

En tiempos prehispánicos, según fuentes de la tradición oral²⁶ y crónicas del siglo XVI, en el período del contacto con la otredad europea, el poblamiento de este pueblo se extendía de norte a sur por una amplia área que corresponde a Costa Rica y Panamá.

Las evidencias arqueológicas muestran, como afirma Richard Cooke que:

“Los ancestros indígenas de la subregión istmeña de América llegaron hace más de 15 milenios y permanecieron allí con diferentes grados de continuidad y aislamiento desde aquella época”²⁷.

23 Le Carrer, Corine. Le mouvement du monde. Croissance, fécondité et régénération sociale chez les ngobe de Costa Rica et de Panamá. Paris-France, EHESS, 2020.

24 Young, Phil D.; Milton RA Machuca-Gálvez y Jorge Sarsaneda. Etdebali: Un viaje al corazón del pueblo Ngöbe. Chiriquí, Panamá: ACUN, SAn Félix, 1993.

25 En: Solano Acuña, Ana Sofía. *Imágenes de la memoria y el poder. Los guaymí del occidente de Panamá en la conformación del Estado Nacional (1880-1925)*. Tesis para optar al grado de Doctora en Historia. Universidad Pablo de Olavide, Sevilla. 2019.

26 A finales delos 80, en Villa Palacios de Coto Brus, el Cacique Pedro Bejarano nos contaba que sus abuelos decían que detrás de las montañas (se refería a la cordillera de Talamanca), vieron llegar desde el mar a hombres blancos y barbudos. Quintero ha registrado memoria colectiva de historia oral del siglo XVI sobre el origen buglé del cacique Urraca y su pueblo asentado en Veraguas,

27 Cooke, Richard G. “Orígenes, dispersión y supervivencia de las sociedades originarias de la sub-región istmeña de América: una reseña en el marco de la historia profunda”, 2016.

Este hecho abre múltiples ventanas para abordar las relaciones interculturales y reconocer la huella de las sociedades originarias. El legado indígena se da en distintos planos de la vida cotidiana actual pero, al imponerse una relación entre culturas etnocéntrica que invisibiliza o irrespeta el aporte indígena, la mayoría de la población mestiza ignora estos saberes. Como dice Blas Quintero, antropólogo panameño: “Los que hemos tenido la fortuna de convivir por años con pueblos originarios, por ejemplo los ngäbe y bugle, nos percatamos de esta realidad. Es asombrosa la variedad alimentaria ngäbe y bugle”²⁸ y menciona la cantidad de productos de la tierra que por prejuicios no son consumidos por la población de la ciudad.

El pueblo ngäbe-buglé se ha asentado en lugares de importancia estratégica que facilitaron el dominio colonial. En el período del XVI al XVIII, el Caribe ocupó un lugar de relevancia y como apunta Marín, fue una “época en que el control de los mares era la meta principal de las potencias, estos territorios brindaban a las embarcaciones resguardo en sus bahías y lagunas y abundantes alimentos para aprovisionar a los viajeros”²⁹, pero también expandió el comercio y abrió redes de comercio ilegal, que propició las correrías de los zambos mosquitos y su alianza con piratas ingleses, para capturar esclavos.

En esa región habitaban otros indígenas, pero los llamados guaymíes, al ser mayoritarios fueron objeto de misiones franciscanas e incursiones militares para someterlos. Una salida para los indígenas fue retirarse a vivir a la montaña³⁰, para evitar que los blancos les quitaran sus tierras, entre otros atropellos. Ante esta situación a mediados del siglo XVIII, el jesuita “Maróni insistía que las misiones que se pretendía reestablecer debían instalarse en las sabanas del sur, ya que en las costas del norte los mosquitos impedían fundar nuevas poblaciones”³¹.

La colonización española del oeste panameño fue de leve a moderada en la costa, pero en la zona montañosa del interior los intentos fracasaron. Para 1900, los latinos se establecieron entre los indios de las llanuras, parte de la población indígena se quedó y otra huyó hacia áreas más inaccesibles, como punta Burica y Coto Brus³².

En la actualidad, el pueblo ngäbe-buglé vive una situación de marginalidad y subalternidad, connotada en políticas neoliberales de discriminación negativa, con programas de ajuste estructural que ha sido un desajuste mayor en el siste-

28 Quintero Sánchez, Blas. *La casa ngäbe y bugle Ni tä nüne ju kwatibe te= Vivimos en la misma casa*. Tesis para optar por el título de maestría en Antropología Social. Universidad de Panamá. Panamá. 2017, p. 27.

29 Marín Araya, Giselle. “La población de Bocas del Toro y la comarca ngobe buglé hasta inicios del siglo XIX”. *Anuario de Estudios Centroamericanos* (San José: Universidad de Costa Rica), 30:1-2 (2004), p. 120.

30 Zona de Refugio, como las denomina el antropólogo mexicano Aguirre Beltrán.

31 Marín Araya. “La población de Bocas del Toro y la comarca ngobe buglé...”, p. 140.

32 La invisibilización del pueblo ngabe-buglé en Costa Rica provoca confusión pues no hay registros exactos de todas sus andanzas y permanencia en una zona. Algunos dicen que llegaron a CR casi a mediados del XX, cuando la memoria colectiva señala que fue en los albores del XX. En el Mapa Histórico Geográfico de Costa Rica (Instituto Geográfico Nacional, 1972), alusivo al siglo XVI, se observa el nombre “guaymíes” (ngäbere), compartiendo espacio físico con los doraces y los sabaneros de Chiriquí (bugleres o sabaneros), con los buricas.

ma de tenencia de la tierra y relación con la naturaleza. Viven de una economía de autoconsumo pero, lamentablemente, como señala el antropólogo Carlos Borge “Patético es el caso del maíz, fundamento del proceso civilizatorio mesoamericano, que ha pasado a escasear en el plato típico indígena, compuesto por tortilla, frijoles, chile y carne (cualquiera de las carnes)”³³. Esta situación preocupa a varios mayores de la comunidad que temen una aculturación de sus descendientes y un empobrecimiento de estos dado que algunos dejan de producir sus alimentos y enseres para preferir consumir lo que les venden, de modo que unos pocos se van alejando de las prácticas agrícolas y culturales propias.

Esto difiere con novedosos patrones impuestos por las políticas nacionales que, sin resolver el conflicto con las tierras en reservas indígenas, intervienen en unificar las viviendas rurales con modelos ajenos a la cotidianeidad indígena y campesina. En el caso costarricense, este pueblo no fue afectado por el modelo de la década de 1980 que impuso la construcción de viviendas de bambú en distintos contextos, pero en otros territorios se dio un cambio en los asentamientos densificados a lo largo del camino y construcciones con paredes prefabricadas y techos de zinc, aplicado tanto a oficinas de servicios públicos como en las viviendas más cercanas a los caminos.

Desde mediados de los años de 1990, en busca de oportunidades laborales, muchas familias han emigrado de sus territorios ancestrales hacia fincas cafetaleras del Valle Central y plantaciones de compañías bananeras en el Caribe costarricense, así como otras pequeñas migraciones familiares, como a fincas lecheras de Rancho Redondo de Goicoechea y otros lugares. El contexto socio-económico y ambiental de las familias migrantes los expone a mayor pérdida de sus derechos, al desarraigo de la comunidad, la familia extensa y la identidad cultural en tanto que estos migrantes temporales son recibidos en condiciones habitacionales decadentes con pagos bajos, actitudes y conductas etnófobas. Como advierte Idiáquez³⁴ (jesuita comprometido en los derechos humanos), las migraciones temporales de personas ngäbe en tiempos de cogida de café son signo de un cambio de patrón migratorio en Centroamérica, puesto que ya no son sólo hombres sino que se observa una feminización masiva de la migración en rostros de mujeres indígenas que parten a trabajar por unos meses junto a sus hijos y eventualmente su marido. Estas familias indígenas migran desde Panamá por las fronteras de Sixaola y Paso Canoas, aunque también se movilizan desde los territorios indígenas en los que viven dentro del territorio costarricense. Una madre ngäbe entrevistada nos comentaba de la importancia de ir a trabajar en algo honesto y laborioso para ayudar a la familia, aunque mantenía los ojos abiertos por temor a que sus hijas e hijos prefirieran olvidar su cultura y ser seducidos por la cultura no-indígena que conocían más de cerca en los periodos de cosecha cafetalera.

33 Borge, Carlos. “Migraciones indígenas en Centroamérica. Ngöbes: pueblo en movimiento.” *AmbienTico* (Heredia, Costa Rica) 149 (2006), p. 13.

34 Idiáquez, José. *En búsqueda de la esperanza. Migración ngäbe a Costa Rica y su impacto en la juventud*. El Salvador: Servicio Jesuita a Refugiados de Panamá y Servicio Jesuita para Migrantes de Costa Rica, 2012.

En relación con el parentesco, foco de esta ponencia, hay varios aspectos culturales del pueblo ngäbe-buglé que Philip Young³⁵ destacó como bastiones de resistencia al cambio y herramienta de la reproducción de la colectividad. Entre ellos señala por un lado, la continuidad del intercambio genético y cultural, mediante el matrimonio, las alianzas políticas y la participación mutua en actividades ceremoniales y por otro, la familia polígama extendida, que cumplió una importante función no solo reproductiva sino en la organización poblacional³⁶, pues, logró crear una red de alianzas basadas en el parentesco, a pesar de la dispersión territorial de este pueblo.

SISTEMA DE PARENTESCO NGÄBE-BUGLÉ

Los diferentes grupos humanos del planeta han desarrollado en sus culturas distintas formas de concebir el parentesco y establecer un sistema de normas y valores respecto de lo que entienden como familia. Si bien una parte importante es el sistema terminológico del parentesco –es decir, los términos con los que se llama a cada miembro de la familia (mamá, papá, hermano, por ejemplo)–, el estudio de un sistema de parentesco incluye la comprensión de las posiciones que tienen los diferentes miembros de una familia y las normas mediante las cuales los individuos se unen o separan de la familia.

Dentro de los estudios de parentesco, la Antropología ha formulado algunas tipologías de sistemas terminológicos de parentesco (por ejemplo: sudanés, iroqués, hawaiano, crow, esquimal, omaha). Mientras que las poblaciones latinoamericanas y europeas cumplen con los criterios del sistema esquimal –que da términos de referencia y de apelación a los parientes según su distancia de Ego (el Yo de la genealogía estudiada)–, otros pueblos del mundo conciben la parentela según otras reglas. En el caso de los ngäbe-buglé, vemos que se da un sistema principalmente hawaiano³⁷, es decir, clasifica a sus parientes según sexo y generación. Aunque la regla hawaiana se cumple en G0³⁸ y G-2³⁹, vemos que en G-1⁴⁰ los términos dependen de si los tíos y las tías son maternos o paternos; igualmente, notamos que en G+1⁴¹, G+2⁴² y G+3⁴³ la terminología depende de si los individuos descienden de germanos⁴⁴ del mismo sexo o de sexo diferente de Ego, resultando términos intercambiables según el sexo respectivo, dicho de

35 Solano Acuña, Ana Sofía. *Imágenes de la memoria y el poder. Los guaymí del occidente de Panamá en la conformación del Estado Nacional (1880-1925)*. Tesis para optar al grado de Doctora en Historia. Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2019, p. 190.

36 Solano Acuña. *Imágenes de la memoria y el poder. Los guaymí del occidente de Panamá...*, p. 184.

37 Morgan, Lewis Henry. *Systems of consanguinity and affinity of the human family*. No. 218. Smithsonian Institution, 1871.

38 La generación de Ego.

39 La generación de los abuelos y abuelas de Ego.

40 La generación de los padres y tíos de Ego.

41 La generación de los hijos y sobrinos de Ego.

42 La generación de nietos y sobrino-nietos de Ego.

43 La generación de bisnietos y sobrino-bisnietos de Ego.

44 En sentido amplio, germanos incluye hermanos, hermanas, primos y primas.

otra forma, los términos indican principalmente si ese pariente es del mismo sexo o de diferente sexo de Ego.

Por lo tanto, como veremos en los genogramas presentados a continuación, debemos comprender que existen dos formas distintas de graficar este sistema de parentesco, uno para un Ego masculino (véase figura 1) y otro para un Ego femenino (véase figura 2).

Entre las particularidades del sistema terminológico de parentesco podemos observar que mientras que Ego masculino clasifica más a sus parientes (genera categorías), Ego femenino los describe más (da nomenclaturas más específicas a ciertos parientes). Mientras que en español el término de un pariente nos evoca una idea de persona sin importar quien pronuncie la palabra (por ejemplo: no importa quién diga prima, tendremos una idea del género de ella), en ngãbe el género del interlocutor es importante para comprender mejor el contexto al que hace referencia un enunciado (por ejemplo: *edaba* refiere a un hermano de mismo sexo, por lo que no sabremos si es mujer u hombre si no conocemos al emisor de la oración).

Por otro lado, el único individuo que porta un término particular –con excepción del cónyuge– es el *gru*, refiriéndose al tío materno independientemente del sexo de Ego. Mientras que los sobrinos y las sobrinas singularizan a su tío materno como *gru*, vemos que el *gru* ve indistintamente a los hijos e hijas de hermanas como *nuro*. Según explican varias personas entrevistadas⁴⁵, este vínculo particular entre *nuro* y *gru* en la vida social se refleja con una relación más seria e incluso tensa pues los y las *nuro* deben un respeto mayor al *gru* que a otros tíos e incluso familiares. Una mayor dice que en su niñez ella veía que algunas veces el *gru* podía llegar a convertirse en el suegro de algunas personas, por lo que supone que ese respeto especial podría deberse a la posibilidad de lo que explica como un matrimonio preferencial con hijos e hijas del *gru*. Nótese que los *nuro*, quienes pueden ser nueras o yernos del *gru*, son sobrinos y sobrinas pero también primos segundos y primas segundas, quienes pueden ver a su suegro no sólo como tío, sino como alguien incluso más lejano en su parentesco y también posiblemente lejano en lo geográfico.

La relación de avunculado –entendido como una relación especial entre un tío materno y los hijos de hermana– es un tema estudiado principalmente por Radcliffe-Brown⁴⁶ y Lévi-Strauss⁴⁷, puesto que para muchas culturas el tío materno representa una figura distinta al resto de parientes en estatus, cercanía, noción de consanguinidad e incluso preferencia matrimonial. Si bien en la actualidad ngãbe la relación avuncular no es vista como distinta al resto de la parentela, la particularidad terminológica nos señala que en el pasado –y tal vez actualmente en algunas localidades ngãbe-buglé– el tío materno jugara un rol especial para los individuos de esta cultura.

45 En talleres del 2018 y 2019, Proyecto Patrimonio y memoria del pueblo ngãbe-buglé de Coto Brus. CIAN-UCR.

46 Brown, Radcliffe. *Estructura y función en la sociedad primitiva*. España: Editorial Península, 1974.

47 Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural: mito, sociedad, humanidades*. México: Siglo XXI, 1987.

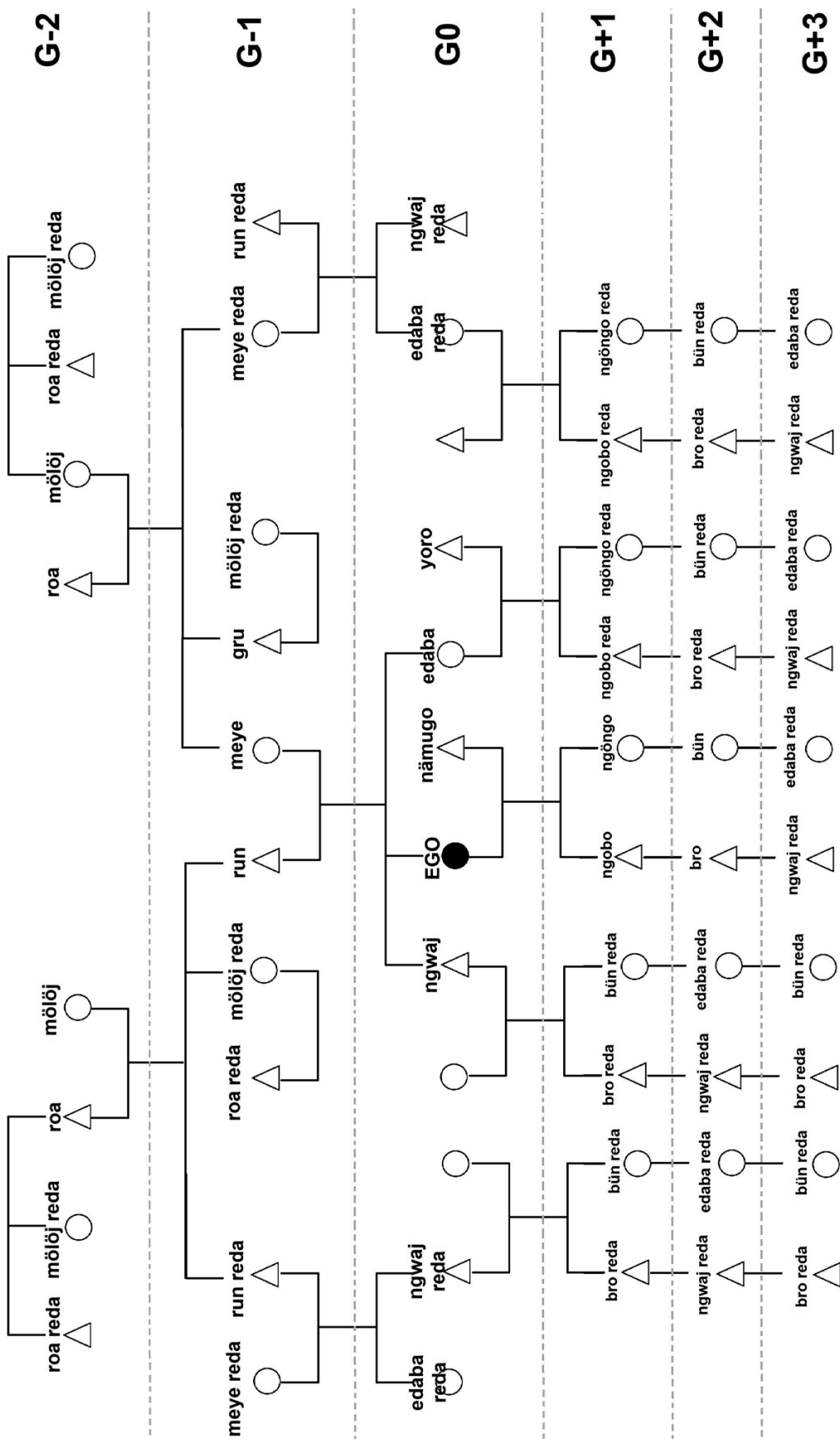


Figura 2. Terminología de parentesco ngábe para Ego femenino.

LA FAMILIA NGÄBE-BUGLÉ

Un universal de la cultura es la familia, como base de la sociedad. El binomio relaciones familiares / movilidad geográfica es clave en la cultura del pueblo ngäbe-buglé. El hecho de que un pariente resida lejos de otros no es motivo de alejamiento ni afectivo ni físico. Teniendo en cuenta que el pueblo ngäbe-buglé habita una amplia franja interfronteriza, las distancias en autobús o a pie no son muy cercanas, máxime dado que hay ríos caudalosos, quebrados cerros o trochas junto a guindos que se interponen.

En el territorio de Coto Brus, hay nueve caseríos, pero la mayoría de las reuniones se realizan en La Casona, que dista de otros caseríos⁴⁸ como Alto Unión o Limoncito, por lo que sus habitantes demoran de 2 a 3 horas a pie para ir de sus casas al caserío principal. La movilización es la constante en estas comunidades y es común que un octogenario vaya a San Félix, Panamá, a visitar parientes o amigos, o una septenaria que habite sola, en la montaña de Conte en zonas donde no entra un vehículo y cada semana hay intercambio de visitas con sus hijos y nietos.

Observamos que una familia habita en el lugar de nacimiento del hombre y cuando sus hijos varones crecen, su mujer viene a vivir a la casa o contiguo a la vivienda de su suegro, ya sea en el mismo territorio o en otro del lado tico o panameño.

La familia es la unidad básica de la sociedad y puede ser nuclear o extensa, que no son excluyentes, ya que una familia extensa se conforma por varias familias nucleares. Desde la perspectiva de la etnia ngäbe, como lo evoca Le Carrer⁴⁹, una familia nuclear se concibe principalmente como ese conjunto de personas con las que se comparte residencia y experiencias de vida, de cierta forma, "familia son aquellos con los que comemos".

De este modo en la propia terminología encontramos la partícula *reda* (como en *roa reda*, *mölöj reda*) para señalar que determinado pariente es una extensión colateral de la parentela; por ende, mientras que *run* es el término para padre, *run reda* representa un tío (principalmente paterno), y *ngwaj reda* encarna una prima o un primo para lo cual *ngwaj* es una hermana o un hermano. Por tanto, la familia extensa viene también a ser expresada mediante esta partícula de colateralidad que se añade al término de un pariente de familia nuclear, según el sexo y la generación del pariente nuclear de referencia.

Generalmente, una familia extensa es la "que incluye tres o más generaciones y remonta a sus miembros a una única pareja o en casos de poliginia, a un único varón, y se extiende a lo largo de todas las líneas"⁵⁰; tal es lo que se percibe entre los ngäbe-buglé, quienes llegan a considerar familia (extensa) a quienes están a unos 3 o 4 grados de distancia generacional. Al elaborar un diagrama de una familia ngäbe-buglé, da la impresión de una serie de redes, in-

48 Limoncito, Alto Unión, Caña Brava, Betania, Musaram entre otros

49 Le Carrer. *Le mouvement du monde...*

50 Bohannan, Paul. *Para raros, nosotros*. España: Ediciones Akal, 1996, p. 47.



Figura 3. Entrada a La Casona, territorio indígena Ngäbe-Bukle.

terconectadas por lazos de consanguinidad que se remontan hasta ancestros de donde ramificaron en el pasado todas las familias del presente.

En la sociedad ngäbe-buglé existe una relación entre la casa familiar y la configuración de los poblados. La historiadora Giselle Marín apunta un dato pertinente con el tema de los asentamientos en el siglo XVII, pues según relatos de Fray Adrián que J.R. Salcedo transcribió en 1640,

“se indica que los guaymíes no tenían pueblos, sino que cada parentela tenía su ranchería, la cual era gobernada por el más viejo y los ranchos estaban separados por un cuarto de legua y a veces más; se juntaban para sus juegos, pero igualmente se mudaban frecuentemente”⁵¹.

Nos acercamos a una tradición cultural mediante la observación del entorno y el habla. Con base en observaciones realizadas en foros fuera del territorio, como en visitas a través de varios años a celebraciones o reuniones en sus comunidades, afirmamos que la familia tiene un significado profundo, como agrupación que reconoce a los parientes, relación que se valora positivamente. Sin embargo, desde afuera la visión es divergente pues, en el siglo XIX, el etnógrafo lingüista francés Pinart les atribuye defectos estéticos y moralistas; la lectura de las imágenes visuales del costarricense José María Figueroa, no sigue patrones hegemónicos, sino que transmite sentimientos de simpatía para con los pue-

51 Marín Araya. La población de Bocas del Toro y la comarca ngöbe buglé..., p. 138.

blos originarios⁵². El zoólogo estadounidense H. Verril⁵³, apunta que cada grupo familiar se cubría sus necesidades y los considera afectuosos en las relaciones entre la pareja o filiales.

La antropóloga Sofia Solano señala que “Los guaymí difieren de sus vecinos chibchas pues son los únicos **patrilineales**, presentan un tronco endogámico ramificado y unido a los diferentes sectores creando una membrana entretejida en su patrón de asentamiento” ⁵⁴.

En efecto, las jefaturas de familia en manos de los padres de la casa son quienes establecen las principales redes familiares que conocerán sus hijos, mientras que las mujeres acercan a sus hijos principalmente a sus hermanas y madres pero poco al resto de su familia. La figura del *gru* como individuo que podía ser padre de posibles cónyuges, nos muestra que mujeres con cierto rompimiento con su familia de orientación (familia en la que nació) dado que sus hijos serán vistos como lejanos por los hermanos varones de ella, de modo que de cierta manera las mujeres cambian de familia al construir una nueva familia de procreación (familia en que casa o en la que procrea descendencia).

Pese a que el pueblo ngäbe-buglé efectivamente tiene rasgos patrilineales, podemos ver que la comprensión de familia toma en cuenta estrechos lazos entre los individuos y sus familias tanto paternas como maternas. Es evidente la realidad bilateral de la familia en tanto que el idioma, las normas sociales y las relaciones interpersonales muestran que pese a un mayor contacto con la familia del padre, se sigue considerando que los familiares maternos son parientes al igual que los paternos; ejemplo de ello es que los germanos son llamados *edaba* y *ngwaj* sin importar si estos son hermanos, primos maternos o primos paternos, teniendo ambas clases de primos por igual la inclusión de la partícula *reda* de colateralidad. En razón de ello, consideramos que el sistema de parentesco ngäbe-buglé corresponde más bien a un **sistema bilateral con sesgo patrilineal**, pero no a uno guiado por una patrilinealidad rígida.

Respecto a la **terminología**, en el siguiente cuadro se muestran los términos para referirse a la familia extensa, es decir, la nuclear que se compone de padre, madre, hijos e hijas, con la inclusión de abuelos y abuelas, hermanos y hermanas, tíos y tías, primos y primas. En la tabla, se presentan usos más actuales de los términos en español, en buglere y algunas diferencias geo-dialectales de la lengua ngäbere hablada en territorios de Costa Rica, los cuales pueden no siempre coincidir con los términos presentados en las figuras 1 y 2 puesto que los siguientes corresponden a diminutivos de afecto e incluso a modismos más recientes que reflejan el dinamismo de la lengua (véase cuadro 1).

Dentro de una familia ngäbe-buglé sobresalen dos figuras importantes con roles determinados: **el primogénito** *mubaj* y los gemelos *mügin*. El primer hijo tiene una importancia trascendental en rituales, curaciones y procesamiento de

52 Chang Vargas, Giselle. “La visión de Figueroa sobre los indígenas”. En El Álbum de Figueroa. Un viaje por las páginas del tiempo, por Goebel McDermott, et al. San José: EDUPUC-Euned, p. 142-171.

53 Citado en: Solano Acuña. Imágenes de la memoria y el poder. Los guaymí del occidente de Panamá..., p. 344.

54 Solano Acuña. Imágenes de la memoria y el poder. Los guaymí del occidente de Panamá..., p. ???

Cuadro 1. Términos para referirse a la familia en distintas variedades del ngäbere y en buglere

NGÄBERE ^(N1) Diminutivos usados en Coto Brus	NGÄBERE ^(N2) Conte Burica y Coto Brus	NGÄBERE ^(N3) Altos de San Antonio	BUGLERE ^(N4) Coto Brus	ESPAÑOL
ha mrogo	mrogö	ni mrägä	bidíga	Familia
ti mroso o tí mrägötire	ti mrägö	ni mrägä gwita	cha bidíga	Mi familia
ngönbrogotrë	ja mrägötire	ja mrägötire	cha bidiga	Mis parientes
mama	meye	meye	chibía	Mama, madre
tata	rün	rün	inua	Papá padre
chi (o) gäbogore	ngobó	ngobo	kirwa	hijo
chi merire	ngängä	ngöngön	jian	hija
tachi (o) rua o roai	roai	roa	Inua soliang	abuelo
manchi (o) biche	mölöi	mölöi	chíhia soliang	abuela
broi	bün	Bün	bada daya	nieto
bun	bün	bün	munda	nieta
Guai brave	etebá	etebá	dabayá	hermano
Guai merire	ngwai	ngwai	iaña	hermana
grü	grü	Grü	inuagada	tío
Meye grü	meyere	Meye grä	Chibá gada	tía
Nurö brate	nurö	nurä	Jian gada	sobrino
Nurö merire	nuröre	nurä		sobrina
Ngonbrogo	nguaire	etebagrä	Dabaya gada	primo
Ti gwai	etebaré	ngwaigrä	iañangada	prima

N1 Fuente: Valentín González Palacios.

N2 Fuente: Edgar Atencio.

N3 Fuente: Javier Montezuma Montezuma.

N4 Fuente: Santos Ávila Rodríguez.

ciertos productos especiales (como los primeros granos de cacao que produce una planta), por lo cual se le da la oportunidad de ser el primero en sentarse a la mesa y en comer, entre otros gestos. Nótese que, como señala Le Carrer⁵⁵, no puede pensarse que primogénito (*mubaj*) es sinónimo de ser el hijo mayor de una mujer (lo cual es más bien *kena*), ya que si un primogénito nace muerto o muere al tiempo de nacido, el siguiente hijo de la mujer ciertamente será el *kena* (el mayor) pero no será nunca el *mubaj* pues el primogénito murió y no puede ser suplantado. Muchos consideran que la primogenitura otorga capacidades espirituales de gran nivel, de modo que los *sukia*⁵⁶ son casi siempre primogénitos.

De igual manera, **los gemelos** (*mügin*) son estudiados desde su nacimiento para poder ser diferenciados e identificar cual es el ‘gemelo malo’ y cual el ‘ge-

55 Le Carrer. *Le mouvement du monde...*, p. 190-191.

56 *Sukia* es uno de los términos usados para referirse a un médico tradicional o especialista médico-religioso.

melo bueno'. Las formas de diferenciarlos, se cree, consiste en ver cuál es más sociable y atento a los demás para reconocerlo como el 'bueno', en tanto que el llamado 'malo' es el más introvertido y prefiere espacios más tranquilos. No obstante, los apelativos de bueno y malo no reflejan el verdadero significado de lo que representan. Ambos gemelos son respetados por tener poderes numinosos, pero en realidad el gemelo bueno es visto como alguien que puede curar incluso con el pensamiento y traer prosperidad y bien a las familias; por otro lado, el gemelo malo no es que desee el mal ni lo provoque, más bien es alguien a quien el poder espiritual que le reviste genera que si alguien le hace un daño o le irrespeta reciba como consecuencia un mal (enfermedad, plaga u otro castigo).

Como indica el maestro ngäbe Javier Montezuma Montezuma⁵⁷ "no es que uno de ellos sea malo, sino que reconocemos que tiene poderes que hacen cosas malas y buenas", pero a ambos se les respeta e incluso se les da preferencias a la hora de comer y de realizar otras actividades, únicamente por detrás del primogénito. A ninguno de los dos se le teme ni se le quiere más que al otro, lo que los ngäbe hacen es mantener un reconocimiento especial para con ambos con el fin de que uno los libre de las enfermedades al mismo tiempo que evitan que el otro les provoque algún mal, siendo esa la razón principal de que se les cuide y reverencie.

LA POLIGINIA ENTRE LOS NGÄBE BUGLÉ

Como hemos propuesto, las familias son bilaterales con sesgo patrilineal, los hijos e hijas llevan el apellido paterno y desde hace años, producto de la colonización española, se perdieron los apellidos familiares en su lengua y hoy sólo se usan los nombres de pila en español, inglés y otros idiomas tomados de visitantes o escuchados en los medios y redes sociales.

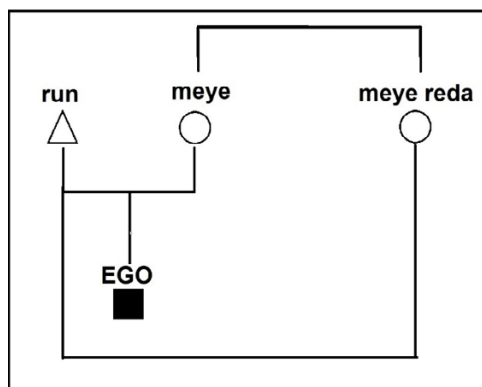


Figura 4. Poliginia sororal.

El tipo de residencia es **virilocal** (o **patrilocal**⁵⁸), la mujer va a vivir a casa de su esposo (o en la comunidad de origen de la familia de su esposo) tras la aprobación de la unión por parte de las familias –y del eventual periodo de prueba en que el hombre trabaja las tierras de su suegro para ser aceptado–. Tradicionalmente, la poligamia era el tipo predominante de matrimonio, específicamente la **poliginia sororal**, presentado en la figura 4. En este pueblo indígena era común el sororato, es decir, cuando un hombre tiene varias esposas, que son hermanas entre sí. Este tipo de configuración familiar puede explicar por qué las terminologías de parentesco reconocen con términos

57 Comunicación personal, 2019.

58 Patrilocal y virilocal son términos parónimos para referirse a que, al momento de una unión familiar, la nueva familia se muda a una residencia de la familia del hombre o dentro de los territorios de la familia del padre del hombre.

más cercanos a las tías maternas que son llamadas *meye reda* (madre colateral), mientras que las tías paternas son *mölöj reda* (abuela colateral); las tías maternas venían a ser otra madre más dentro del hogar, al mismo nivel que la madre propia, incluso siendo la mamá de los medios hermanos.

En relación con la poligamia de este pueblo, en el siglo XIX, Pinard anotó que:

“La poligamia es general entre estos indios, pues tiene cada cual dos, tres o más mugeres; y si alguno se halla con solo una, es por ser poco aplicado al trabajo, que no le proporciona para mantener otras. Aquellos cuyo talento y aplicación les facilita tener este número de mugeres, principalmente los caciques, las Lacen vivir en bugías separadas cada cual con sus hijos, para evitar celos y discordias entre ellas, suministrándoles en particular lo necesario para su sustento; y cada una queda obligada á llevarle diariamente una vasija llena de la vianda que lia preparado, porque ellos no les permiten comer en su compañía. Los casados suelen escoger las dos ó tres primeras mujeres de su misma edad, pero la última es comúnmente muy niña, y á veces la recogen acabada de nacer, criándola consigo para que duerma en su compañía á la vejez”⁵⁹

Acerca de la virilocalidad, Young argumenta que al momento del contacto español la virilocalidad estaba presente como un patrón de residencia post-marital. Esta inferencia se basa en que fue Cristóbal Colón, quien hizo la primera mención de los patrones de residencia de este pueblo, al describir la casa del cacique Quibio, donde también vivían sus hermanos y esposas. El sacerdote flamenco fray Adrián de Ufeldre, expresa en 1682:

“El que tenía cuatro o seis mujeres hacia vida con la más vieja y las demás estaban en casas de sus padres, por las cuales repartía el tiempo de año, viviendo algunos meses en cada una, sirviendo a los padres y parientes de su mujer, y ella si tenía edad para ellos a su marido. Y en todas estas estaciones le acompañaba la mujer más vieja, la cual en concurrencia de las demás era la que más mandaba, sin que entre ellas hubiese envidia ni celos, sino mucha paz y concordia aun cuando vivían juntas el tiempo, que con licencia de los padres y hermanos, llevaba el marido a mujeres a su propia casa”⁶⁰.

Por otro lado, como mostramos en la figura 5, en los casos en que un hombre no casa con mujeres

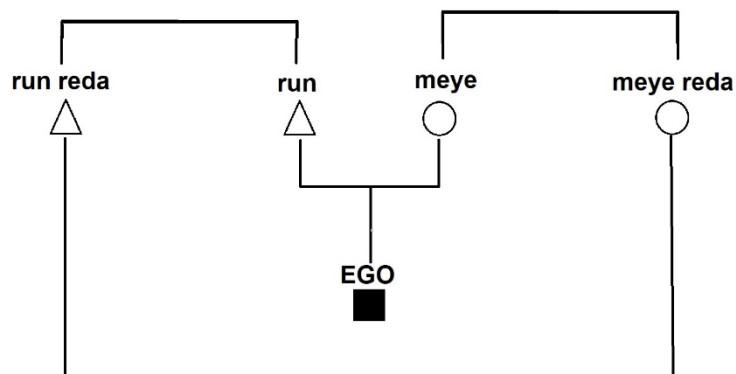


Figura 5. Unión entre tío paterno y tía materna.

59 Franco, Blas José y Alphonse Louis Pinart. Noticias de los indios del Departamento de Veragua, y vocabularios de las lenguas guaymí, norteño, sabanero y dorasque. Vol. 4. AL Bancroft y ca, 1882.

60 Young, Machuca-Gálvez y Sarsaneda. Etebali: Un viaje al corazón del pueblo Ngóbe, p. 20-21.

que son hermanas, la tendencia que se mantenía hasta hace poco era que el hermano de un hombre forma pareja con la hermana de una mujer que casó con el hombre. Por lo que un individuo veía que su tía materna se unió a su tío paterno como algo regular y como otra fórmula de matrimonio preferencial. Por esta razón, la esposa del tío paterno sería llamada por sus sobrinos *meye reda* (madre colateral), al mismo tiempo quien corresponde al esposo de su tía materna se denomina *run reda* (padre colateral), ya que en ambos casos el tío político materno y la tía política paterna tendrían un gran chance de coincidir con ser tío paterno y tía materna de Ego.

Como ejemplo de la práctica de este patrón familiar, citamos a grandes rasgos el caso de la familia de Valentín González Palacios⁶¹, hijo de Eliseo González Rodríguez y de Eneida Palacios Bejarano, residentes en el territorio Coto Brus. Como miembro de una familia ngäbe, siguió la trayectoria que lleva al matrimonio:

Se inicia con el cortejo, que antes era arreglado entre los futuros suegros y desde hace décadas es por elección de la pareja (formó pareja con Felicia Arauz como todavía se usaba hace un par de décadas, fue a pedir la mano a su suegro y trabajó algún tiempo como apoyo ‘voluntario’). La boda equivale al consentimiento mutuo y la unión de la pareja, en el plano sexual y social, cuando la mujer va a vivir a la casa de la familia del esposo (que fue en las afueras de la Casona) e inicia la vida matrimonial (la pareja tuvo dos hijas y dos nietos, uno de ellos es “hijo robado⁶²”), hasta que la muerte los separó. En otros casos la separación ocurre por otro factor que los separe, como la infidelidad. Luego sigue la fase de viudez o separación y sin importar la edad, una persona puede volver a empezar el ciclo.

En el caso de la familia de Valentín, él fue el mayor de los hijos de su padre Eliseo González Rodríguez y de su madre Eneida Palacios Bejarano, quien es la primera esposa, con quien engendró los primeros 11 hijos. Luego Eliseo casó con otras tres hermanas de Eneida, con las que tuvo 9, 5 y 7 hijos e hijas, respectivamente, que para Valentín y sus 10 hermanos de madre, estos 21 hijos de su padre se denominan ‘hermanos de tía’.

Un hombre puede vivir con las esposas e hijos en un mismo rancho, pero cada mujer tiene su fogón y él decide donde comer cada noche. Otra opción es que construye un rancho ´para cada mujer. Esta familia vivió así varios años, ahora las dos esposas mayores no quieren vivir con él. Esta situación de cambio social no se daba cuando Young hizo su descripción en la segunda mitad del siglo XX y menos con lo anotado por Pinart un siglo antes.

El pueblo ngäbe-buglé se puede considerar **exógamo**, pues prohíbe el incesto. Sin embargo, tienen un patrón familiar en el cual en primer lugar de preferencia están los matrimonios con miembros de su pueblo –sean ngäbes

61 Nació en Coto Brus en 1967, según dato de su cédula de identidad, pero él afirmaba tener 43 años en 2021. Murió en setiembre del 2022 en La Casona, Coto Brus. Era gestor social de su comunidad y traductor del ngäbere al español. Nieto del Cacique Pedro Bejarano.

62 Hijo robado es el término usado para referirse a un hijo nacido de una relación efímera de la madre con padre conocido o desconocido.



Figura 6. Representación familia indígena Ngäbe-Bukle.

o buglés-. Como segundo lugar de preferencia están las uniones con alguien de otro pueblo indígena. En palabras de una mujer ngäbe entrevistada en La Casona “uno no puede casarse ni muy cerca ni muy lejos”, para referirse a que la preferencia de unión familiar no puede incurrir en el incesto pero tampoco propicia buscarse una persona de otra etnia y mucho menos *sulia*⁶³.

En Coto Brus el matrimonio de Rafael Bejarano con Zeneida Mena, huetar de Quitirrisí, formó una familia que reside en Villa Palacios y la mujer ha tenido un rol activo en asuntos comunales, ella y sus hijas visten el traje tradicional y son aceptadas como miembro de la comunidad. La unión con *sulias* no es muy aceptada, aunque en la última década hay algunos casos, debido a causas laborales o estudiantiles⁶⁴. En conversación con hombres y mujeres de Conte Burica que emigraron al Valle Central y su pareja es *sulia*, la descendencia mestiza sí es considerada como perteneciente al pueblo indígena, mientras sus progenitores mantengan el arraigo. Sin embargo, los parientes *sulia* de los hijos no son aceptados como ngäbe-buglé.

Hasta el siglo XX, la práctica usual era llevar a la familia a una balsería (celebración lúdica, ritual y festiva que data de tiempos antiguos) en otra comunidad y esta era ocasión para encontrar novio o novia ngäbe o buglé de otra comunidad. Por lo que se podía cumplir el precepto de formar familia con alguien cercano étnicamente pero lejano de su parentesco.

63 *Sulia* es el término ngäbe para referirse a los ‘blancos’, los no-indígenas.

64 En los últimos años ha habido un incremento de miembros de este pueblo que asisten a universidades del Valle Central o de la zona sur. Esto facilita las relaciones sociales con jóvenes no indígenas.

CAMBIOS EN LAS PRÁCTICAS DE PARENTESCO

La percepción de la poliginia está en proceso de cambio y se observa el abandono de algunas costumbres, como que ir a ‘pedir la mano’, expresión común en sociedades occidentales, que ya algunos dicen que actualmente no todo hombre va a trabajar donde el suegro. En la actualidad, hay casos en que una joven le dice a su padre: “mañana me voy a vivir con ‘fulanito’ a Alto Laguna de Osa” (o al territorio donde reside el futuro marido), sin cumplir con la tradición de solicitar la aprobación de las familias para unirse.

Aunque hay cambios en torno a la formación de parejas, todavía tiene valor comunicar una decisión, pues lo importante es el consentimiento de la pareja, entre sí y de sus padres.

Entre los motivos de separación de la pareja, según consideran los hombres y mujeres entrevistados, están: la muerte de uno de los cónyuges, la intolerancia de caracteres (con distintas modalidades: mantener la unión, pero no vivir bajo el mismo techo o el abandono y traslado de residencia de la casa paterna), por infidelidad del esposo o la mujer. En este último caso, la mujer se va a la comunidad de su nuevo esposo, ya sea sola o con algunos de los hijos menores⁶⁵. Hemos observado un caso, en que la mujer deja a sus hijas y nietos con su segundo esposo y se va a otra comunidad con otro hombre, encargando a su exmarido de la descendencia que tuvo con él y con maridos anteriores.

En la actualidad la poliginia se percibe con respeto, aunque desde el resto de la sociedad no-indígena hay ‘choteo’ y burla sobre esa situación; en una sociedad occidental etnocéntrica la doble moral se denota en expresiones peyorativas hacia el marido o su esposa, los califican de ‘sinvegüenzada’.

Como explicaba el finado Valentín, las personas consideran que ya no es como antaño, si no que actualmente la responsabilidad que tiene un hombre en poliginia de velar por proveer vivienda y sustento a varias mujeres con varios hijos es algo muy costoso. Varias de las mujeres entrevistadas comentan que no sentirían gran malestar por tener un marido que tenga otra esposa, pero que con el aumento de los costos de vida ‘ahora todo es plata’, mientras que antes a un hombre le bastaba tener extensas tierras para cultivar y poder alimentar de esa forma a su amplia familia polígama.

A MANERA DE CIERRE

Este es un primer acercamiento al estudio del parentesco en este pueblo indígena. Los datos registrados se basan en la consulta de crónicas y fuentes etnográficas que mencionan la poliginia como una característica de este pueblo. No obstante, la observación actual de los patrones familiares de los ngäbe-buglé que residen dentro y fuera del territorio ancestral, tiene en común el hecho de

65 Hay pocos casos en que la mujer se va con hijos/as, nietas/os de su primer matrimonio, luego se separa de su segundo marido y se va sola a vivir con un tercero, fuera o de otra comunidad.

estar inmersos en contextos de países regidos por políticas neoliberales que los conducen a una situación de sobrevivencia económica y, a pesar de todo, son un caso de resistencia cultural.

A excepción del cambio con sentido político en su auto denominación como pueblo ngäbe-buglé, en la actualidad la movilidad espacial oscila entre lo señalado en 1992 por Carlos Camacho “los guaymíes han formado un espacio de relaciones en la región que es la extensión simbólica y económica de sus espacios internos. En el caos de una sociedad que históricamente les ha agredido, han aprendido a transitar en sus intersticios”⁶⁶, pero lamentablemente en una condición de exclusión y marginación social. Aunque es mayor el número de familias que circulan tanto entre sus territorios, como en ciudades y carreteras de los suria, su realidad sigue siendo negada o invisibilizada, sus necesidades como pueblo particular no se incluyen en los programas gubernamentales que generalizan a la población costarricense como si hubiese sólo una cultura y un único pueblo.

Al abordar el tema de elaborar genealogías en un marco referencial tan diferente al occidental, encontramos dificultades y logros. Entre las limitaciones señalamos que hay aspectos que todavía son tabú, como indagar sobre las relaciones de la pareja y la reproducción. Por eso, no fue sino después de algún tiempo (años o meses), tras distintas sesiones de trabajo en talleres sobre la memoria colectiva y participación en actividades de grupo y al establecer nexos de respeto y afecto con algunas personas colaboradoras (tanto del mismo o diferente género), que se logró acceder a cierta información que dentro de la cultura se habla con sigilo y respeto, pues como personas foráneos a su pueblo todavía hay aspectos que no fluyen abiertamente en una conversación. El tema amerita dar pasos pequeños y triangular la información de diversas fuentes y de la observación en actividades cotidianas y celebraciones.

Hemos reiterado la importancia de la familia en este pueblo, por lo que la agenda sobre elaborar genealogías fue de interés del grupo inicial de participantes y solicitaron permiso para traer otros parientes a próximas sesiones. Aunque enseñamos el modelo de genograma usual en Antropología⁶⁷, dos mujeres crearon su modelo propio en una figura de espiral por generaciones, otras señalaban la conexión con familiares de otros lugares.

BIBLIOGRAFÍA

- Aranzadi Martínez, Juan. *Introducción histórica a la antropología del parentesco*. España: Editorial Universitaria Ramón Areces, 2008.
- Bartolomé, Miguel Alberto. *Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI, 1997.
- Bohannon, Paul. *Para raros, nosotros*. España: Ediciones Akal, 1996.

66 Camacho Nassar, Carlos. *En la frontera del siglo XX. La exclusión de los guaymíes en Costa Rica*. Laboratorio de Etnología, Universidad de Costa Rica. 1995, p. 19.

67 Con triángulos y círculos, líneas para el nexos con ascendentes y descendientes de Ego, etc,

- Borge, Carlos. "Migraciones indígenas en Centroamérica. Ngöbes: pueblo en movimiento." *AmbienTico* (Heredia, Costa Rica), 149 (2006), p. 8-13.
- Brown, Radcliffe. *Estructura y función en la sociedad primitiva*. España: Editorial Península. 1974.
- Camacho Nassar, Carlos. *En la frontera del siglo XX. La exclusión de los guaymés en Costa Rica*. San José, Costa Rica: Laboratorio de Etnología, Universidad de Costa Rica, 1995.
- Chang Vargas, Giselle (compiladora-editora). *Patrimonio Cultural Inmaterial y Memoria Colectiva del pueblo ngäbe-buglé de Coto Brus*. San José, Costa Rica: Proyecto VAS-EC-437/CIAN, Universidad de Costa Rica-Comisión Costarricense de Cooperación con la Unesco, 2020.
- Chang Vargas, Giselle. "La visión de Figueroa sobre los indígenas". En *El Álbum de Figueroa. Un viaje por las páginas del tiempo*, por Goebel McDermott, Anthony; Gilbert Vargas Ulate, Giselle Chang Vargas, Jorge Arroyo Pérez, María Carmela Velázquez Bonilla, María Elizet Payne Iglesias, María Enriqueta Guardia Yglesias, Mauricio Osvaldo Meléndez Obando y Víctor Hugo Acuña Ortega. San José: EDUPUC-Euned, p. 142-171.
- Constenla Umaña, Adolfo. "La diversidad lingüística de Costa Rica: las lenguas indígenas". *Filología y Lingüística*, 37:2 (2011), p. 93-106.
- Cooke, Richard G. "Orígenes, dispersión y supervivencia de las sociedades originarias de la sub-región istmeña de América: una reseña en el marco de la historia profunda", en: Camargo, Marcela (compiladora), *Memoria: Encuentro el Mar del Sur: 500 años después, una visión interdisciplinaria*. Panamá: Editorial Universitaria Carlos Manuel Gasteazoro, 2016.
- Coromines, Joan. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. España: Gredos, 2009.
- DRAE. *Diccionario Real Academia Española*. <https://dle.rae.es/genealog%C3%ADa>
- Franco, Blas José y Alphonse Louis Pinart. *Noticias de los indios del Departamento de Veragua, y vocabularios de las lenguas guaymí, norteño, sabanero y dorasque*. Vol. 4. AL Bancroft y ca, 1882.
- Idiáquez, José. *En búsqueda de la esperanza. Migración ngäbe a Costa Rica y su impacto en la juventud*. El Salvador: Servicio Jesuita a Refugiados de Panamá y Servicio Jesuita para Migrantes de Costa Rica. 2012.
- Le Carrer, Corine. *Le mouvement du monde. Croissance, fécondité et régénération sociale chez les ngobe de Costa Rica et de Panamá*. Paris-France, EHESS, 2020.
- Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural: mito, sociedad, humanidades*. México: Siglo XXI, 1987.
- Marín Araya, Giselle. "La población de Bocas del Toro y la comarca ngobe buglé hasta inicios del siglo XIX". *Anuario de Estudios Centroamericanos* (San José: Universidad de Costa Rica), 30:1-2 (2004), p. 119-162.
- Morgan, Lewis Henry. *Systems of consanguinity and affinity of the human family*. No. 218. Smithsonian Institution, 1871.
- Murillo Miranda, José Manuel. "Notas sobre la lengua guaymí en Costa Rica." *Revista Letras* 43 (2008): 75-90.

- Quintero Sánchez, Blas. La casa ngäbe y bugle Ni tä nüne ju kwatibe te= Vivimos en la misma casa. Tesis para optar por el título de maestría en Antropología Social. Universidad de Panamá. Panamá. 2017.
- Rivers, William Halse R. “El método genealógico de investigación antropológica”. En: La antropología como ciencia, coordinado por Josep R. Llobera (coord.) España: Anagrama, 1975.
- Solano Acuña, Ana Sofia. Imágenes de la memoria y el poder. Los guaymí del occidente de Panamá en la conformación del Estado Nacional (1880-1925). Tesis para optar al grado de Doctora en Historia. Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2019.
- Suárez Pinzón, Ivonne. “Las tribus indígenas guaranoguaymies del istmo de Panamá y de Centroamérica. AL Pinart.” En: Anuario de historia regional y de las fronteras, 26:2 (2021), p. 461-484.
- Téllez Infantes, Anastasia. La investigación antropológica. Alicante, España: Editorial Club Universitario, 2014.
- Torres de Araúz, Reina. Panamá indígena. Panamá: Editorial Autoridad del Canal de Panamá, 1980.
- Young, Phil D.; Milton RA Machuca-Gálvez y Jorge Sarsaneda. Etdeballi: Un viaje al corazón del pueblo Ngóbe. Chiriquí, Panamá: ACUN, SAn Félix, 1993. [versión digitalizada: https://digitalrepository.unm.edu/ulls_fsp/187/]





Origenes es la revista de la Asociación de Genealogía e Historia de Costa Rica (Asogehi), organización que se propuso, desde 1993, estudiar a las personas y los hechos históricos, en un intento serio por reconstruir el entramado familiar y la historia social y económica de los antepasados de los costarricenses.

Así, se espera rescatar y divulgar estudios u obras que contribuyan a aumentar el conocimiento histórico-genealógico nacional. La revista incluye trabajos de nuestros investigadores sobre algunos antepasados de los costarricenses y otros temas históricos pocos conocidos.