

Carla Guerrón Montero

**Población afroantillana y turismo  
en Panamá: de migrantes temporales  
a atractivos permanentes**

© 2023 FLACSO Ecuador  
Impreso en Ecuador, diciembre de 2023

Cuidado de la edición: Editorial FLACSO Ecuador

ISBN: 978-9978-67-663-9 (impreso)  
ISBN: 978-9978-67-665-3 (pdf)  
<https://doi.org/10.46546/2023-48atrio>

FLACSO Ecuador  
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro, Quito-Ecuador  
Telf.: (593-2) 294 6800 Fax: (593-2) 294 6803  
[www.flacso.edu.ec](http://www.flacso.edu.ec)

Título de la obra en inglés: *From Temporary Migrants to Permanent Attractions: Tourism, Cultural Heritage, and Afro-Antillean Identities in Panama*. Primera edición, Tuscaloosa, Alabama: University Alabama Press, 2020.

Diseño de portada: Antonio Mena

---

Guerrón Montero, Carla

Población afroantillana y turismo en Panamá : de migrantes temporales a atractivos permanentes / Carla Guerrón Montero.- Quito, Ecuador : FLACSO Ecuador, 2023

xiv, 252 páginas : ilustraciones, figuras, mapas, tablas . - (Serie ATRIO)

Título original de la obra en inglés: *From temporary migrants to permanent attractions: tourism, cultural heritage, and Afro-Antillean identities in Panama*.

ISBN: 9789978676639 (impreso)  
ISBN: 9789978676653 (pdf)  
<https://doi.org/10.46546/2023-48atrio>

Bibliografía: p. 222-252

AFRODESCENDIENTES ; TURISMO ; IDENTIDAD CULTURAL ; TRANSNACIONALISMO ; ASPECTOS SOCIALES ; ANTILLANOS ; MIGRANTES ; CONDICIONES SOCIALES ; HISTORIA ; BOCAS DEL TORO ; PANAMÁ

972.87 - CDD

---



En la serie Atrio se publican obras arbitradas.

A quienes habitan en el archipiélago de Bocas del Toro,  
una tierra bendita, asentada “con brújula y arte”

# Índice de contenidos

Abreviaturas y siglas. . . . .	IX
Agradecimientos . . . . .	x
Introducción . . . . .	1
Panamá y el turismo transnacional. . . . .	10
El turismo, la industria del sector de servicios más grande del mundo . . . . .	17
Construyendo una nación de un crisol de razas . . . . .	20
Unas cuantas palabras sobre metodología. . . . .	31
Organización del libro. . . . .	33
Capítulo 1	
<b>Panameñismo y panameñidad: ideologías convergentes en la construcción de la identidad nacional panameña. . . . .</b>	<b>35</b>
La naturaleza de lo panameño . . . . .	40
Lo panameño y el definidor siglo XIX . . . . .	45
El modernismo y el ruralismo del siglo XX . . . . .	48
Lo panameño y la construcción del canal. . . . .	52
Panameñismo y panameñidad . . . . .	57
Panameñidad: el surgimiento del campesinado panameño. . . . .	64

**Capítulo 2**

**Migrantes temporales de Panamá:**

<b>la presencia afroantillana en la narrativa nacional . . . . .</b>	<b>67</b>
El racismo contra la comunidad afroantillana y la búsqueda de una narrativa de identidad nacional. . . . .	80

**Capítulo 3**

**“Panamá es más que un canal”:**

<b>el siglo XXI y la industria turística panameña . . . . .</b>	<b>89</b>
Los inicios del turismo en Panamá:	
“Ve por el canal, quédate por todo lo demás” . . . . .	92
Destino Panamá: un paraíso tropical cosmopolita . . . . .	99
Plan Maestro de Turismo de Panamá . . . . .	103

**Capítulo 4**

<b>Recorriendo el archipiélago de Bocas del Toro . . . . .</b>	<b>111</b>
Turismo de isla al estilo bocatoreño . . . . .	119

**Capítulo 5**

**La afroantillanidad representada:**

<b>museos, parques temáticos y la fabricación de la historia . . . . .</b>	<b>137</b>
La preservación de la afroantillanidad . . . . .	139
Comunidades afroantillanas y desarrollo del patrimonio . . . . .	146

**Capítulo 6**

**Los atractivos permanentes:**

<b>la música y la cocina como “mercancías étnicas” maleables . . . . .</b>	<b>156</b>
Los ritmos del Caribe y el patrimonio musical afroantillano . . . . .	160
La cocina afroantillana y el consumo de la tradición étnica . . . . .	173

**Capítulo 7**

**Conclusiones: la construcción**

<b>de identidades afroantillanas, el turismo internacional</b>	
<b>y los nuevos símbolos de la panameñidad . . . . .</b>	<b>187</b>
Desigualdad de oportunidades y nuevo capital cultural en un archipiélago globalizado. . . . .	189

Índice de contenidos

Género, raza y convenciones sociales cambiantes . . . . .	196
El encanto cultural y racial de los atractivos permanentes . . . . .	203
El multiculturalismo y el redescubrimiento de la negritud afropanameña . . . . .	210
<b>Glosario</b> . . . . .	218
<b>Referencias</b> . . . . .	222

# Ilustraciones

## Figuras

Figura I.1. Mapa del archipiélago de Bocas del Toro . . . . .	2
Figura I.2. Marta en el jardín de su hogar . . . . .	4
Figura I.3. Mapa de la República de Panamá . . . . .	9
Figura 4.1. Luke, afroantillano fabricante de carbón . . . . .	114
Figura 4.2. Posible sede de la Logia de los Mecánicos en la Isla Colón . . . . .	116
Figura 4.3. Restaurante bocatoreño típico en los años 90 . . . . .	119
Figura 4.4. Calypso Kev cantando en un restaurante local . . . . .	121
Figura 4.5. Turistas tomando sol en Red Frog Beach . . . . .	130
Figura 4.6. La estética en transformación de Isla Colón . . . . .	131
Figura 4.7. Tienda de artesanías de Isla Colón . . . . .	133
Figura 7.1. Bocas a la venta . . . . .	191
Figura 7.2. Marta y la autora en el aeropuerto de Bocas . . . . .	195
Figura 7.3. Guía turístico bocatoreño y turistas en un viaje en bote . . . . .	205

## Tablas

Tabla 3.1. Zonas de turismo de Panamá y número de atractivos . . . . .	97
--	----

# Abreviaturas y siglas

- ADEPESCO: Asociación para el Desarrollo Pesquero y Conservacionista de Bocas del Toro
- AMIPETAB: Asociación de Micro y Pequeños Turísticos del Archipiélago de Bocas del Toro
- APODAN: Asociación de Profesionales, Obreros y Dirigentes de Ascendencia Negra
- ARENEP: Acción Reivindicadora del Negro Panameño
- ATP: Autoridad de Turismo de Panamá
- BEDOC: Centro Educativo y Organizacional Bastimentos
- BID: Banco Interamericano de Desarrollo
- CEDEAP: Centro de Estudios Afro-Panameños Armando Fortune
- CEDLA: Centro de Investigación y Documentación Latinoamericana
- CICR: Instituto Catalán de Investigación en Patrimonio Cultural
- CNR: Coalición Nacional Revolucionaria
- COBOSETUR: Cooperativa Bocatoreña de Servicios Turísticos
- FEP: Federación de Estudiantes de Panamá
- IDH: índice de desarrollo humano
- IPAT: Instituto Panameño de Turismo
- IPM: índice de pobreza multidimensional
- MIPPE: Ministerio de Planificación y Política Económica
- OEA: Organización de los Estados Americanos
- OMT: Organización Mundial del Turismo
- ONG: organizaciones no gubernamentales
- PMDT: Plan Maestro de Desarrollo Turístico
- PNMIB: Parque Nacional Isla Bastimentos
- PNR: Partido Nacional Revolucionario



# Agradecimientos

En 1996, Philip D. Young (†), mi director de doctorado y mentor, me presentó un archipiélago sorprendente y un país fascinante. Me enamoré de Bocas del Toro a primera vista y me embarqué en este largo viaje con gran curiosidad y con el apoyo generoso de Phil. Le agradezco por su tutoría y enseñanzas ejemplares, por alentarme a mantener mis ojos etnográficos bien abiertos y por creer en mis habilidades como antropóloga.

Mi más profunda gratitud es para los habitantes de Bocas del Toro, a quienes dedico este libro. Agradezco en especial a mis queridas amistades Patricia Whitaker, Jackqueline Vásquez, Zaida Warren (†), Patricia Samms, Maritza West, Esperanza Vargas, Adira Culiolis, Angarita Mitchell, Víctor Herrera, Rubén Rodríguez, Clanrod Bilanfante, Orlando Cargill, Virgilio Porta y sus familias. Estoy particularmente agradecida con la familia Vásquez, en especial con Ms. Joanne (†) y Chicho Vásquez, Virginia, Toyo, Diana y Cris.

En la ciudad de Panamá, generosos colegas y amigos apoyaron mi proyecto de investigación inicial y lo han acompañado a largo plazo. Agradezco a Stanley Heckadon Moreno, investigador principal del Instituto Smithsonian de Investigaciones Tropicales, por su excelente apoyo, interés y orientación. De igual forma, a Anthony Coates, Olga Linares, Gloria Maggiori y Celideth León de la misma institución. Estoy profundamente agradecida con Gloria Rudolf, Coralia Hassan de Llorente, Melva Lowe de Goodin, William Harp, Francisco Herrera, Osvaldo Jordán y Clyde Stephens, por sus constantes recordatorios de que mi trabajo necesitaba

ser difundido y mostrado al público panameño. Extiendo mi gratitud a las familias Dávalos y Shaffer en la ciudad de Panamá, por su hospitalidad durante mis frecuentes visitas.

Las siguientes personas y organizaciones permitieron que mi investigación fluyese: Iván Valdespinos, Eligio Binns y Marissa Brown de la Asociación para la Conservación de la Naturaleza (ANCON); César Tribaldos, Cecilia Pérez Balladares, Anita Shaffer, Anabella Andrade, José Thomas, Mauricio López, Julia Culiolis y María Quiel de la Oficina Panameña de Turismo (IPAT); Marco Gandasegui, Jonathan Parris, Patricia Samms y Orlando Segura de Expediciones ANCON; Romualda Lombardo, Melva Lowe de Goodin y Verónica Forte, del Museo Afroantillano; la Biblioteca Simón Bolívar y el Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Panamá; Elvia Crespo del Instituto Nacional de Cultura; la Oficina Nacional de Estadística y Censos; Harold Callender y Dora Reina del Departamento de Inglés del Liceo Rogelio Josué Ibarra; las Iglesias Bautista, Católica, Metodista y Saint Jude International en Bocas del Toro; Luis Nuques, gobernador de Bocas (1999-2004), y su familia.

Agradezco a los numerosos colegas y queridos amigos que han contribuido a mi trabajo académico a lo largo de los años. Estoy particularmente en deuda con Kathleen Adams, Peter Sánchez, Florence Babb, Geraldine Moreno-Black, Carlos Aguirre, Aletta Biersack y Margaret Stetz por su apoyo constante. En el Schomburg Center for Research in Black Culture, donde fui becaria residente en 2009, agradezco a Colin Miller (†) y a Diana Lachatanere, a mi asistente de investigación Peter Hobbes, y a los miembros de mi cohorte de investigación, Carolyn Brown, Johanna Fernández, Nicole Fleetwood, Anthony Foy, Jerry Gershenthorn, Venus Green, Carther Mathes, Eve Shockley y Laurie Woodard.

Otorgo un reconocimiento especial a los colegas del Instituto Catalán de Investigación sobre el Patrimonio Cultural (ICRPC), particularmente a Gabriel Alcalde, Gemma Domènech, Nina Kammerer, Antoni Rojas y Sophia Vackimes, y a los del Centro de Investigación y Documentación Latinoamericana (CEDLA), especialmente Mihiel Baud, Fabio DeCastro, Christin Klaufus y Annelou Ypej. Me recibieron con generosidad en mi calidad de investigadora visitante y contribuyeron a este libro con sus

comentarios e interés intelectual. También estoy muy agradecida con los revisores anónimos de la versión en inglés, pues sus sugerencias me permitieron mejorar el producto final.

Además de las instituciones antes mencionadas, realicé investigaciones archivísticas y bibliográficas en Panamá y Estados Unidos. Valoro el apoyo de la Iglesia católica, del archivo Notarial del Poder Judicial de Bocas del Toro, el archivo de la Gobernación Provincial, de la colección archivística privada del gobernador Luis Nuque, el personal de la Oficina Panameña de Turismo, la Biblioteca Municipal de Bocas y la Biblioteca de la Universidad de Panamá en Changuinola. En los Estados Unidos, el personal de las Bibliotecas Knight de la Universidad de Oregón, Perry-Castañeda de la Universidad de Texas, y Morris de la Universidad de Delaware, apoyaron mi trabajo con gran entusiasmo.

Mis colegas de la Universidad de Delaware han sido muy colaborativos y solidarios. Estoy particularmente agradecida con Karen Rosenberg, Thomas Rocek, Lu Ann DeCunzo, Jessica Schiffman, Peter Weil y Ken Ackerman, quienes estuvieron allí para mí en todo momento. Sandy Wenner colaboró con todo el trabajo administrativo relacionado con varias becas y subvenciones que recibí para continuar mi investigación. También agradezco al Grupo de Investigación de Diálogos Hemisféricos de UD; Mónica Domínguez Torres, Rosalie Rolón-Dow, Pascha Bueno-Hansen, Alvina Quintana y Gladys Ilarregui han sido un respaldo constante. Carol Lyell del Departamento de Geografía generosamente creó los mapas que aparecen en el libro.

Varias agencias han facilitado la investigación necesaria para que este texto saliera a la luz. La Fundación Interamericana, la Fundación Nippon y varias becas de la Universidad de Oregón hicieron posible mi investigación inicial. También agradezco a la Fundación Ford, la National Endowment for the Humanities, la Universidad Regis y la Universidad de Delaware por las numerosas subvenciones. El Centro de Estudios de Cultura Material de la Universidad de Delaware (Center for Material Culture Studies [CMCS]) contribuyó con fondos para la publicación de este libro, tanto para la versión en inglés como en español; dedico una retribución especial a su directora, Sarah Wasserman, por su apoyo y por hacer que mi trabajo en el centro sea tan gratificante.

## Agradecimientos

He tenido la fortuna de contar con un equipo editorial cuyo profundo conocimiento, experiencia y atención al detalle han sido cruciales para la solidez y cohesión de esta obra. Mi enorme gratitud hacia la coordinadora de la Editorial FLACSO Ecuador, María Cuvi Sánchez, a la curadora Barbara Sáez Laredo y al editor José Miguel Gómez Cruz, así como a Nicolás Jara Miranda. La editora del libro en inglés, Wendi Schnaufer de la University of Alabama Press, ha creído en el valor de este libro desde nuestra primera conversación hace algunos años.

Mi familia hizo que este trabajo tuviese sentido: en Quito, Luis Hernán, Sonia, María Alejandra, Pablo Esteban, Juliana, Iván y Gino; en Delaware, mis compañeros cotidianos, Matt y Galeano. ¡Gracias totales, seres amados!

# Introducción

Se podía oír la reír desde un kilómetro de distancia. Marta<sup>1</sup> anunciaba su llegada a cualquier lugar con una risa bulliciosa y la expresión “hola, papacito”.

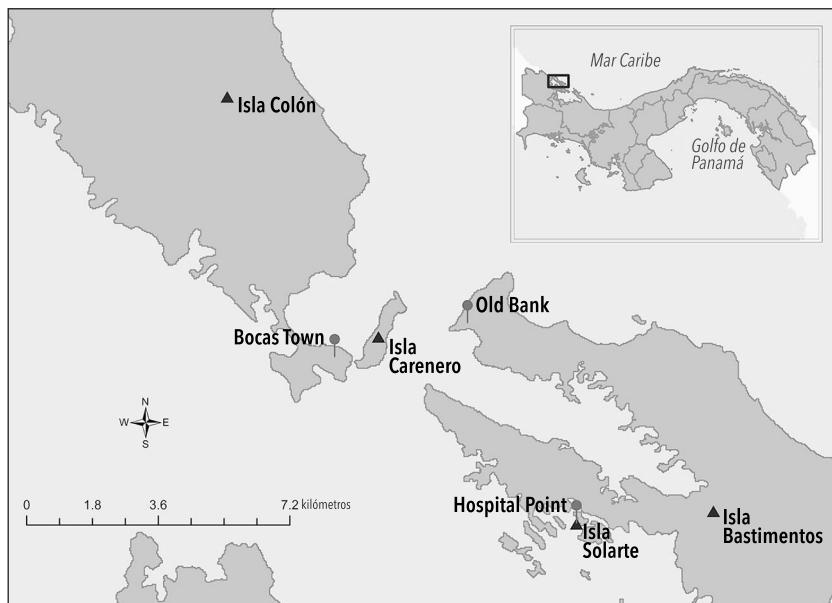
Conocí a Marta durante mi primera visita prospectiva al archipiélago de Bocas del Toro en Panamá en 1997, cuando estaba comenzando mi investigación sobre las culturas afroantillanas y su historia en este país centroamericano. Como mucha gente, me sentí inmediatamente atraída por la personalidad carismática de Marta. Marta tenía una espontaneidad cautivadora y un deseo ilimitado de aprender y experimentar. Mientras que la mayoría de los afroantillanos se disculpaban conmigo por su “inglés roto” –en realidad, una variante local del inglés criollo conocido como wari-wari<sup>2</sup> y un idioma en toda regla– e inmediatamente cambiaban al español cuando se enteraban de que era sudamericana, Marta reducía el ritmo de su wari-wari y evitaba ciertas palabras para asegurarse de que la entendería. Llegué a asociar al archipiélago y mi vida allí con la cadencia melódica de este idioma en peligro de extinción.

---

<sup>1</sup> Con la excepción de figuras públicas y autoridades, utilizo seudónimos para referirme a todas las personas con las que interactué durante mi investigación etnográfica a largo plazo en Panamá.

<sup>2</sup> Las poblaciones afroantillanas hablan una variante local del inglés criollo conocida como wari-wari. El wari-wari se deriva del inglés hablado por varios grupos afroantillanos migrantes en el siglo XIX y principios del XX; tiene una base en inglés, e incluye palabras en español, francés y ngäbere (Aceto 1996). La mayoría de la población también habla español e inglés; algunos tienen un conocimiento rudimentario de ngäbere o teribe. En la actualidad, el wari-wari se habla más comúnmente en la isla de Bastimentos.

Figura I.1. Mapa del archipiélago de Bocas del Toro



Mapa de Carol Lyell.

El archipiélago de Bocas del Toro (figura I.1), donde vive Marta, se encuentra en la costa noroeste de Panamá y consta de nueve islas, pobladas aproximadamente por 13 000 afroantillanos, grupos indígenas (sobre todo ngäbe), panameños chinos, mestizos panameños y, desde mediados de la década de 1990 y debido a la industria del turismo, migrantes de estilo de vida en su mayoría de los Estados Unidos, Canadá y Europa occidental. El archipiélago forma parte de la provincia de Bocas del Toro, con una superficie de 4643,9 km<sup>2</sup> (2885 mi<sup>2</sup>) y 125 461 habitantes (Dirección Nacional de Estadística y Censos 2010).<sup>3</sup> En medio de la diversidad cultural y étnica del archipiélago, la población afroantillana ha sido durante mucho tiempo una de las más prominentes.

<sup>3</sup> La provincia limita al norte con el océano Atlántico, al sur con la provincia de Chiriquí, al este con Veraguas y al oeste con Costa Rica.

Desde nuestro primer encuentro, Marta se convirtió en mi referencia para todo aquello que era bocatoreño (figura I.2). Inmediatamente me tomó bajo su protección, me presentó a sus amigos, me mostró el archipiélago y, especialmente, me enseñó a cocinar comida antillana. Ella fue mi alumna en dos cursos nocturnos de inglés para adultos que dicté gratuitamente, y mi compañera de clase en varios talleres de turismo a los que asistí como parte de mi investigación. Marta me llevó a picnics dominicales, servicios religiosos, bailes y entierros. Me recibió en su pequeña casa, donde nos sentamos en su porche durante innumerables tardes, bebiendo té y aprendiendo la una de la otra. Le di la bienvenida en los muchos lugares que llamé hogar durante mi trabajo de campo, desde el sótano de la casa curial católica hasta una cómoda habitación en un apartotel. Conocí a su madre, hermanas, hijos y nietos. Ella conoció a mi madre, hermana, sobrina y estudiantes.

Marta llegó a Bocas del Toro desde el archipiélago de San Andrés y Providencia, Colombia, en la década de 1970, siguiendo a su madre que se había establecido en el archipiélago unos años antes en busca de mejores oportunidades de trabajo. Después de su llegada, Marta aprendió rápidamente a navegar por la vida en el archipiélago, ya que existen similitudes históricas y culturales entre los entornos isleños de Bocas del Toro y su Providencia natal. “La tierra en Bocas es como la de Providencia”, me describió una vez. “Así como en mi hogar, podía plantar, sentir la brisa, disfrutar del océano. Y la gente era amable conmigo, en Bocas y Bastimentos” (entrevista, 5 de octubre de 1999). Se enamoró y se casó con un hombre de Bastimentos, el amor de su vida, y tuvo cuatro hermosas hijas. En nuestras conversaciones, Marta me compartió que sentía una gran pasión por el padre de sus hijas, y que había sentido mucho dolor al verlo irse algunos años después. Tras su divorcio, conoció a otro bocatoreño con quien tuvo a su único hijo varón. Las grandes habilidades culinarias de Marta le permitieron encontrar trabajo en varios restaurantes de Bocas y Bastimentos para mantener a su familia. Su principal fuente de preocupación, sin embargo, era su estatus legal en Panamá. A pesar de haberse casado con un panameño y haber vivido en Panamá durante décadas, temía ser deportada a Colombia por no tener documentos de residencia o de trabajo.

Figura I.2. Marta en el jardín de su hogar



Foto de la autora (2006).



A lo largo de los años, y a pesar de su estatus legal, Marta trabajó como asistente de un cocinero y luego como cocinera, perfeccionando sus habilidades, aprendiendo nuevos platos y siempre manteniendo el sueño de abrir su propio restaurante. Luego, a mediados de la década de 1990, el auge del turismo sacudió el archipiélago con un impacto que fue tan poderoso como el terremoto de magnitud 7.4 que sacudió los cimientos de Bocas del Toro solo unos años antes, el 22 de abril de 1991.<sup>4</sup> Mucha gente bocatoreña vincula la apertura de Bocas al turismo mundial con la información que apareció sobre el archipiélago en los medios de comunicación y la venta masiva de propiedades inmediatamente después del terremoto. Como lo describe Julia Robinson, una mujer afroantillana de Bastimentos: “Después del terremoto, hubo una caída; esto se convirtió casi en un desierto; la mayoría de la gente vendió [sus propiedades] a precios muy bajos y se fue, porque temían que ocurriera un fenómeno similar” (entrevista, 24 de julio de 1999). Hoy, sin embargo, la gente ya no ve a Bocas a través de la lente del “antes y después del terremoto”. En 2023 “antes y después del terremoto” ha sido reemplazado por “antes y después del turismo” a los ojos de muchos bocatoreños.

Cuando el turismo se desencadenó por primera vez en Bocas del Toro, en la década de 1990, algunos bocatoreños se oponían rotundamente a él; otros miraban con recelo a los grupos extranjeros que llegaban de Europa y Estados Unidos; y otros vieron a los turistas como su salvación. Marta, en este último grupo, abrazó el turismo y la llegada de turistas de todo corazón. Rápidamente aprendió que su inglés criollo le daba los medios perfectos para comunicarse con los turistas. También aprendió que su personalidad cálida y animada, su amor por el baile, y su alegría de vivir eran bien recibidos. Se convirtió en una intermediaria cultural no solo para los turistas, sino también para los numerosos extranjeros interesados en invertir en pequeñas empresas turísticas o que deseaban trasladarse al archipiélago permanentemente.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> El epicentro del terremoto se localizó a 40 km al suroeste de Puerto Limón, Costa Rica, en el Valle de La Estrella, y duró aproximadamente un minuto y treinta segundos.

<sup>5</sup> Spalding (2013b, 72) propone que hay tres tipos principales de residentes extranjeros en Bocas del Toro: turistas residenciales (aquellos cuya segunda residencia está localizada en Bocas del Toro), empresarios o migrantes económicamente activos y jubilados.

Marta ha trabajado en actividades relacionadas con el turismo durante veinte años; primero como trabajadora doméstica, cocinera y administradora en un pequeño albergue en Bocas del Toro, luego como administradora y cocinera en un albergue de mayor tamaño en Carenero. Unos años más tarde, fue la cocinera principal de un programa de estudios en el extranjero en Bocas. En la actualidad Marta, ahora en sus sesentas, prepara principalmente comidas a pedido, continúa produciendo desde casa su salsa picante (I Be a Bitch) y se ha convertido en un miembro devoto de su iglesia bautista. Todos sus descendientes han crecido y han formado sus propias familias. Su hijo estudió enfermería y vive en la ciudad de Panamá.

Al repasar su pasado, Marta piensa que el turismo le trajo cambios positivos. A pesar de que critica algunas de las situaciones altamente anómalas que rodean al turismo en Bocas, como la especulación de tierras, los permisos de trabajo irregulares o la degradación ambiental; y aunque su propia condición económica no mejoró radicalmente (el sueño de administrar su propio restaurante nunca se materializó); para Marta el turismo trajo transformaciones personales y oportunidades para crecer. Sus amistades estadounidenses, aquellas a las que ayudó a establecerse en Bocas, hicieron realidad *algunos* de sus sueños: regresó seis veces a Providencia para ver a su familia, también viajó a San Andrés de vacaciones y varias veces a ciudad de Panamá, además contrató a un abogado para que la ayudara a convertirse en residente documentada de Panamá. Finalmente, amplió sus horizontes a través de su pasión más perdurable: la cocina. Marta no tiene miedo de experimentar con sabores que muy pocos bocatoreños se atreven a probar. Ella manipula los ingredientes para crear comidas con un “toque caribeño” que también sean atractivas para el paladar occidental. Prepara alimentos sin gluten y ha aprendido a sustituir la leche o la mantequilla por aceite de oliva al cocinar para turistas intolerantes a la lactosa, utiliza su conocimiento de la comida colombiana y se ha convertido en una experta en postres. Marta prepara su propia salsa picante en casa y la vende a amigos y en mercados que sirven principalmente a turistas y migrantes de estilo de vida. Para Marta sus amistades extranjeras y el internet son siempre fuentes de información, ideas e intercambio. Marta acoge en lugar de rechazar estos desafíos.

De alguna manera, la historia de vida de Marta es emblemática del proceso de las poblaciones afroantillanas en la diáspora africana. La solidaridad racial y la participación cívica, una constante entre los pueblos de ascendencia afroantillana en las Américas, florecieron significativamente en Panamá. De hecho, Panamá ha jugado un papel sustancial en la historia de los grupos afroantillanos en Centroamérica, sirviendo como refugio en momentos políticos y sociales conflictivos en la región antillana. Como escribió Nathaniel Samuel Murrell, en 2010, Panamá “se convirtió en un mercado para la fertilización de ideas entre los trabajadores inmigrantes que se encontraban en tránsito” hacia zonas industriales (Murrell 2010, 289).

Panamá (75 416 km<sup>2</sup> o 29 118 mi<sup>2</sup>) se divide en nueve provincias y tres regiones indígenas (comarcas) y tiene una población de 4 500 000 habitantes (ONU 2023). Su economía basada en el dólar se estima en un PIB per cápita de 14 617 USD en 2021. Ha sido una de las economías de más rápido crecimiento en América Latina durante la última década, con un PIB real que se expandió un promedio de 7,2 % entre 2001 y 2013 y un promedio de 4,7 % entre 2014 y 2019. En 2020, el PIB se contrajo un 18 % durante la pandemia global de COVID, pero se recuperó rápidamente en 2021, creciendo un 15,3 % y con una previsión de crecimiento del 5,7 % en 2023 (World Bank 2023). Hace algunos años era considerada “la Singapur de Centroamérica” (*The Economist* 2011). La historia política y social de Panamá es altamente compleja. El reconocimiento de los afroantillanos como un grupo étnico central dentro del país es un logro relativamente reciente.

Aunque Marta nació en Colombia, una vez que se mudó a Panamá siempre fue considerada una afroantillana, con una triple condición de marginalidad por el hecho de ser negra, mujer y ciudadana colombiana. Como afroantillana, Marta no era el tipo de migrante “apropiado”; es decir, no era blanca o europea y por lo tanto no fue recibida con los brazos abiertos por las autoridades panameñas. No en vano el limbo “legal” de Marta fue una fuente constante de angustia para ella.

Marta y yo somos amigas desde hace veintisiete años, el mismo número de años que ella ha trabajado en la industria del turismo y el mismo número de años que he seguido de cerca las experiencias de los afroantillanos y sus relaciones con otros grupos étnicos. Al llegar a Panamá en 1996 para

iniciar lo que resultó ser una investigación a largo plazo, me sorprendió gratamente la forma en que las relaciones raciales se manifestaban en Panamá a primera vista. Estaba acostumbrada a las convenciones raciales muy rígidas, prácticamente basadas en un sistema de casta, de mi país de origen, Ecuador. Soy una mestiza de tez clara y pertenezco a la clase media ecuatoriana. No experimenté discriminación racial mientras crecía en Ecuador, aunque sí la encontré a mi llegada a los Estados Unidos. Sabía que Panamá era una sociedad incuestionablemente compleja en términos de diversidad racial y étnica, pero me pareció profundamente refrescante poder escuchar un saludo informal y coloquial de un taxista de aspecto indígena, o ser tratada como una igual por una mujer afropanameña que vendía jugo en la calle. Sin embargo, más allá de estas relaciones superficiales, me di cuenta desde el principio de que Panamá enfrentaba desigualdades acentuadas y que las relaciones raciales, pese a mis muchos encuentros amistosos, eran mucho más complicadas y problemáticas de lo que parecían a simple vista (Guerrón Montero 2006c).<sup>6</sup>

En mi investigación he explorado cómo las poblaciones afroantillanas han construido identidades racializadas y de género en el contexto de un desarrollo turístico no planificado y no organizado. *Población afroantillana y turismo en Panamá* se centra en cómo el turismo, en cuanto dispositivo transnacional, ha proporcionado una vía para reinterpretar la compleja historia de Panamá, donde las luchas de los grupos marginalizados (como los grupos afroantillanos e indígenas) se ocluyen con una retórica de multiculturalismo, en la actualidad defendida con entusiasmo por el gobierno panameño. Siguiendo las tendencias mundiales que comenzaron en la década de 1990 y que consideraban la “diversidad cultural” un recurso para el desarrollo (Kymlicka 2007), Panamá es ahora un país orgulloso de su gran diversidad étnica (figura I.3). Además de los mestizos, hay ocho grupos indígenas (ngäbe, buglé, naso, bokotá, guna, emberá, wounaan y bri-bri); cinco oleadas de migración de pueblos afrodescendientes con diferentes

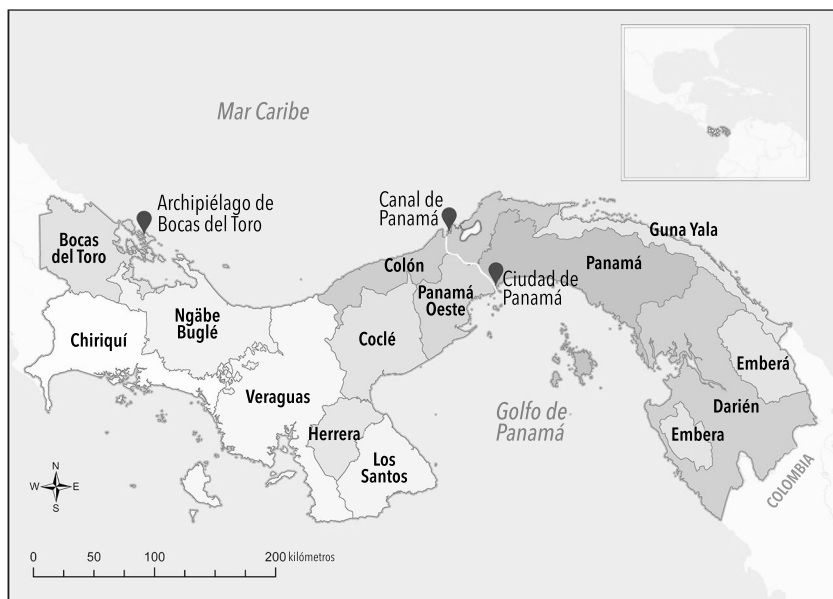
---

<sup>6</sup> De manera similar a lo que sucede en Brasil (De Sousa y Nascimento 2008), uno de los mitos fundacionales de Panamá se refiere a la suposición de que siglos de mezcla racial “purificaron” al país del racismo.

características y de diferentes zonas;<sup>7</sup> así como un gran número de inmigrantes de China, Grecia, España e India, entre otros países.

Panamá ha sido frecuentemente definida como un lugar de tránsito, “más como un camino o una ruta y menos como un destino o como un lugar donde las personas se asientan y crean comunidad” (Siu 2005, 37).<sup>8</sup> Durante la época colonial, Panamá fue una ruta estratégica para el imperio español: era un nódulo de comunicación entre este y sus colonias americanas, y una barrera entre los océanos Caribe y Pacífico. En los siglos XX y XXI, su posición como eslabón comercial de las Américas ha determinado

Figura I.3. Mapa de la República de Panamá



Mapa de Carol Lyell.

<sup>7</sup> Proporcionaron mano de obra como (1) esclavos coloniales, (2) como trabajadores para la construcción del Ferrocarril Panameño, (3) como trabajadores en las plantaciones de banano en la provincia de Bocas del Toro, (4) como trabajadores para el intento francés de construir un canal, y (5) como trabajadores en la construcción estadounidense del Canal de Panamá.

<sup>8</sup> Las traducciones del inglés y del portugués al castellano son de la autora.

sus procesos sociales, políticos y económicos, así como sus relaciones internacionales. Sin embargo, desde la década de 1990, con el advenimiento de políticas agresivas en favor del desarrollo turístico, Panamá se ha conjurado de otra manera: un lugar digno de ser un destino turístico internacional y de establecimiento permanente.

Este libro cuenta la historia de Marta y muchos otros hombres y mujeres afroantillanos panameños que han construido sus vidas en Panamá y Bocas del Toro forjando la diáspora. Entablé una fuerte amistad con algunos de ellos, y ciertamente aprendí de todos. Esta etnografía histórica<sup>9</sup> se basa en las experiencias de grupos afroantillanos en Panamá para dar cuenta de cómo responde al racismo una nación con mitos fundacionales basados en la noción de democracia racial. La historia de Panamá se caracteriza por basarse en responder a su condición de marginalidad como provincia de Colombia durante 82 años, así como a la imposición de un *apartheid* instituido por las autoridades estadounidenses en la Zona del Canal durante casi 95 años. Muestro cómo Panamá ha construido concepciones nacionalistas específicas y lo que sucede cuando ciertos grupos de personas que viven en esa nación son “inimaginables” dentro de estas concepciones (Anderson 2006), ya sea porque son omitidos o porque son incorporados como meros accesorios cosméticos. En los capítulos que siguen discuto en particular cómo uno de estos grupos inimaginables, los afroantillanos, negocia y –de alguna manera– resiste el ataque del neoliberalismo ejemplificado por la industria del turismo; creando, produciendo y viviendo sus identidades diaspóricas en el proceso (Hall 1990; Wilson 2008).

## Panamá y el turismo transnacional

La historia de las poblaciones afroantillanas en Panamá está estrechamente conectada con las complejas historias sociales globales y regionales que atraviesan la región. La terminología que se usa a menudo para referirse a

---

<sup>9</sup> Una etnografía histórica implica combinar métodos y enfoques etnográficos e históricos para comprender los vínculos entre el pasado y el presente.

esta población en inglés es el término *West Indian* (el más común), y en castellano, antillanos, caribeños o afrocaribeños. El término *West Indian* se refiere exclusivamente a descendientes de personas de sociedades anglófonas. En Panamá, y en otras partes del Caribe, los afroantillanos no solo son descendientes de sociedades anglófonas, sino también del Caribe francófono (por ejemplo, Martinica) y del Caribe hispanohablante (por ejemplo, Cuba). Además, no es raro que los afroantillanos panameños —especialmente en Bocas del Toro— tengan antepasados chinos, mestizos o indígenas, además de ascendencia europea. En consecuencia, considero que el término “afroantillano” es un término de cobertura para esta ascendencia amplia e híbrida, así como para la multiplicidad de orígenes mencionada anteriormente.

Al examinar esta extraordinaria historia de las poblaciones afroantillanas en el contexto de la nación panameña, mi objetivo con *Población afroantillana y turismo en Panamá* es proporcionar una nueva lectura del proceso de construcción de la nación panameña, utilizando el fenómeno transnacional del turismo como lente de interpretación. Mi comprensión del término transnacional ha sido moldeada por los escritos de Renato Ortiz (1994a, 1994b) y Jesús Martín-Barbero (1994). Para Ortiz, el transnacionalismo está conectado a un proceso productivo desterritorializador que trasciende los territorios nacionales y, por lo tanto, las identidades nacionales. Ortiz (1994b) distingue entre globalización (la difusión global de los asuntos económicos y tecnológicos) y *mundialização* o globalismo (el alcance global de los problemas culturales). Para Martín-Barbero (1994, 86), lo transnacional se refiere a una nueva fase del capitalismo caracterizada por profundas transformaciones económicas y políticas en la naturaleza y funciones de los Estados nación.

Los estudios sobre transnacionalismo se han centrado en las acciones llevadas a cabo tanto por las personas que migran como por los Estados en el proceso de construcción de naciones desterritorializadas (Bloemraad, Korteweg y Yurdakul 2008). En el caso de Panamá, hay dos narrativas que compiten, de forma mutuamente excluyente, en cuanto a cómo se construyó este Estado nación. Según una de ellas, la nación se construyó sobre la base de la afirmación de un origen histórico y cultural localizado y específico (el mito fundacional hispano de Panamá); según la otra, la nación se construyó sobre la base de conexiones deste-

ritorializadas (conexiones afroantillanas con el Caribe y otras regiones). Esta última narrativa se conecta con el concepto de diáspora, esencial para nuestra comprensión de la producción de identidades afroantillanas. En consonancia con Gilroy (1993), Hall (1990) y –más recientemente– Hintzen y Rahier (2010), defino a la diáspora africana como un concepto descentrado, y reconozco el movimiento constante de los pueblos afrodescendientes a través de la historia, así como el intercambio de ideas, bienes y capital cultural que le sucedieron.

Coincido con Stuart Hall (1990) cuando afirmó que la diáspora africana nos remite a similitudes y continuidades, así como a diferencias y rupturas. El “único yo verdadero” colectivo de los pueblos caribeños refleja sus experiencias históricas comunes y códigos culturales compartidos y reemplaza las diferencias y divisiones superficiales. “Esta ‘unidad’ [...] es la verdad, la esencia, de lo ‘caribeño’ de la experiencia negra” (223). Paralelamente, las discontinuidades y rupturas características del Caribe también son piezas cruciales para comprender su singularidad (Hall 1990, 225). Con *Población afroantillana y turismo en Panamá* profundizo en algunas de las historias ocultas, para usar el término de Hall, de la producción de la diáspora africana en Panamá.

En las últimas décadas, Panamá se ha construido sobre la base de una larga historia de proyectos de formación de identidad nacional de modo que estas se han cruzado directamente con el lugar de los afroantillanos en la industria del turismo. Desde la década de 1990, el turismo se ha convertido en un vehículo para la promoción de un multiculturalismo institucionalizado específico, ya que Panamá se proyecta como un país que se enorgullece de ser una nación multiétnica y racialmente democrática forjada en un complejo proceso de mestizaje. Los contextos multiculturalistas ofrecen un terreno ideal para analizar la economía política del patrimonio debido a que conllevan claras imbricaciones de la economía y la cultura. En Panamá, el turismo, el multiculturalismo y la construcción de la nación se cruzan para crear un mito de origen basado en “tres raíces” (latina/mestiza,<sup>10</sup> indígena

---

<sup>10</sup> En Panamá, el término común para referirse a las poblaciones mestizas es *latino*. Utilizo estos términos indistintamente en este trabajo.



y negra). En este libro discuto cómo esta nación, que –aparte del Canal de Panamá y el famoso sector financiero– ha sido prácticamente invisibilizada, se representa en ese contexto, y también cómo los grupos afroantillanos han luchado históricamente para convertirse en parte de la “narrativa dominante de la nación” de Panamá (Wade 2000). Con relación a los afroantillanos como población pancaribeña, en el libro también abordé el reconocimiento relativamente reciente de las autoridades panameñas de que Panamá es un país geográficamente e históricamente vinculado con el Caribe, y cómo esto se relaciona con la persistencia de desigualdades y consumo en la región (Sheller 2003; Mintz y Price 1985).

El turismo panameño es cada vez más cómplice en el proceso de reinventar el patrimonio cultural y producir nuevos patrones de existencia social (Adams 2006; Babb 2011; Hollinshead, Ateljevic y Ali 2009; Salazar 2010; Tribe 2006). Este libro ilustra cómo, en el contexto de esta reinversión nacional, las comunidades afroantillanas han buscado presentar su propio patrimonio para el consumo turístico dentro de narrativas culturales y étnicas que se relacionan directamente con las tendencias globales, y al hacerlo elevan su posición dentro de la formación de la identidad nacional de Panamá. En el nuevo clima de tolerancia oficial que ha engendrado el énfasis en el turismo, los afroantillanos –con una historia africana y británica más que latina– han aprovechado el momento para mejorar su estatus dentro de la sociedad panameña y ofrecer alternativas al “no reconocimiento” o al “error de reconocimiento” (Taylor 1994) que han experimentado desde su llegada a Panamá a mediados del siglo XIX.

Durante prácticamente toda la historia de Panamá, el país ha buscado mantener su identidad como una nación latinoamericana independiente con ascendencia española, por lo que los mestizos han sido cultural y políticamente dominantes. El apoyo que Panamá ha brindado a los afroantillanos y otras minorías marginadas desde la década de 1990 solo puede entenderse dentro del contexto más amplio de un país históricamente en busca de una identidad independiente y “nacional”, lo que ha sido una preocupación prevalente de la intelectualidad panameña desde la formación de la nación. A lo largo de este libro exploro estos múltiples, a veces discordantes y controvertidos, significados de “nación”; particularmente en lo que se refiere a las comunidades afroantillanas y su evolución de

trabajadores de plantaciones para la United Fruit Company a fines del siglo XIX a trabajadores del turismo a mediados del siglo XX, y cómo su capital político ha aumentado en el curso de esta evolución. En consecuencia, este libro arroja luz sobre la forma en que se han construido identidades étnicas y raciales distintivas dentro de la historia nacional y transnacional de Panamá.

Desde su llegada a Panamá en la década de 1820, los afroantillanos se concentraron principalmente en dos áreas: la Zona del Canal, donde fueron contratados para trabajar en proyectos de construcción, y el archipiélago de Bocas del Toro, donde trabajaron para la United Fruit Company. En ambos lugares vivían en gran medida segregados de otros grupos étnicos, en parte debido a razones geográficas, pero principalmente debido a la discriminación institucional. Sin embargo, también a raíz de esta segregación pudieron mantener muchas de sus costumbres y prácticas culturales (idioma, religión, arquitectura). Hasta la década de 1990 y a pesar de sus recurrentes períodos de auge y caída, Bocas del Toro fue un lugar olvidado en la historia de Panamá, “una rosa que cayó del ramo de flores” de las provincias panameñas (entrevista, 7 de septiembre de 1998; cf. Smith Lance 1990; Zetner 1962, 24). De manera similar a las formas en que las regiones costeras habitadas principalmente por poblaciones afrolatinoamericanas e indígenas han sido construidas como perniciosas e inseguras en toda América Central (Anderson 2009; Duncan 2001; Pineda 2006), el archipiélago de Bocas del Toro ha sido retratado en Panamá como un lugar peligroso, poco atractivo y poco acogedor debido a su aislamiento geográfico y a la presencia de poblaciones mayoritariamente afroantillanas e indígenas.

Aunque los afroantillanos que viven en Bocas del Toro han creado vidas profundamente locales en el archipiélago, sus vidas no han sido exclusivamente locales. Tienen una relación ambivalente con sus prácticas culturales: mientras que, por un lado, la tradición es respetada y enseñada, por otro lado, la modernidad y la innovación son altamente deseadas.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Al decir de Martín-Barbero (1994, 89), alcanzar la modernidad para las naciones latinoamericanas es complejo porque es un estado contradictorio: por un lado, los Estados nación latinoamericanos se esforzaron por alcanzar la modernidad para independizarse y desarrollar una identidad propia; por otro lado, su modernidad solo podía ser validada en el contexto

A diferencia de otras poblaciones de América Latina (particularmente grupos indígenas o mestizos), los afroantillanos en Panamá tienen como puntos de referencia no solo la ciudad de Panamá y Colón, sino también la región circuncaribeña: la costa atlántica de Costa Rica, el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina en Colombia, las Indias Occidentales (Jamaica y Barbados en particular), y Estados Unidos. Por lo tanto, Bocas del Toro es un archipiélago que es a la vez cosmopolita e internacional, pero también provincial y remoto. Estas conexiones simultáneas y aparentemente contradictorias se evidencian a través de alianzas con movimientos tales como el internacionalismo negro (Gilroy 1993), el cosmopolitismo (Costa 2006) y el cosmopolitismo negro (Nwankwo 2014), ya sea de forma explícita como sucede con intelectuales afroantillanos, o implícita, como con personas no especialistas afroantillanas.

El fenómeno multifacético de la globalización y el flujo de personas, capital y tecnología producen complejidades transnacionales que pueden analizarse a través de la lente del turismo y el patrimonio. En ocasiones, la globalización fomenta la homogeneización y la mercantilización de las llamadas identidades culturales auténticas, y en ocasiones nutre a la heterogeneidad: tendencias compensatorias hacia particularismos resurgentes o completamente novedosos y su relación con estas fuerzas homogeneizadoras, así como opciones contradictorias para el desarrollo comercial (Adams 2006; Bruner 2005; Comaroff y Comaroff 2009; Martín-Barbero 2002; Sánchez y Adams 2008; Smith y Brent 2001). En Bocas del Toro, los procesos transnacionales han resultado en una producción compleja y disputada de diferencia (cultural, racial, económica y social) más que en homogeneidad. Los afroantillanos han sido habitualmente una población migratoria, en busca de movilidad ascendente y mejores condiciones de vida. En el curso de esta búsqueda, se han desarrollado como una población culturalmente ambigua e híbrida que exige el derecho a la ciudadanía cultural (Rosaldo 1997). La hibridez en la ascendencia, las experiencias culturales, políticas y

---

de los discursos de los países hegemónicos que los dominaban. Estas contradicciones están encubiertas por un discurso nacionalista. Para Ortiz (1994a), la modernidad en la periferia se refiere al modernismo (un movimiento) que ocurre sin modernización. Este movimiento es simplemente una aspiración, un proyecto que se construirá en el futuro (1994a, 186).

religiosas, así como las experiencias de género, son aspectos fundamentales de las identidades étnicas de la diáspora afroantillana. Ya Hall (1990, 235) lo ha señalado: la experiencia de la diáspora africana en las Américas es, de hecho, definida y vivida con y a través de la hibridez. Esta hibridez es en parte el resultado de los múltiples movimientos migratorios de afroantillanos: desde Jamaica, Barbados, Martinica y otras islas de las Indias Occidentales hasta Panamá, otros países de América Latina y los Estados Unidos;<sup>12</sup> y en Panamá, desde ciudad de Panamá y Colón hasta Bocas, Almirante y Changuinola. Se han distinguido por su capacidad de adaptarse a las circunstancias cambiantes en sus intentos de capturar recursos para el sustento de sus familias. La adaptación más reciente que los afroantillanos han desarrollado tiene que ver con el desarrollo de Bocas del Toro como destino turístico mundial desde la década de 1990.

Despreciados y marginalizados durante muchas décadas, los afroantillanos se sorprendieron al verse valorados en última instancia por un gobierno decidido a desarrollar un turismo basado en el patrimonio y la diversidad. Las poblaciones afroantillanas ahora representan la “tercera raíz” de la identidad panameña (junto con los grupos mestizos e indígenas). Esta representación se manifiesta en la atención que el gobierno panameño presta al Archipiélago de Bocas del Toro, así como en el desarrollo de atractivos turísticos basados en prácticas culturales afroantillanas en la ciudad de Panamá (Guerrón Montero 2006a, 2006b, 2006c, 2009, 2014a, 2014b, 2015a, 2015b).<sup>13</sup> Bocas del Toro y su entorno y población se destacan en cada folleto turístico, artículo o anuncio de televisión sobre el turismo de Panamá; el archipiélago (así como Colón, la otra zona importante de gran

---

<sup>12</sup> Mientras realizaba una investigación de archivo en el Schomburg Center for Research in Black Culture, en 2009, mis interacciones con miembros de la comunidad afroantillana en la ciudad de Nueva York confirmaron que los afroantillanos en la diáspora valoran su apego al Estado nación y la naturaleza cosmopolita y móvil de su experiencia, los cuales trascienden los límites de esta diáspora (ver Hintzen 2001).

<sup>13</sup> Por ejemplo, un parque temático administrado por el Municipio de la ciudad de Panamá destaca las “tres raíces” del patrimonio nacional panameño como indígena, español/campesino y afroantillano. El parque contiene así tres pueblos para representar estas raíces: Mi Pueblito Colonial, Mi Pueblito Indígena y Mi Pueblito Antillano. Discuto sobre los pueblitos en el capítulo 5.

concentración de población afroantillana) es reconocido como una de las diez zonas turísticas del país. Por esta causa, el gobierno ahora invierte más que nunca en el desarrollo de infraestructura en la región. Sin embargo, a pesar de esta atención y su reflejo de las profundas consecuencias de la discriminación a largo plazo que enfrentaron, este interés oficial y el auge turístico no se han traducido en mejores oportunidades económicas, sociales o educativas para los afroantillanos.

Si bien el gobierno se ha apropiado de la herencia afroantillana para promover a Panamá como un destino turístico internacional, los propios afroantillanos han seguido identificándose con el Caribe y su patrimonio de formas que entran en conflicto con su identidad nacional panameña. Hasta hace poco este grupo étnico era invisibilizado, y a veces borrado del imaginario del país, el imaginario narrativo en el que los panameños se ven a sí mismos como miembros de un Estado nación, y también el imaginario de cómo se ve el país desde fuera de sus fronteras. Frecuentemente marginados, los afroantillanos se encuentran en una lucha constante por reclamar su pertenencia a este territorio.

## **El turismo, la industria del sector de servicios más grande del mundo**

La producción académica en las ciencias sociales ha enfatizado que el turismo es un fenómeno cultural complejo que resulta de un diálogo entre anfitriones, invitados y mediadores turísticos, incluyendo a los gobiernos locales y nacionales (Bruner 2005; Chambers 2009; Graburn 1989; Picard y Wood 1997). El turismo también es un agente creador, que fabrica lugares y, en última instancia, mundos (Hollinshead, Ateljevic y Ali 2009; Pretes 2003).

El estudio de la industria del turismo en América Latina y el Caribe es de particular importancia porque la región se ha caracterizado por una orientación económica y cultural global desde la época colonial, y porque la mayoría de los países de la región han recurrido al turismo como un medio para producir imágenes positivas acerca de ellos y acceder a capital para ejecutar

una agenda más amplia de construcción de la nación. En los últimos años, la comunidad académica ha realizado un trabajo significativo investigando la forma en que el turismo en América Latina está vinculado a problemas sociales y políticos tales como el turismo sexual; la construcción de la nación; la identidad cultural, racial y étnica; y la globalización (Babb 2011; Brennan 2004; Cabezas 2009; Frohlick 2008; Hellier-Tinoco 2011; Little 2004; Padilla 2007; Roland 2011; Scarpaci 2004; Simoni 2015). *Población afroantillana y turismo en Panamá* contribuye a este cúmulo de trabajo al abordar los roles del turismo y el patrimonio cultural en la convergencia de los procesos transnacionales de la diáspora afrolatinoamericana y los procesos de construcción de la nación.

Es difícil concebir el turismo sin patrimonio. El patrimonio se procesa y empaqueta para los turistas de manera selectiva y controversial (Robinson et al. 2000), y se ha convertido en un poderoso recurso de la industria del entretenimiento (Mondéjar Jiménez y Gómez Borja 2009). Como numerosos estudiosos han señalado, la industria del turismo ha “capitalizado durante mucho tiempo el atractivo público del pasado, su arraigo en y a través de las culturas, su flexibilidad interpretativa, su aparente capacidad de reinención perpetua y el contagio que produce la nostalgia” (Robinson et al. 2000, v).

Acorde con el argumento de Haidy Geismar (2015) sobre el patrimonio, propongo que el turismo debe ser entendido más bien como “regímenes turísticos”. Este concepto abarca dos formas de ver las actividades turísticas. La primera observa al turismo en cuanto fenómeno social que se construye, impugna y constituye constantemente. La segunda se relaciona con la visión de sentido común del turismo, generalmente aplicada a través de políticas y prácticas de los Estados nación, donde el turismo se utiliza para promover el desarrollo económico y aumentar la estatura internacional de un país. Pero dentro de estos dos regímenes, la idea de “patrimonio” sigue siendo un componente central, tanto para atraer turistas como para construir las representaciones que se ofrecen a los turistas, y cómo esas representaciones son utilizadas y entendidas por las personas que viven en esa nación. De acuerdo con Geismar, las representaciones del patrimonio “generalmente invierten en nociones más singulares del pasado [...] a menudo activamente

comprometidos con la supresión de múltiples circunscripciones o narrativas” (2015, 72). De esta manera, el patrimonio tiene la capacidad de “guiar y cimentar las identidades nacionales” (Gammon 2007, 1), lo cual es necesario comprender debido a las formas en las que un país utiliza el patrimonio en sus narrativas turísticas.

La construcción de rituales y tradiciones contribuye a una herencia imaginada y celebrada del Estado nación (cf. Byrne y Herzfeld 2011; Comaroff 1996; García García 1998; Hobsbawn y Ranger 1983; McCain y Ray 2003; Mitchell 2001; Prats 1998; Ray y McCain 2009; Spillman 1997; Thomas 2004). El patrimonio, como han señalado Gregory J. Ashworth y Peter J. Larkham (1994), no solo se sitúa en el pasado, sino que a menudo se basa en discursos del presente. Ese es el caso, por ejemplo, con la construcción tanto del patrimonio de élite/oficial como de los nacionalismos populares/cotidianos (Bonikowski 2016) en la ceremonia que marcó el regreso del Canal de Panamá a manos panameñas el 31 de diciembre de 1999. Para este evento, en el contexto del monumental edificio de la Administración de la Zona del Canal, el cantante, actor, político e ícono latinoamericano de fama mundial Rubén Blades proporcionó un relato musical de las historias de colonialismo, dictadura y democratización de Panamá (Zien 2014, 412, 422). En el concierto, titulado *Patria entera*, Blades utilizó su música para representar la “(afro)latinidad, la panameñidad, la masculinidad, la marginación, la anticolonialidad, la esperanza y el empoderamiento” (Zien 2014, 423).<sup>14</sup> El concierto incorporó al público en un *discurso de pertenencia nacional colectiva*, invitando a una reflexión sobre los logros y desafíos que enfrenta la joven nación,

<sup>14</sup> Rubén Blades es un cantante, compositor y actor panameño que también es activo como abogado y político. Hijo de padres cubanos y colombianos, el abuelo paterno de Blades nació en Santa Lucía y emigró a Panamá. Blades se graduó de la Facultad de Derecho de Harvard en 1985. En 2004, fue nombrado ministro de Turismo por el entonces presidente Martín Torrijos (2004-2009) por un período de cinco años. Blades es conocido en todo el mundo por sus composiciones musicales con contenido sociopolítico, que le han valido cuatro Grammys, así como por su extensa carrera cinematográfica. También fue candidato presidencial en 1994, y en el año 2000 fue nombrado Embajador Mundial contra el Racismo por las Naciones Unidas. Además de sus credenciales profesionales, sostengo que fue seleccionado para el cargo de primer ministro de Turismo debido a su atractivo internacional y su estatus legendario.

y al mismo tiempo cuestionando los límites de la soberanía de Panamá y su lugar dentro de la historia latinoamericana. Este discurso está en línea con la trayectoria musical y política de Blades, quien se ha esforzado por colocar los problemas panameños dentro de un contexto histórico latinoamericano más amplio (Shaw 2013, 171). El concierto también contribuyó al desarrollo de una narrativa de patrimonio democrático y soberano, que luego fue empaquetada y vendida al mundo a través de la industria del turismo.

Entretanto, ese mismo día que marcaba el regreso del Canal de Panamá a manos panameñas, en el Archipiélago de Bocas del Toro, Marta y sus invitados de España y Francia bailaron toda la noche en una fiesta de fin de año. Marta y sus nuevos amigos caminaron por las calles de Bocas a medianoche mientras bebían champán y whisky y gritaban: “¡El canal es nuestro!”. Esta anécdota ilustra la forma en la que lo global, lo nacional y lo local convergen dentro de los encuentros turísticos. El turismo y el patrimonio son marcos adecuados para estudiar las complejidades transnacionales porque implican la fabricación y la *performance* de identidades “locales” y “nacionales” en un entorno transnacional.

## Construyendo una nación de un crisol de razas

Los últimos quince años han sido testigos del surgimiento de lo que se conoce en las ciencias sociales como el “giro de las movilidades” o el “paradigma de las nuevas movilidades”, con el que se propone prestar una atención cuidadosa a las movilidades e inmovilidades de las personas, el capital, las tecnologías, las mercancías y las imágenes (Burns y Novelli 2008; Cresswell 2006; Hannam, Sheller y Urry 2006; Sheller y Urry 2004). Este enfoque enfatiza las interconexiones entre el movimiento físico de las personas y el movimiento virtual logrado a través de la circulación de imágenes e información; también estudia las representaciones oficiales de estos movimientos y lugares en el contexto turístico (Dürr y Jaffe 2012; Salazar 2010; Sheller y Urry 2004). Las políticas de movilidad nos permiten reconocer las desigualdades inherentes a la experiencia turística,



donde las movilidades de unos (el turista cosmopolita) dependen de las inmovilidades de otros (los trabajadores del turismo) (Cresswell 2001). Más recientemente, han surgido como temas de investigación las movilidades de estilo de vida (McIntyre 2013; Cohen, Duncan y Thulemark 2013) y las movilidades extremas (Kannisto 2015). Estos estudios enfatizan las intersecciones de los viajes, el turismo y la migración y las formas en que los “nómadas globales”<sup>15</sup> desafían las convenciones de la dicotomía hogar/fuera del hogar, una de las piedras angulares del fenómeno turístico (Kannisto 2015, 2016).

Si bien el paradigma de las movilidades ha ampliado nuestros horizontes sobre las complejidades de los estudios turísticos, este ha tendido a ignorar la participación del Estado nación como un espacio de negociación de identidades en el contexto del turismo. Propongo que es importante reconocer que el Estado juega un papel central en la construcción de patrimonios, lugares e imaginarios (Arnold 2004; Brubaker 1996; Cresswell 2013). Por ejemplo, en Panamá, los afroantillanos no buscan desapegarse de las ubicaciones geográficas o los discursos de territorialidad como lo hacen los nómadas globales. Por el contrario, buscan *afirmar* sus lazos con el Estado nación panameño al tiempo que proclaman sus lazos transnacionales cosmopolitas con una región más grande. Aunque muchos afroantillanos (particularmente hombres) son individuos en movimiento con fuertes conexiones pancaribeñas, los afroantillanos de Panamá se definen como un grupo arraigado en esta nación centroamericana. Buscan aprovechar los discursos de multiculturalismo impulsados por el turismo del Estado nación (donde los afroantillanos se presentan como una de las tres raíces de la nación panameña) para alterar sus relaciones de poder. Se comprometen con lo que M. Bianet Castellanos (2010, xxiv) llama “modernidades alternativas”, es decir, el proceso por el cual las personas, “a medida que se involucran activamente con proyectos de modernización y globalización,

---

<sup>15</sup> El término “movilidades extremas” se refiere al fenómeno de la independencia de ubicación practicado por los nómadas globales (Kannisto 2015). Kannisto (2016, 222) define a los nómadas globales como “viajeros sin hogar” que “tienen como objetivo vivir independientemente de la ubicación, buscando el desapego no solo de ubicaciones geográficas particulares sino también de discursos de pertenencia territorial”.

generan nuevas formas de entender y construir lo que significa ser moderno dentro de los contextos locales”.

En la década de 1990, varios académicos y empresarios predijeron el fin del Estado nación, especialmente en lo que respecta a su relevancia económica en un mundo globalizado (Öhman 1995), y la evolución del mundo en una identidad colectiva basada en la interdependencia electrónica (McLuhan 1962). Pero este no ha resultado ser el caso, y el Estado nación sigue siendo una construcción cultural políticamente relevante (Bonikowski 2016). A pesar del evidente fracaso de algunos Estados nación mundiales (Rotberg 2002) y la naturaleza débil de otros, el “mundo sin fronteras” predicho en la década de 1990 sigue estando contenido por muchas fronteras. Por lo tanto, el estudio del Estado nación en el contexto de un fenómeno global como es el turismo proporciona una lente importante para comprender tanto la naturaleza controversial del turismo dentro de contextos nacionales y transnacionales como las formas en que los grupos étnicos experimentan, desafían y se acomodan al capitalismo transnacional.

Aunque Panamá ha utilizado el discurso de ser un *crisol de razas* a lo largo de su historia, en la práctica, el Estado panameño se ha centrado principalmente en la homogeneización y la integración (Brenes 2003, 26). Es en la era actual del turismo —entendida como la era en la que el turismo se institucionalizó y desarrolló desde principios hasta mediados de la década de 1990— que presenciamos un marcado discurso de apropiación de rasgos culturales específicos de diferentes culturas con fines turísticos. Ese es el caso, por ejemplo, de la representación de imágenes de mujeres indígenas o bailarinas de la tradición del Congo<sup>16</sup> en folletos turísticos para representar la naturaleza “exótica” de las culturas de Panamá. Seguir el modelo de multiculturalismo otorga a Panamá “una imagen cosmopolita, sofisticada y multirracial” (Walsh 2014, 287).<sup>17</sup> Charles Hale (2005)

---

<sup>16</sup> La tradición del Congo es la práctica de la comunidad afrodescendiente de Portobelo llevada a cabo durante el carnaval. La tradición promulga y celebra la resistencia a la esclavitud española de los cimarrones, personas de origen africano que escaparon de la esclavitud en las Américas para formar comunidades independientes.

<sup>17</sup> El tema de la ciudadanía formal es menos relevante en esta discusión, ya que la constitución actual de Panamá otorga derechos de ciudadanía a las personas nacidas en el país, a las

llama a este multiculturalismo oficial “multiculturalismo neoliberal”, “por el cual los defensores de la doctrina neoliberal respaldan proactivamente una versión sustancial, aunque limitada, de los derechos culturales indígenas, como un medio para resolver sus propios problemas y avanzar en su propia agenda política” (2005, 487; cf. Bastos y Camus 2004; Hale 2002; Otero y Jugenitz 2003; Otero 2004; Díaz Polanco 2006).

El multiculturalismo oficial intenta crear una comunidad unificada incluso reconociendo y fomentando sus diferencias, aunque a menudo a un nivel únicamente discursivo. El multiculturalismo oficial también considera que algunos miembros de la nación (ya sean migrantes recientes, descendientes de olas de migración o poblaciones indígenas) son aceptables e incluso deseables, y otros amenazantes. La distinción depende de muchas maneras de cómo se define a una población en particular, ya sea como “patriotas” leales y complacientes, o como “cosmopolitas” con lazos frágiles con la nación (Carruthers 2013, 215-16). Como exploro en este libro, la experiencia histórica de la población afroantillana en Panamá encaja muy bien como un ejemplo de esto último, un grupo cuyos lazos cosmopolitas han sido considerados durante mucho tiempo una amenaza para los proyectos de identidad nacional. Es solo en los últimos años, dentro de la era del multiculturalismo, donde de repente han sido adoptados como un componente clave de la historia social de Panamá.

La nueva apropiación oficial de un concepto neoliberal de multiculturalismo es parte de una tendencia más amplia que se extendió por toda América Latina a partir de la década de 1990. Esta tendencia fue en parte el resultado de la extraordinaria presión ejercida sobre el Estado por los grupos étnicos para que este los reconociera; también fue el resultado de las imposiciones de instituciones multilaterales como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) hacia el reconocimiento de los derechos colectivos a la tierra de los grupos indígenas, un resultado concreto del reconocimiento multicultural. A principios del siglo XXI, la tendencia multicultural había llegado a la mayoría de los Estados latinoamericanos,

---

nacidas fuera de Panamá de padres panameños (ya sean nacidos en el país o naturalizados), o a los extranjeros naturalizados a través de diferentes disposiciones.

que pasaron de proyectos nacionalistas de homogeneización y exclusión racial y étnica al multiculturalismo oficial, con cierto grado de reconocimiento constitucional y representación política. Sin embargo, cabe destacar que este movimiento hacia el multiculturalismo no ha puesto fin a la violencia experimentada por las comunidades marginadas compuestas por grupos afrolatinoamericanos o indígenas en toda la región (Goett 2016).

En Panamá, el proyecto actual acompaña un intento previo de institucionalizar el multiculturalismo desde una perspectiva corporativista. En la década de 1960, el entonces presidente, general Omar Torrijos (1969-1981), se esforzó por establecer una ideología nacionalista-populista basada en una supuesta identidad nacional panameña (Horton 2006). Sin embargo, desde la década de 1990, a medida que el Estado ha impulsado el desarrollo económico a través del turismo, la adopción del multiculturalismo se ha mantenido principalmente a nivel discursivo. A diferencia de varios otros países de América Central y del Sur, y con algunas excepciones,<sup>18</sup> la constitución de Panamá no reconoce la presencia del multiculturalismo o provee de derechos especiales para los grupos étnicos. Como acertadamente se pregunta Osvaldo Jordán (2010), si el mito de origen de Panamá sitúa la apertura a la diversidad étnica, religiosa e ideológica como parte de su “naturaleza”, ¿por qué sería necesario declarar al país multicultural? (515). Si bien el discurso y las prácticas estatales hacia los pueblos indígenas y los pueblos afrodescendientes son en la actualidad menos abiertamente racistas, los pueblos indígenas, en particular, siguen rezagados en medidas concretas de bienestar (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo 2015, 12).<sup>19</sup> Un avance importante tiene que ver con la conce-

---

<sup>18</sup> Esto contrasta con otros países de las Américas que proclamaron el multiculturalismo y la pluriétnicidad en sus constituciones en los siguientes años: Bolivia (1994), Brasil (1988), Colombia (1991), Ecuador (1998), México (1992), Nicaragua (1986), Paraguay (1992), Perú (1993) y Venezuela (1999) (Wade 2010).

<sup>19</sup> Panamá tiene un índice de desarrollo humano (IDH) medio. Sin embargo, existen marcadas diferencias entre las provincias y, particularmente, dentro de los territorios donde viven los pueblos indígenas. Por ejemplo, utilizando el índice de pobreza multidimensional (IPM), que identifica múltiples privaciones individuales en educación, salud y nivel de vida, el promedio nacional del IPM es de 14,1 %. Sin embargo, el índice fluctúa mucho dentro del país: de 4,2 % en Panamá a 89,5 % en la comunidad Ngäbe-Buglé (Programa

sión constitucional de derechos culturales a los pueblos indígenas, incluida la educación bilingüe, las prácticas culturales, la gestión de los recursos y los territorios o comarcas semiautónomas instituidos en la década de 1930 (Herlihy 1989; Howe 1998, 2009), que efectivamente provee a los guna y a otros pueblos indígenas un control limitado del 20 % del territorio de Panamá (Horton 2006, 843).<sup>20</sup> Otro paso en la dirección de transformaciones concretas se evidencia en el hecho de que el Estado ha hecho un esfuerzo para identificar y cuantificar sus diversas poblaciones al incluir una categoría étnica no indígena por primera vez en el censo de 2010, y más específicamente, al solicitar información sobre la autoadscripción a la ascendencia africana por parte de la ciudadanía panameña.<sup>21</sup>

El término “multiculturalismo” se puede aplicar de manera diferente cuando discutimos temas tan diversos como la educación, el bienestar social, la política o la construcción de la nación.<sup>22</sup> Por ejemplo, el multiculturalismo

---

de las Naciones Unidas para el Desarrollo 2015, 13). El índice IPM “ayuda a visualizar la persistencia de la desigualdad y el hecho de que hay personas y comunidades que no pueden beneficiarse por igual del progreso que disfruta el país” (13).

<sup>20</sup> La aprobación del estatus de comarca para los pueblos indígenas guna comenzó en 1934 con la comunidad guna de Alto Bayano y las comunidades ngäbe de Cricamola y Kusapín-Bluefield. Las primeras comunidades en recibir el estatus de comarca autónoma fueron las comunidades Guna de Barú y San Blas en 1938. Se convirtieron en símbolos de resistencia y luchas indígenas exitosas en toda América Latina (Jordania 2010, 518). Después de un largo período de atención mínima a los problemas de la comarca, en 1996 se formó la comarca Guna Madungandi, seguida por la comarca Ngäbe-Buglé en 1997 y la comarca Guna de Wargandi en 2000. Estos territorios se extienden sobre un total de 600 000 hectáreas y formalizan el control de los pueblos indígenas del 20 % del territorio nacional de Panamá (Horton 2006, 843). Los emberá también han recibido derechos colectivos semiautónomos sobre parte de su territorio reclamado. El pueblo naso luchó durante años con el Estado por su autonomía cultural y política, pero no han podido recibir este reconocimiento hasta la actualidad.

<sup>21</sup> El censo incluyó a los panameños afroantillanos, registrando 65 300 afroantillanos en todo el país; de estos, 12 300 viven en la provincia de Bocas del Toro, 15 000 en Colón y 42 000 en la provincia de Panamá (Dirección Nacional de Estadística y Censos 2010). Es importante tomar en cuenta que los números indicados por el Censo Nacional no se suman correctamente.

<sup>22</sup> Aquí no ofrezco una visión integral de las múltiples comprensiones del término multiculturalismo o la política del multiculturalismo. Hago referencias específicas a los enfoques que mejor se adaptan al caso panameño.

puede referirse a la demanda de un grupo determinado por el reconocimiento de sus diferencias. También puede referirse al desarrollo de medidas para gestionar la diversidad, como la implementación de políticas de acción afirmativa (Harris 2001, 14). El desafío del multiculturalismo es que el centro original (el núcleo de lo que se supone que son los cimientos de cualquier Estado nación) históricamente se ha descentrado en la mayoría de las naciones, y como Clive Harris ha señalado, “este centro descentrado [tiene] que definir una ciudadanía particularista y una identidad nacional en consonancia con su desuniversalización” (2001, 15). En Panamá hoy lo que está en juego, en otras palabras, es la política de la pertenencia (Kim 2012). Las identidades multiculturales y la ciudadanía se viven de maneras disímiles. Por ejemplo, como argumenta Lynn Horton (2006), la experiencia de un grupo indígena notablemente bien organizado, como es el caso del pueblo guna, revela las limitaciones del multiculturalismo estatal a través del uso de “formas étnicamente específicas de gobernanza y movilización para promover la tierra y los reclamos culturales” (831). Los guna se han resistido a la aculturación desde su primer contacto con diversas poblaciones occidentales, desde misioneros hasta turistas (Howe 2009). Sin embargo, también han buscado mecanismos para beneficiarse del turismo. Por ejemplo, han adaptado una de sus formas de arte más representativas, la *mola* (paneles a base de apliques hechos de tela y bordados a mano) (Marks 2016), para satisfacer los deseos de los turistas del mundo. De esta forma, la mola se ha transformado en el souvenir panameño por excelencia y ha contribuido a una cierta capacidad de negociación política para los guna.

El multiculturalismo que se reconoce en Panamá se centra en las diferencias entre los grupos culturales. Los grupos étnicos en Panamá claman reconocimiento, pero lo que el gobierno ofrece es aquello que Stanley Fish ha denominado apropiadamente (1997) “multiculturalismo de boutique”. Este término se aplica a aquellos lugares donde se consume y explota la naturaleza “exótica” de un grupo determinado. Este es el tipo de multiculturalismo que el Estado nación panameño está utilizando con fines turísticos. Como lo afirma Peter Wade (2010), es “una aceptación oficial de las celebraciones posmodernas de la diversidad”. Estas celebraciones tienden a presentarse como “enriquecedoras”; sin embargo, una

mirada más cercana evidencia que estas formas culturales son presentadas de manera ahistórica (Harris 2001, 17).

Como resultado, la diferencia termina siendo domesticada, volviéndose “ordinaria”, “escenificada” y disponible para el consumo. El “otro” es tolerado, exotizado, y utilizado simplemente en la “fusión” del crisol de razas. En el caso de Panamá, el país ha adoptado recientemente una versión ahistórica y tipificada de las culturas que conforman las iniciativas nacionales de multiculturalismo. Por ejemplo, los individuos que son considerados “extraordinarios” (entre los que se cuentan algunos afroantillanos) son reconocidos en ceremonias públicas o, posiblemente, sus nombres son colocados en calles o plazas.<sup>23</sup> Pero este apropiamiento de los aspectos culturales de los grupos afroantillanos como atractivos turísticos en esta nueva era multicultural también sirve para liquidar gran parte de la historia nacional de Panamá, donde la población afroantillana ha sido discriminada oficialmente y considerada consistentemente como extranjera dentro de las narrativas nacionales del país. El multiculturalismo en Panamá se ha convertido simplemente en un discurso para sugerir una vaga noción de inclusión de los grupos marginados, borrando así su pasado de opresión y discriminación.

Desde la fundación de Panamá en 1903, las regulaciones relativas a la llegada, presencia e incorporación de inmigrantes han sido aspectos fundamentales de la construcción de la nación y la ciudadanía. En la era turística, Panamá está pasando de la política del rechazo y la política de la diferencia a la política del reconocimiento, pero siempre dentro de un contexto neoliberal. El multiculturalismo es una nueva forma de hacer un ademán hacia una ideología de armonía racial que, a pesar de ser uno de los mitos fundadores de Panamá, no tiene respaldo en los hechos. En la actualidad, este multiculturalismo oficial se ha transformado en una estrategia para hacer más atractivo al país para los inversores y turistas.

---

<sup>23</sup> Por ejemplo, hay una calle en la ciudad de Panamá que lleva el nombre de Ephraim Alphonse, obispo metodista, escritor y traductor. Alphonse era un afroantillano nacido en Carenero, Bocas del Toro. También hay una calle en la ciudad de Panamá llamada George Westerman, en honor a uno de los intelectuales afropanameños más prominentes.

Varios estudiosos enfatizan los claros vínculos entre el capitalismo global, la marca cultural, la mercantilización y el multiculturalismo (Mitchell 1993; Melamed 2006; Walsh 2014). En el caso de Panamá, existen muy pocas políticas desarrolladas por sucesivos gobiernos cuyo objetivo sea generar lo que James Walsh (2014) llama iniciativas de “diversidad productiva”, es decir, la propuesta de que la inmigración diversa podría producir retornos económicos significativos. Las grandes olas de migración que se produjeron durante la historia del país (particularmente durante los siglos XIX y XX), fueron principalmente el resultado de proyectos específicos de infraestructura. En general, el gobierno de Panamá y las clases dominantes buscaron controlar el impacto de estas migraciones en la composición racial y étnica del país a través de una serie de leyes y políticas. Estas regulaciones combinaban raza y etnia con nacionalismo y daban prioridad a ciertas nacionalidades y ciertas “razas,” al tiempo que negaban oportunidades a otras. Hasta hace poco, las regulaciones estatales buscaban incorporar la migración al país en torno a industrias centrales para la construcción de la nación, como los proyectos de infraestructura del Ferrocarril Panameño, el Canal de Panamá o incluso las industrias del banano o el cacao. Más allá de eso, ha habido un grado limitado de políticas y programas asimilacionistas<sup>24</sup> con el objetivo de acoplar a los grupos étnicos migrantes o incluso grupos indígenas hacia un modelo dominante del “panameño ideal”. Este panameño “ideal” es el campesino rural de las provincias centrales,<sup>25</sup> hispano en origen y cultura.

La construcción de la nación es un proyecto de amplio alcance que incluye no solo objetivos económicos sino también políticos, sociales e ideológicos, donde las identidades y los intereses nacionales están interrelacionados (Amit 2009; Bowman 2013; Merrill 2009; Ortiz 2006). Pero, para que un Estado nación moderno afirme con seguridad su lugar en el mundo, necesita demostrar que tiene un pasado. En el caso de Panamá, las

---

<sup>24</sup> Por ejemplo, históricamente ha habido una demanda de que las personas que migran a Panamá se incorporen a la cultura dominante del país y aprendan el idioma castellano, pero no ha habido ningún programa para facilitar esta incorporación.

<sup>25</sup> Las provincias consideradas parte del interior en Panamá son Veraguas, Coclé, Chiriquí, Los Santos y Herrera.



industrias del turismo y el patrimonio se han utilizado para crear y consolidar una versión específica del pasado en la mente de sus ciudadanos y visitantes externos, algo que en parte se ha logrado mediante una reinvencción del patrimonio cultural y la herencia, y la producción de nuevos patrones de existencia social (Adams 2006; Babb 2011; Hollinshead, Ateljevic y Ali 2009; Salazar 2010; Tribe 2006).

La construcción de la nación y la “marca-país” están intrincadamente conectadas. En Panamá, como en otros lugares, ambas forman parte de discursos oficiales que apuntan a estrategias de mercadotecnia apropiadas para el desarrollo de historias nacionalistas con atractivo comercial. Leanne White (2016) llama a este enfoque un “nacionalismo comercial” para diferenciarlo tanto del nacionalismo oficial como del nacionalismo popular. El nacionalismo oficial surge del Estado nación, y los nacionalismos comerciales y populares son su extensión y contribuyen al discurso total del nacionalismo (White 2004, 28). El nacionalismo comercial se refiere a los usos relacionados con el consumo de los símbolos nacionales, y el nacionalismo popular se refiere a los mensajes e imágenes nacionalistas tal como se representan en la cultura popular. En Panamá, el nacionalismo oficial y comercial convergen en el multiculturalismo; el nacionalismo comercial hace uso de la idea de diversidad para vender el país al mundo. Mientras tanto, y en muchos sentidos, el nacionalismo popular continúa subrayando un Estado nación homogéneo con orígenes hispanos, donde la “cultura nacional” adecuada es de origen español y está mejor representada en las provincias centrales de Panamá.

A lo largo de la historia, las naciones se han involucrado en la creación de su marca-país distintiva.<sup>26</sup> Al hacerlo, esa marca-país construye a

---

<sup>26</sup> Según Dinnie (2012), la marca-país se refiere a “la mezcla única y multidimensional de elementos que proporcionan a la nación una diferenciación y relevancia culturalmente fundamentadas para todas sus audiencias objetivo” (15) para diferentes propósitos. En la industria del turismo reina la competencia; por lo tanto, la marca juega un papel fundamental en la producción de destinos deseables. Para Silverman (2015), la marca nacional conecta la identidad nacional con la economía, el turismo, el patrimonio y la cultura. Para Aronczyk (2008), la marca nación se refiere al uso de recursos simbólicos de los discursos nacionalistas para perpetuar el Estado nación “como un marco necesario de identidad, lealtad y afiliación” (43).

la nación como una entidad global legítima al tiempo que contribuye a su transformación; es otro medio para legitimar a la nación en una coyuntura en que muchos estudiosos han subrayado su decadencia en el contexto de la globalización (Aronczyk 2008, 43). En el Panamá postmilitar, la marca-país se originó en el Estado y se centró en borrar la imagen opaca y peligrosa de Panamá como punto de transbordo de drogas; fue una forma de reparar la reputación dañada del país después de una de las dictaduras más duraderas de América Latina (Torrijos seguido de Noriega, 1968 a 1989) acompañada de escándalos de corrupción. En otras palabras, el Estado pasó de utilizar el “poder duro” del gobierno militar para mantener el orden y la homogeneidad, a utilizar el “poder blando” (Metzl 1999; Nye 2004; Merrill 2009)<sup>27</sup> de campañas publicitarias para mantener el orden y abrazar la diversidad oficial. Las campañas de *branding* realizadas incluyeron lemas como “Panamá es más que un Canal”, “¡Oh, qué hermoso es Panamá!”, “Panamá, un lugar como este se queda dentro de ti” y, últimamente, “Panamá, el camino”. En 2016, la Autoridad Panameña de Turismo (ATP) lanzó el eslogan, “Paraíso sin papeles”, para aludir al escándalo de 2016 conocido como los “Papeles de Panamá” y que nubló la reputación del país.<sup>28</sup> Este tipo de imágenes tienen como objetivo resaltar algunas de las características positivas que hacen que el país sea atractivo para turistas e inversionistas: una economía estable en dólares, instalaciones modernas, actitud cosmopolita, precios relativamente asequibles, ausencia de una fuerza militar e incluso un giro en la reputación de paraíso fiscal de Panamá. Sumado a estos aspectos de la historia de Panamá, ahora la marca también incluye su diversidad ecológica y cultural, su proximidad a Costa Rica, la meca del ecoturismo y su condición asumida de destino “no descubierto, fuera de lo común” donde las comunidades y grupos étnicos “diversos” viven en un paraíso multicultural.

---

<sup>27</sup> Merrill (2009, 12) define el “poder blando” como una “influencia intrusiva ejercida dondequiera que las culturas globales y locales se encuentren por agentes que a menudo operan fuera del ámbito del Estado”.

<sup>28</sup> El escándalo se produjo porque el bufete de abogados panameño Mossack Fonseca reveló información sobre la creación regular de lo que se ha denominado ‘paraísos fiscales’: compañías *offshore* diseñadas para evadir impuestos, ocultar objetos de valor y propiedades y lavar capital (Rodríguez Reyes 2016).

## Unas cuantas palabras sobre metodología

Este libro se basa en una profunda investigación etnográfica, archivística e histórica con poblaciones afroantillanas panameñas. Realicé trabajo de campo intensivo a largo plazo durante dos años (1999-2000) y trabajo de campo a corto plazo (de uno a tres meses a la vez) entre 1996 y 2014 en las islas de Colón, Bastimentos, Carenero y Solarte en el archipiélago de Bocas del Toro y en la ciudad de Panamá, a la que también hice una visita corta en agosto de 2023. Combiné métodos cuantitativos (encuesta censal, encuestas a turistas y hoteleros) con métodos cualitativos (investigación etnográfica y entrevistas en profundidad). Viví en la isla de Colón, en la ciudad de Bocas (7366 habitantes en 2010), donde realicé la mayor parte de mis investigaciones.<sup>29</sup>

Como mi investigación se centró en el turismo, frecuentaba regularmente sus zonas de contacto: hoteles, restaurantes, bares, negocios y calles. Interactué con turistas en numerosos recorridos con diferentes agencias de viajes y en instalaciones de deportes acuáticos, donde tomé tres cursos de certificación de buceo y realicé varios viajes de buceo especializado. Participé en seis seminarios de capacitación organizados por el

---

<sup>29</sup> Los ejemplos de observación participante en mi investigación incluyeron acompañar a personas que estaban involucradas en el turismo, así como a aquellas que no lo estaban, mientras realizaban sus tareas diarias. También asistí y participé en actividades religiosas en diferentes iglesias, en mítines políticos, reuniones sociales y celebraciones comunitarias. Fui una participante activa en las sesiones y reuniones del desarrollo del plan de manejo del Parque Nacional Marino Isla Bastimentos (PNMIB) y documenté el proceso (Guerrón Montero 2005). Participé en las etapas iniciales de la organización del Centro Educativo y Organizacional Bastimentos (BEDOC), un plan de gestión turística elaborado por el Consejo Consultivo, la Cooperativa Bocatoreña de Servicios Turísticos (COBOSETUR), la Asociación de Micro y Pequeños Empresarios Turísticos del Archipiélago de Bocas del Toro (AMIPETAB), la Asociación para el Desarrollo Pesquero y Conservacionista de Bocas del Toro (ADEPESCO) y la Asociación de Guías de Turismo. Además, participé en varias actividades de voluntariado: me ofrecí como voluntaria en la escuela secundaria local e impartí clases de inglés; enseñé tres cursos de inglés gratuito de dos meses de duración cada uno a adultos en Bocas del Toro, y un curso de inglés de un mes para niños en Carenero (737 habitantes en 2000) en la Escuela Primaria Carenero. En Old Bank, Bastimentos (1954 habitantes en 2010), impartí un curso de inglés de un mes para niños y adolescentes como parte del programa de la Escuela Metodista de Verano. También fui observadora internacional del Censo de Población y Vivienda de 2000 en el archipiélago.

entonces Instituto Panameño de Turismo (IPAT), ahora conocido como la Autoridad de Turismo de Panamá (ATP) enfocados en la cultura turística, el trabajo de guía turístico y guía turístico ecológico, gastronomía y desarrollo de pequeñas empresas.

En total, realicé cien entrevistas abiertas y no estructuradas. Seleccioné a mis colaboradores sobre la base de un muestreo intencional no probabilístico (Bernard 2000, 2011) en torno a la edad, el género, la adscripción racial y el nivel de participación en el turismo.<sup>30</sup> Llevé a cabo estas entrevistas con bocatoreños involucrados en la industria del turismo, bocatoreños que no trabajan en turismo, burócratas, propietarios de tiendas, propietarios de albergues y agencias de viajes, líderes comunitarios, personas que dirigen organizaciones no gubernamentales (ONG) ambientales y culturales/sociales y migrantes de estilo de vida. Además, realicé cuatro entrevistas grupales sobre temas de turismo e identidad (Bernard 2011; Krueger 1994; Morgan y Krueger 1998), y veinte entrevistas semiestructuradas con líderes religiosos e indígenas, así como con autoridades políticas.

También realicé dos encuestas durante mi trabajo de campo. En 1999-2000, administré una encuesta para turistas en veinte lugares diferentes: hoteles, hostales, pensiones, restaurantes, agencias de turismo, establecimientos comerciales, una oficina de aerolíneas del aeropuerto y centros de deportes acuáticos. Ciento ochenta turistas respondieron a mi encuesta. Finalmente, administré una encuesta para administradores de hoteles y restaurantes en 2000 en Bocas Town, Bastimentos y Carenero con la asistencia del entonces IPAT. Once administradores de hoteles y restaurantes respondieron a la encuesta.<sup>31</sup> La encuesta incluyó preguntas sobre el nivel de satisfacción de los operadores de hoteles y restaurantes con la infraestructura, los servicios de transporte, la publicidad y el trabajo de IPAT en el archipiélago.

---

<sup>30</sup> En este tipo de muestreo, el etnógrafo selecciona temas específicos para cubrir e identifica a propósito lugares o personas que podrían y estarían dispuestas a abordar esos temas.

<sup>31</sup> Aunque constantemente he interactuado con turistas a lo largo de mi trabajo de campo etnográfico, el enfoque de mi investigación se ha centrado en los “anfitriones” en el encuentro turístico.

Entre 1996 y 2013, realicé investigaciones en los archivos de la Iglesia católica, los archivos Notariales del Poder Judicial de Bocas del Toro, los archivos de la Gobernación de la Provincia (Bocas Town); la biblioteca de la Universidad de Panamá en Changuinola; las bibliotecas del Museo Afroantillano, el IPAT, el Instituto Smithsonian de Investigaciones Tropicales, la Hemeroteca y Colecciones Especiales de la Biblioteca Simón Bolívar de la Universidad Nacional de Panamá, y el Schomburg Center for Research in Black Culture (Nueva York). Complementé este trabajo con investigación bibliográfica en el Centro de Investigación y Documentación Latinoamericana (CEDLA) en Ámsterdam, Países Bajos, en 2010 y 2013, el Instituto Catalán de Investigación en Patrimonio Cultural (CICR) en Girona, España, en 2011, y varias visitas posteriores al Schomburg Center for Research in Black Culture en 2022 y 2023.<sup>32</sup>

## Organización del libro

En los capítulos que siguen, discuto cómo se ha desarrollado la construcción de la nación en Panamá en el contexto del turismo, y el papel de las poblaciones afroantillanas en esta construcción. El capítulo 1, “Panameñismo y panameñidad: ideologías convergentes en la construcción de la identidad nacional panameña”, cuenta la historia de la angustia expresada por políticos, intelectuales y artistas panameños en sus esfuerzos por definir la naturaleza de lo panameño. Utilizando fuentes archivísticas y bibliográficas, en este capítulo se proporciona una historia de la construcción de la idea de “Panamá” a lo largo de los siglos hasta la era actual.

En el capítulo 2, “Migrantes temporales de Panamá: la presencia afroantillana en la narrativa nacional”, se presta especial atención a la historia de los afroantillanos en Panamá y su relación con la construcción del Estado nación. El capítulo 3, “‘Panamá es más que un canal’: el siglo

---

<sup>32</sup> Además, realicé investigaciones en la Biblioteca Knight de la Universidad de Oregón, la Colección Benson en el Instituto Teresa Lozano Long de Estudios Latinoamericanos y la Biblioteca Perry-Castañeda de la Universidad de Texas en Austin, y la Biblioteca Morris en la Universidad de Delaware.

XXI y la industria turística panameña”, ofrece un resumen del escenario de los encuentros turísticos entre afroantillanos y turistas nacionales e internacionales. Discuto la transformación de Panamá de un lugar a menudo imaginado como un punto de transporte de drogas y una nación corrupta e insegura a uno de los principales destinos turísticos para visitantes occidentales en el siglo XXI (*New York Times* 2012; Peddicord 2014). El capítulo 4, “Recorriendo el archipiélago de Bocas del Toro”, se centra en la industria del turismo en el archipiélago.

En el capítulo 5, “La afroantillanidad representada: museos, parques temáticos y la fabricación de la historia”, discuto algunos proyectos culturales que fueron diseñados para enfatizar la historia de los grupos afroantillanos y su relación con la narrativa oficial de Panamá. El capítulo 6, “Los atractivos permanentes: la música y la cocina como ‘mercancías étnicas’ maleables”, aborda las construcciones afroantillanas panameñas de identidad dentro del contexto turístico. Me enfoco en la herencia afroantillana y en dos productos étnicos, la música y la cocina, para mostrar cómo las estrategias de mercadotecnia y el desarrollo de productos son inextricables de la política cultural nacional y diaspórica y de la industria cultural (Martín-Barbero 2002).

El capítulo final, “Conclusiones: la construcción de identidades afroantillanas, el turismo internacional y los nuevos símbolos de la panameñidad”, se centra en la construcción de la identidad afroantillana de género y racial con relación a otros grupos étnicos panameños y a grupos de migrantes de estilo de vida. Discuto cómo los afroantillanos han trabajado (física y metafóricamente) para alcanzar reconocimiento social, económico, político y cultural como un grupo que tiene legados panafricanos y pancaribeños, para mantener al mismo tiempo la lealtad y contribuir al desarrollo de la nación que se ha convertido en su hogar.

## Capítulo 1

# Panameñismo y panameñidad: ideologías convergentes en la construcción de la identidad nacional panameña

Un país situado entre los dos océanos, y separado de sus vecinos por montañas, despoblado; un país tan diferente de cualquier otro por su ubicación, necesidades y costumbres; un país grande y muy rico... está visiblemente destinado por la naturaleza a convertirse en un gran Estado algún día.

—Justo Arosemena

Fernando Powell nació en el archipiélago de Bocas del Toro en 1937. Criado en una familia afroantillana, Mr. Powell, como se le conocía comúnmente incluso entre sus amigos, tuvo una educación cómoda. Nació y pasó su infancia en Bocas, pero sus antepasados eran de varias partes del mundo. El padre de Fernando nació en Nicaragua de una mujer afroantillana nicaragüense y un hombre inglés, un médico que se había mudado de Inglaterra al archipiélago de San Andrés en Colombia y luego a Bocas. “Mi abuelo era médico y criador de caballos; era un aventurero”, me comentó Fernando. “Vino a Bocas de visita desde San Andrés con sus caballos, porque había una carrera de caballos importante aquí en Bocas, y decidió quedarse y criar caballos aquí. Eventualmente también ejerció la medicina” (entrevista, 10 de mayo de 2000). El abuelo de Fernando le explicó a su nieto que, si se ponía a buscar, encontraría parientes con el apellido Powell en Nicaragua, Costa Rica y San Andrés. Su abuela materna era hija de un hombre español y una mujer indígena ngäbe. “Tengo una foto de mi abuela. Era indígena guaymí [ngäbe]; parecía india, todos sus rasgos faciales eran indios. Entonces, ¡soy el resultado de una gran mezcla!” (entrevista, 10 de mayo de 2000).

Fernando aprendió inglés criollo y español en casa y fue a una escuela basada por completo en la lengua inglesa durante los primeros años de la enseñanza primaria. Como la mayoría de las familias con ascendencia afroantillana en Panamá, los padres de Fernando creían que la mejor educación solo se podía obtener en escuelas privadas administradas por maestros afroantillanos. Recuerda haber aprendido mucho sobre matemáticas e inglés, pero muy poco sobre historia o geografía panameña. Cuando era adolescente, trabajó en una de las tiendas más surtidas de Bocas, que era propiedad de un comerciante alemán. La población migrante alemana llegó al archipiélago en el siglo XIX; muchos de ellos trabajaron en el sector empresarial bananero en expansión y también en el creciente mercado debido a la comercialización de jengibre, zarparrilla y nuez moscada. El negocio donde trabajaba Fernando era una tienda polivalente que vendía alimentos y materiales de construcción; también albergaba una sucursal del Banco Nacional, e incluso tenía un aserradero. “Trabajé en el aserradero. También tenían un secador de cacao y algunos barcos para transportar mercancías. En aquellos días, los alemanes gobernaban los negocios. Todos los alemanes construyeron sus casas en el extremo noreste de la isla, que hoy se llama German Point” (entrevista, 10 de mayo de 2000).

Fernando recuerda que su familia, y las familias de sus amigos, tenían casas grandes e impecablemente limpias, con pianos y otros instrumentos musicales destacados en elegantes salas de estar. Durante varias décadas, la producción de cacao proporcionó una vida cómoda a la población bocatoreña.

**FERNANDO POWELL.** Algo que siempre me llamó la atención fue el hecho de que en la mayoría de las casas siempre había música sonando. Música selecta; no música estridente como la de hoy. En la mayoría de las casas había al menos un instrumento musical, un piano, un violín, una trompeta, y los padres enseñaban a sus hijos a tocar, porque casi todos tocaban un instrumento. Esta fue una demostración de cultura que no se podía encontrar en la ciudad de Panamá (entrevista, 10 de mayo de 2000).



Para Fernando, el archipiélago era un lugar atractivo donde un día podía ir de pesca y practicar sus clases de piano al día siguiente. Recuerda que cada casa tenía un jardín con flores y árboles, con puertas y ventanas perpetuamente abiertas. Incluso había competencias informales sobre qué barrio (de los tres que componían la ciudad) tenía el jardín más cuidado y las calles más limpias.

Cuando llegó el momento de que Fernando fuera a la escuela secundaria, sus padres decidieron enviarlo a un internado en la ciudad de Panamá. Pero allí fue discriminado por sus compañeros de la capital y las provincias centrales, algo que quedó como un recuerdo conmovedor de su vida en la escuela.

**FERNANDO POWELL.** No estábamos conectados en absoluto con Panamá, y todos pensaban que éramos ignorantes, que vivíamos en una jungla y que nuestra procedencia era inferior. Cuando era adolescente, mi defensa fue decirle a la gente que ellos vivían en casas con techo de paja mientras que nuestras casas estaban hechas de madera, y que solo sabían usar cutarras (sandalías de cuero hechas a mano) mientras nosotros teníamos pianos en nuestras casas. Esta fue mi forma infantil de defenderme, pero sigo pensando que la vida en Bocas del Toro, que provenía de las costumbres caribeñas, era mucho más culta que la vida en el resto de Panamá (entrevista, 10 de mayo de 2000).

Los antecedentes familiares y la vida de Fernando ilustran el origen intensamente cosmopolita típico de la población afroantillana en Panamá. A pesar de la sensación de hogar que Fernando sintió en Bocas del Toro, su experiencia como afroantillano no siempre fue aceptada en la identidad cultural panameña, y sus experiencias en la escuela secundaria en la ciudad de Panamá reflejan la complicada historia de esta población. Históricamente, para los afroantillanos, Panamá ha sido un país tanto acogedor como discriminatorio; por largos períodos, los panameños no afroantillanos consideraban que los afroantillanos tenían características históricas y culturales que los colocaban fuera de la narrativa oficial del Estado nación.

Como es común en toda América Latina (Ortiz 1994b, 127), intelectuales, políticos y artistas panameños han compartido una obsesión persistente por construir una identidad nacional colectiva convincente, incluso patriótica. La mayoría de los intelectuales han perpetuado la leyenda dorada o leyenda blanca, impulsada por los principales actores del movimiento independentista,<sup>1</sup> que afirma que Panamá se independizó de Colombia por su deseo patriótico de ser su propia nación y que tuvo una larga historia de levantamientos y revoluciones mucho antes de la anexión a Colombia (Araúz 2004; Castellero Reyes 1978; Porcell 1986).<sup>2</sup> Esta perspectiva insiste en que la contranarrativa, comúnmente conocida como la leyenda negra, que sostiene la idea de Panamá como una “nación inventada” resultante de los intereses económicos de Wall Street, Francia o las clases altas panameñas, es simplemente inexacta y es el producto de una perspectiva colonialista (Porrás 2002, 2005). La leyenda negra afirma que los gobiernos de Francia y Estados Unidos ayudaron a los políticos panameños a proclamar el estatus independiente de Colombia, específicamente porque el ingeniero francés Phillippe Bunau-Varilla tuvo que recuperar sus inversiones en la *Compagnie Nouvelle*, y también porque Estados Unidos necesitaba urgentemente construir, mantener, controlar y defender el Canal interoceánico para consolidar su creciente expansión militar y económica (Araúz 1994; cf. Beluche 1999, 2003, 2004).<sup>3</sup> Esta leyenda de la fundación de la nación sugiere en gran medida que Panamá

---

<sup>1</sup> Algunos de estos personajes son los conservadores José Agustín Arango, Manuel Amador Guerrero, Tomás Arias y Nicanor A. de Obarrio; y los liberales Federico Boyd, Carlos Constantino Arosemena y Guillermo Andrev (Araúz 2004).

<sup>2</sup> Ernesto Castellero Reyes (1978, 19) afirma que los patriotas panameños trabajaron incansablemente por la independencia de Panamá de España; a partir de entonces, hubo sesenta y seis levantamientos contra el régimen colombiano en menos de setenta y cinco años, incluidos movimientos secesionistas en 1830, 1831 y 1840 (Soler 1971, 91).

<sup>3</sup> La presencia del Canal de Panamá ha sido vista como activo y problema al mismo tiempo. Ha sido visto como un activo por los muchos recursos que aporta a la nación, pero también como un problema por la intervención política y diplomática de los Estados Unidos en Panamá, la excesiva dependencia hacia los beneficios económicos del Canal y la condición de Panamá como lugar de tránsito, lo que ha provocado una atención limitada a otras industrias potenciales.

es una invención de Wall Street “y que, en el mejor de los casos, somos solo un camino, un sendero, o un canal” (Porrás 2002, 188).<sup>4</sup>

Al trazar las complejas líneas de los esfuerzos para crear la identidad nacional panameña a través de las vidas y experiencias de las personas y comunidades afroantillanas, en este libro analizo las formas en que se han construido las identidades locales, regionales y nacionales de los afropanameños, específicamente a través del contexto del turismo en Panamá en la era contemporánea. ¿Por qué el turismo? La promoción del turismo en Panamá se ha desarrollado en torno a definiciones específicas y en evolución de la identidad panameña. Es un relato que está profundamente conectado con el hecho de que el país ha sido un protectorado de los Estados Unidos durante la mayor parte de su historia como nación independiente, algo que ha desempeñado un papel clave tanto en los proyectos turísticos como en las conversaciones más amplias sobre identidad. Observar la forma en que las autoridades locales y gubernamentales, así como la ciudadanía en general, toman decisiones con relación al turismo nos ofrece un acercamiento poderoso a los debates y narrativas que rodean la identidad en Panamá.

Antes de discutir las experiencias específicas de afroantillanos y afroantillanas en Panamá y Bocas del Toro, y la forma en que la evolución histórica de los trabajadores de las plantaciones a los trabajadores del turismo se ha convertido en parte de los esfuerzos más recientes del país en la formación de la identidad nacional, es necesario proporcionar una visión general básica de las formas en que la naturaleza de lo panameño (lo que significa ser panameño) ha sido definida por los políticos panameños, intelectuales y artistas en el pasado. Con esto en mente, en este capítulo discuto cómo la intelectualidad de Panamá, a partir del siglo XIX, abordó la idea del “carácter panameño”.

Los conceptos de panameñismo y panameñidad tienen un lugar destacado en los largos debates y discusiones sobre la identidad panameña. Pero en general, estos dos conceptos no se han estudiado en estrecha asociación entre sí, a pesar de su importancia compartida para esta historia. Usando

---

<sup>4</sup> Un aspecto importante de esta historiografía se refiere al hecho de que el entonces presidente de los Estados Unidos, Theodore Roosevelt, reconoció rápidamente a Panamá como una nación independiente en 1903 (Howarth 1966).

una combinación de materiales de fuentes primarias del archivo George Westerman, en el Schomburg Center for Research in Black Culture, y obras clave de intelectuales panameños, proporciono a continuación una visión general básica de cómo estos dos conceptos llegaron a ser prominentes en Panamá; y cómo sus intelectuales y políticos han tratado de utilizarlos para producir una narrativa dominante de la nación.

## La naturaleza de lo panameño

Los intelectuales, académicos y artistas panameños a menudo han utilizado argumentos geográficos y raciales para explicar su preocupación por establecer una comprensión del carácter de lo panameño, de lo que significa ser panameño. Panamá representa un caso único en América Latina porque la definición dominante de identidad nacional está marcada no solo por la geografía del país sino también por su carácter notablemente cosmopolita (Menton 2001, 399). Como afirmó el diplomático Juan Antonio Tack (2009):

Vale la pena recordar y tener en cuenta que Panamá, por sus condiciones muy particulares, por sus factores geográficos, económicos e históricos, que han determinado nuestra configuración nacional, ha sido uno de los países de América Latina, y quizás uno de los países del mundo para los cuales ha sido más difícil la batalla por configurar su propia personalidad como nación independiente y soberana (90).

En consecuencia, algunos aspectos de la historia de Panamá han sido destacados y enfatizados sobre otros, produciendo lo que sus estudiosos y artistas llaman “la naturaleza de lo panameño”.

A lo largo del siglo XX, la intelectualidad panameña ha destacado el papel fundamental que juega la geografía en la construcción de lo panameño. La historia de Panamá se ha visto afectada por su condición de lugar de tránsito, de lo que Octavio Méndez Pereira (1946) llama “espíritu territorial”, Carlos Malgrat (1969) llama transitoriedad, Alfredo Castillero Calvo (1973)

describe como transitismo,<sup>5</sup> y Alfredo Figueroa Navarro (1982) denomina cosmopolitismo liberal o pensamiento transitista. Su condición geográfica ha generado tres niveles de transitismo: la estrechez de sus límites, que conecta dos continentes; la construcción del Canal de Panamá, que produce un camino interoceánico (Porras 2002; Tapia 2008); y su condición de “puente biológico de las Américas” (Heckadon 1994).<sup>6</sup>

La historia de Panamá como puente biológico desde hace más de tres millones de años, y como puente cultural y político desde 1904, ha motivado a algunos intelectuales a considerar su población parte de una “cultura flotante”<sup>7</sup> (Soler 1964; Porras 1953; Pereira Jiménez 1963). Esta “cultura flotante”, conocida como la cultura de la interoceanidad o cultura de la inter-oceanidad, da valor a algunas características importantes que fueron vistas como esencialmente panameñas: cosmopolitismo, globalización, independencia, internacionalización de las relaciones políticas y la función transitista de Panamá. Además, según esta perspectiva, su posición geográfica ha producido diversidad cultural y racial y generado un cambio cultural hacia el comercio, el sincretismo y el mestizaje (Porras 2005, 39; cf. García Aponte 1999, 55; Domínguez Caballero 2004). El eslogan *Pro mundi beneficio* (Por el bien del mundo), exhibido con orgullo en el escudo de armas del país, también sugiere una “condición internacionalista” para

---

<sup>5</sup> En el siglo XIX, Camacho Roldán ([1897] 1973) propuso un argumento similar en su obra *Notas de viaje*.

<sup>6</sup> Algunos estudiosos panameños han situado el origen del territorio panameño como tal en los siglos XVI y XVII como la primera colonia española en el continente que perteneció a la Real Audiencia de Panamá (hasta 1751). Según Figueroa Navarro (1991), aquí es donde comienza la nacionalidad de Panamá (1991, 21). Desde el siglo XVI hasta mediados del XIX, el país fue el centro de transporte de la riqueza enviada a Europa a través del Camino de Cruces y el Camino de Portobelo. Estos caminos unían el Pacífico y el Atlántico y abrieron la oportunidad de que Portobelo albergara las conocidas Ferias de Portobelo durante dos siglos (De la Rosa 1993, 234).

<sup>7</sup> Para algunos historiadores y científicos sociales panameños los orígenes de la nación se remontan al siglo XVI como resultado de la fundación de Santa María la Antigua del Darién, por Vasco Núñez de Balboa en 1510, o la primera fundación de la ciudad de Panamá, por Pedro Arias Dávila (también conocido como Pedrarias Dávila) en 1519, y más tarde como parte de la Real Audiencia de Panamá (Porras 2009, 100). En lugar de profundizar en esta discusión, me concentro en la construcción de identidades nacionales a partir del siglo XIX.

su intelectualidad (Soler 1976).<sup>8</sup> Pero esta condición, así como la fuerte presencia de los Estados Unidos en la vida nacional, no fueron necesariamente vistas de forma positiva; por el contrario, para muchos intelectuales estas fueron consideradas con un doble grado de desencanto. Frente a las políticas imperialistas de Estados Unidos en América Latina en general, y por su fuerte presencia en Panamá específicamente –que dificultaba las reivindicaciones nacionalistas (Pizzurno Gelós 2011, 160)–, los panameños se sintieron obligados a desarrollar una nueva forma de definir la identidad del país, a “imaginar y construir nuevas referencias simbólicas... definir colectivamente la identidad [de Panamá]” (Tapia 2008, 9).<sup>9</sup>

Varios estudiosos han argumentado que estas referencias simbólicas deberían implicar abrazar las múltiples identidades de Panamá, que se basan en la ubicación geográfica y la posición social, cultural, económica y política dentro del Estado nación. Con tal argumento se propone la existencia de una identidad dominante y tres identidades secundarias coexistiendo en el territorio de Panamá. La identidad dominante, según este argumento, consiste en un lugar de tránsito cosmopolita y centrado en las ciudades de Panamá y Colón. Se asume que esta identidad dominante coexiste con tres identidades secundarias: una agraria, representada por las provincias centrales de Coclé, Herrera, Los Santos, Veraguas y Chiriquí; otras identidades secundarias están compuestas por las periferias de la nación, representadas por las provincias de Darién y Bocas del Toro, con sus poblaciones étnicamente diversas (afroantillanos, afrocoloniales o afrohispanos);<sup>10</sup> y una

---

<sup>8</sup> En 1904, el escudo de armas original sufrió modificaciones, incluida la eliminación de las imágenes de un cañón, una hoz y un machete. La cornucopia se simplificó y una rueda alada reemplazó al ferrocarril. En 1941, el lema “Paz, libertad, unión, progreso” fue cambiado por *Pro mundi beneficio*. El escudo de armas incluye la puesta de sol a las 6:00 p. m., la hora exacta en que Panamá se independizó de Colombia el 3 de noviembre de 1903. En 1941, Arnulfo Arias cambió el eslogan a “Honor, justicia y libertad”.

<sup>9</sup> Este énfasis del “destino” de Panamá como economía de servicio al mundo fue en detrimento del desarrollo de una industria agrícola sólida y sostenible.

<sup>10</sup> Utilizo los términos afrocolonial o afrohispano para referirme a quienes descienden de las poblaciones negras esclavizadas que fueron traídas a Panamá durante el siglo XVI. Coincido con Watson (2014) en que el término afrohispano se refiere específicamente a las poblaciones en Panamá que hablan español, a diferencia de las poblaciones afrolatinas o afroantillanas. En Panamá, el término común utilizado para referirse a este grupo es negro colonial.

tercera identidad representada por los pueblos indígenas como habitantes originarios de Panamá (Rivera Ortega 2009; cf. Tapia 2008; Porras 2005). Este argumento propone que estas diferentes identidades finalmente produjeron una nación con códigos múltiples y pluriculturales, pero donde aquellos colocados en la categoría marginal no formaban parte de la identidad dominante, que se centraba en el país como lugar de tránsito (Tapia 2008, 42; Porras 2005, 31-4; cf. Bonamico y Espino 1998).<sup>11</sup>

El esfuerzo por determinar una identidad nacional en esta línea está directamente relacionado con la historia social y económica específica de Panamá. Tres períodos históricos han sido fundamentales para la construcción de su identidad nacional (García Aponte 1999): el primero es la independencia de Panamá de España y la adhesión a Colombia en 1821. El segundo se refiere a la separación de Colombia y la fundación de una república independiente en 1903, que duró hasta la creación de la Zona Libre de Colón en 1948. El tercero es la consolidación del sector financiero de Panamá en la década de 1970, algo que continúa hasta nuestros días (García Aponte 1999, 47).<sup>12</sup> Durante cada uno de estos períodos, hubo proyectos correspondientes que provocaron migraciones masivas y sucesivas a Panamá. Durante el primer período se incluyó la construcción del Ferrocarril Panameño (1850-1855) y los esfuerzos franceses para construir un canal (1880-1888); en el segundo, la construcción del Canal de Panamá por el gobierno de los Estados Unidos (1903-1914), la reubicación del Ferrocarril de Panamá (1906-1914) y la creación de la Zona Libre de Colón (1948); y en el tercero, la formación del centro financiero en la ciudad

---

<sup>11</sup> Dentro de la cultura de la interoceanidad, Porras (2005, 52) propuso diez metáforas esenciales en la construcción de la nación panameña: Panamá como república bananera, como país profundo, *Pro mundi beneficio*, emporio comercial, puente del mundo, corazón del universo, Panamá cosmopolita, crisol, Panamá soberano y Panamá 2000. De estos, la metáfora de una república bananera se considera negativa, mientras que la metáfora de Panamá como un país profundo se refiere a la riqueza cultural, histórica y económica de las provincias centrales, en oposición a las otras metáforas. Jordán (2015, 3) conecta el lema *Pro mundi beneficio* con el énfasis que la intelectualidad panameña le ha puesto a un destino comercial pacífico en contraste con un espíritu bélico.

<sup>12</sup> Aunque el autor no aclara esto, sostengo que el “Panamá de hoy” se refiere al de los inicios del siglo XXI, después de que el país recibiera el canal de manos norteamericanas.

de Panamá (1972) y el desarrollo de la industria turística (década de 1990). Cada uno de estos grandes acontecimientos históricos ha jugado un papel fundamental en la construcción de la identidad nacional de Panamá.

A mediados del siglo XX, como parte de sus esfuerzos por definir una identidad nacional, varios miembros de la clase intelectual y política del país, tales como Isaías García Aponte y Ricardo Miró, argumentaron que esta historia moldeó los patrones migratorios de tal manera que engendró lo que los estudiosos han denominado un crisol de razas, una metáfora para referirse a la colisión de la diversidad racial y la integración (Porras 2005, 259).<sup>13</sup> Esta metáfora es ampliamente citada en textos académicos y literarios cuando se habla de Panamá. Junto con la dominación estadounidense en Panamá, la presencia de este crisol ha generado una necesidad apremiante en algunos intelectuales y políticos de establecer las fronteras sociales imaginadas de la nación panameña. Como señaló Isaías García Aponte, destacado intelectual y político panameño del siglo XX,

era urgente afirmar y consagrar la panameñidad a través de la erradicación de la mentalidad antinacional. Esta necesidad es aún más urgente entre nosotros debido a la presencia en nuestro propio territorio de una potencia extranjera, de una cultura extraña que podría absorber fácilmente los elementos más valiosos de nuestra nacionalidad (García Aponte 1999, 71).

La función de un crisol es calentar, fusionar y quemar materiales, produciendo eventualmente nuevas sustancias. En términos metafóricos, se presupone que un crisol cultural facilita la mezcla de características de una sociedad heterogénea para producir una comunidad más homogénea y armoniosa. Se presupone además que uno de los resultados de una sociedad basada en la diversidad cultural y racial expresada en un crisol de culturas es la ausencia de la discriminación racial. Los defensores de esta perspectiva han presumido que el crisol de razas de Panamá ha producido precisamente este resultado.

---

<sup>13</sup> El Decreto Ejecutivo N.º 574 del 25 de julio de 2012, también conocido como proyecto Crisol de Razas, ofreció procesos extraordinarios de regularización para los migrantes a Panamá. El polémico decreto fue abolido el 3 de junio de 2016.



Pero no todos están de acuerdo en que el crisol es la metáfora correcta de la historia social de Panamá, en especial cuando se consideran sus ideales de armonía racial. Por ejemplo, rechazando la metáfora y su simbolismo de la armonía racial, el intelectual afropanameño Armando Fortune argumentó que, en lugar de un crisol, Panamá era, más exactamente, un sancocho. El sancocho es una sopa tradicional en varias cocinas latinoamericanas, hecha con tubérculos, carne y otros ingredientes, dependiendo de la región. La referencia a Panamá como sancocho social enfatiza la mezcla de elementos más que su fusión. De esta manera, los pueblos de diferente ascendencia no son simplemente homogeneizados en un solo grupo. Por ejemplo, los pueblos afrodescendientes mantendrían una presencia única como ingredientes esenciales en este sancocho social (Guerrón Montero 2014a).

De hecho, la armonía racial que quienes abogan por la metáfora del crisol de culturas han sostenido como símbolo unificador de la identidad nacional presenta varios problemas, particularmente –y como ha sucedido en toda América Latina– la forma en que se basa en varios mitos sociales asociados con un “proyecto de blanqueamiento”, algo que se ha extendido en la región y que fue fomentado por numerosos estudiosos panameños, científicos sociales y escritores. Este tipo de proyecto de armonía racial, que discuto con detalle más adelante, tiene raíces en teorías raciales comunes en América Latina desde mediados del siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX, que tenían como objetivo atraer a los migrantes europeos blancos para “blanquear” y así “mejorar” sus poblaciones (Graham 1990; Westerman 1950).

## Lo panameño y el definidor siglo XIX

Panamá fue la primera colonia española en el continente, y desde el siglo XVI hasta mediados del XIX fue el centro de transporte de las riquezas enviadas a Europa. Para ello se utilizaron dos caminos transístmicos, el Camino de Cruces (terrestre y fluvial) y el Camino de Portobelo (terrestre). De hecho, se estima que el 50 % de todo el oro y el 60 % de toda la plata extraída de las minas de América Central y del Sur pasaron por Portobelo

antes de ir a Europa y Asia entre los siglos XVI y XVIII (De la Rosa 1993, 234). Durante el siglo XIX, sin embargo, Panamá experimentó transformaciones sustanciales que vendrían a redefinir el futuro del país.

Además de independizarse de España en este siglo, también fue el momento en que Panamá se expuso a las revoluciones liberales europeas y al pensamiento socialista, así como a un notable desarrollo comercial, industrial, tecnológico y cultural. Fue el siglo en que América del Norte hizo esfuerzos para expandir el control económico sobre la región (Tapia 2008, 16). Además, entre los cambios políticos claves durante este siglo estuvo la decisión de Panamá de embarcarse en un proyecto nacional al elegir convertirse en una provincia de Colombia en 1821 (Porrás 2005). En los años posteriores a este acuerdo político con Colombia, las clases políticas y mercantiles de Panamá buscaron desarrollar una “identidad hanseática”, una visión de una región próspera, algo que motivaría a sus líderes a buscar también vínculos con otro país, que pudiera “prestar su protección” en respuesta a lo que se consideraba el abandono de Colombia (Szok 2001, 4; Soler 1964).<sup>14</sup> Asimismo, fue el siglo en que la élite panameña cimentó una identidad intelectual para el proyecto de construcción de la nación basada en una visión liberal de sus escritos, literatura, arte, música popular, educación, teatro, pinturas, diccionarios lingüísticos, periódicos, correspondencia diplomática, libros de viajes y fotos (Szok 2001, 5).<sup>15</sup>

El sueño de la élite de Panamá era producir un enclave empresarial próspero, protegido por las potencias mundiales y atractivo para los europeos que pudieran “civilizar” el Istmo (Szok 2001, 7), y donde su mayoría negra, mulata y mestiza fuera restringida. Con pocas excepciones (ver Watson 2014), esta visión fue celebrada y reproducida en

---

<sup>14</sup> Según Szok (2001), esta identidad es una de las formas en que los panameños explican su controvertida independencia de Colombia.

<sup>15</sup> La identidad hanseática en Panamá no fue una excepción. Coincidió con tendencias latinoamericanas más amplias en el siglo XIX. Los conceptos “progreso” y “civilización” no son exclusivos de Panamá; formaban parte de la marca del nacionalismo de América Latina, caracterizada por un rechazo a los puntos de vista de la Iglesia y otras instituciones coloniales que se consideraban obsoletas. La búsqueda de la modernidad en el caso de Panamá estuvo atravesada por su posición geográfica de zona comercial desde la época colonial (Szok 2001, 7).

obras académicas y literarias panameñas. Este enfoque fue presentado principalmente por la oligarquía mercantil blanca, que reconoció la necesidad de recursos garantizados al tiempo que consintió el impulso de los grupos étnicos de Panamá a experimentar un sentido de pertenencia dentro de la región (Guillén 1975, 6, 18).

En el siglo XIX también ocurrió un hecho a través del cual Panamá realizó una de las primeras manifestaciones de su nacionalidad, una división administrativa y territorial de Colombia: el Estado Federal (Soberano) de Panamá (García Aponte 1999, 51; Guillén 1975; Soler 1971, 2004). Justo Arosemena, político, historiador y diplomático, presentó oficialmente por primera vez la idea de una categoría de estado al congreso de Nueva Granada (como se conocía a Colombia en ese momento), y el 27 de febrero de 1855, la propuesta fue aprobada. Arosemena es considerado como “el gran analista y profeta de la nación panameña” (Ricord 1991, 18), cuyo pensamiento positivista reemplazó a las ideologías coloniales y feudales (Soler 1971, 50; 2004).<sup>16</sup> Sin embargo, Arosemena no fue la única figura política que clamó por la independencia de Panamá; buena parte de la intelectualidad en ese momento compartió sus puntos de vista. A finales del siglo XIX, sin embargo, los periódicos en Colombia y Panamá estaban repletos de llamados a una separación completa (Ricord 1991, 19).

Mientras tanto durante este siglo, hubo grandes migraciones de personas de diferentes grupos étnicos y nacionalidades a las costas de Panamá, incluidos afroantillanos, asiáticos, europeos y norteamericanos. Esta migración a la región, en gran parte debido a que las personas llegaron a trabajar en varios proyectos de infraestructura y negocios, motivó a las clases mercantiles e intelectuales de Panamá a establecer un claro sentido de identidad para evitar verse envueltas en lo que consideraban el cosmopolitismo que

---

<sup>16</sup> Arosemena argumentó que solo un sistema federal podría mantener la soberanía de Panamá en el contexto del Estado colombiano, garantizando una administración independiente (García Aponte 1999, 56). Asimismo, la Convención del Estado del Istmo en 1841 establecía en su artículo segundo: “Si la organización que se le dio a Nueva Granada fuera federal y conveniente para el pueblo del Istmo, formaría un Estado de la Federación... De ninguna manera el Istmo se incorporará a la República de Nueva Granada bajo el sistema central” (Ley Fundamental del Estado del Istmo, 20 de marzo de 1841, citada en Soler 1988, 38-40).

rodeaba al país, por temor a perder una narrativa nacional o étnica cohesionada. Al servicio de este fin surgió un nuevo actor social en el discurso de esta época: el criollo, término que se refería al comerciante, trabajador industrial, abogado, profesional y burócrata que propugnaba una ideología liberal y que creía en las virtudes del progreso asociadas al desarrollo industrial y tecnológico (Soler 1964, 33). Fue una construcción de identidad que enfatizó un paradigma modernista, y que reflejó los objetivos sociales más amplios hacia los que las clases dominantes del país esperaban que Panamá avanzara en las siguientes décadas.

## **El modernismo y el ruralismo del siglo XX**

Justo en la época en que los abuelos de Fernando Powell se mudaron a Bocas a principios del siglo XX, se estaba produciendo un cambio notable dentro de las ideas sociales prevalecientes en Panamá. Los primeros años de ese siglo se arraigaron en los discursos del hispanismo o hispanoamericanismo que se extendía por América Latina en esta época. El hispanismo, también conocido como hispanoamericanismo, panhispanismo o iberoamericanismo, fue una ideología y movimiento que proyectó identidades mestizas “blanqueadas” como proyectos nacionales durante el siglo XIX y principios del XX, así como la unidad cultural del mundo hispanohablante en oposición al indigenismo, “señalando un privilegio literario, cultural o histórico del patrimonio español sobre el indígena” (Faber 2005, 66).

En Panamá había grandes esperanzas de riqueza y crecimiento vinculadas a la construcción del Canal de Panamá. Sin embargo, cuando esta gran riqueza no se materializó, los panameños se desencantaron con las políticas y el trato de los Estados Unidos. En respuesta, surgió un movimiento para reemplazar el paradigma principal del país, el de un país de tránsito, por otro proyecto nacionalista de élite que buscaba la identidad nacional en un pasado romántico ligado al campo panameño, el ruralismo.

Las élites económicas e intelectuales estaban preocupadas por la naturaleza cosmopolita de la ciudad de Panamá y la Zona del Canal y miraban hacia las provincias centrales en busca de un presunto tipo immaculado,

no contaminado por fuerzas cosmopolitas, que pudiera ser sostenido para representar sólidamente una nueva identidad nacional idealizada. El “tipo nacional” que se identificó para llegar a ser representativo de la “idiosincrasia” de Panamá fue el campesino de las provincias centrales. Acompañando a este nuevo proyecto nacionalista hubo una serie de actividades, incluyendo asociaciones fundadoras y organizaciones educativas que promovieron una noción específica de hispanidad, particularmente en lo que respecta a la lengua española (Pizzurno Gelós 2011, 166).

Lejos de la Zona del Canal, el campesinado en las áreas rurales fue representado como “sano, sin vicios, trabajador, hispanohablante, blanco o ligeramente mestizo con un alto porcentaje de sangre hispana y libre de sangre negra” (Pizzurno Gelós 2011, 167-68). Pero, como ha señalado Patricia Pizzurno Gelós, esta visión que se desarrolló desde la década de 1920 hasta la década de 1950 era discriminatoria tanto racial como geográficamente; los pueblos indígenas, los afrodescendientes y los urbanitas fueron colocados fuera de esta creación imaginaria. Personas como Fernando Powell, que nacieron en comunidades afroantillanas durante este tiempo y cuyos antecedentes familiares incluían numerosas etnias y países no fueron incluidas en esta identidad nacional idealizada. En última instancia, este tipo de discriminación apuntalaría las dificultades que Fernando experimentó en Panamá cuando era adolescente.

La imagen romántica y poco realista del campesinado panameño también pasó por alto el hecho de que muchas de las personas de las regiones rurales vivían en la pobreza (Pizzurno Gelós 2011, 168). Además, había una clara negación de la existencia de heterogeneidad en el Estado nación, excepto por la presencia de mestizos, que eran vistos como redimibles después de suficientes interacciones con los europeos. Esta visión, influenciada por el hispanismo, “intentó romper con los estereotipos y paradigmas europeizantes y anglosajones de las élites [adoptando] un modelo de lo panameño que surgió del imaginario de las clases medias educadas e intelectuales en las provincias centrales”. Al mismo tiempo, fue la primera vez que un tipo panameño, uno que se encuentra dentro de las fronteras del país en lugar de fuera, se utilizó en un esfuerzo por construir la identidad de la nación (Pizzurno Gelós 2011, 168).

La visión también era parte de un proceso ideológico más amplio que consideraba la presencia de migrantes de países no deseados como una amenaza. *La raza cósmica* (1925) –famosa obra del escritor, filósofo y político mexicano José Vasconcelos–, se convirtió en un modelo para identificar el tipo que llevaría lo mejor de Europa (el español y el inglés) a la vida de los pueblos afrodescendientes e indígenas a fin de trasladar a estos grupos a una supuesta civilización y niveles de vida más altos (Vasconcelos [1925] 1997).

Esta nueva narrativa también racionalizó que los rasgos de carácter que se proponía eran resultado de los efectos de los proyectos nacionales generados por Colombia y los Estados Unidos. Según intelectuales panameños, Colombia, y más tarde Estados Unidos, dejaron a Panamá en un estado de abandono. Esta deserción, se decía, influyó profundamente en el pensamiento y comportamiento de los panameños, produciendo en ellos características como “baja autoestima, sentimientos de adversidad y pesimismo, falta de confianza, individualismo, subsistencia, satisfacción sobre lo circunstancial... lo que sea fácil y aventurero, susceptibilidad a la magia” (Tapia 2008, 16-17).

El proyecto de hispanidad en Panamá también se inspiró en movimientos literario-artísticos, específicamente representados por el uso de temas románticos con dispositivos modernistas; estos se expresaron en la literatura, la música e incluso la arquitectura (Szok 2001). Las obras literarias en particular proporcionan pistas sobre la construcción de lo panameño por parte de la intelectualidad a finales del siglo XIX y principios del XX. En su novela corta *La virtud triunfante* (1901), considerada la primera novela romántica en Panamá, Gil Colunje (1831-1889) discute entre sus temas el origen de la presencia de los Estados Unidos en el país. Años más tarde, con la llegada de los franceses para comenzar la construcción del Canal, la literatura francesa se hizo más influyente. El francés se convirtió en el idioma comúnmente utilizado entre la élite intelectual, y había prensas trilingües en el país (Miró 1948, 20). Los temas comunes en este período incluyeron la nostalgia por la vida en Europa. Un ejemplo es la novela *Josefina* (Julio Ardila, 1865-1918), publicada en 1903 y considerada la primera novela modernista en Panamá (Ardila

[1903] 2003). Este género sostuvo los orígenes hispanos de Panamá en obras literarias y académicas (Miró 1948, 28-29), pero también la representó como un país europeo.

Entre los artistas y escritores panameños, hubo una creciente simpatía por la Colonia española a medida que los intelectuales daban importancia a la hispanidad, para refutar la censura del istmo y para obligar a los antillanos y otros recién llegados a someterse a su clase social y gobierno... [Los intelectuales panameños] buscaban proteger sus intereses tradicionales mientras ignoraban y a veces denigraban aquello en lo que la república se había convertido realmente: una de las sociedades étnicamente más complejas que emergía en el continente (Szok 2001, 9-10).

Esta tendencia continuó hasta bien entrado el siglo XX. Por ejemplo, en 1913, *Las noches de Babel*, de Ricardo Miró, introdujo una lectura cosmopolita de Panamá, particularmente del Panamá urbano. Sin embargo, los afroantillanos son solo marginalmente referenciados en este trabajo (Miró [1913] 2002). En general, lo que se denominó “el inmigrante” o los “problemas” indígenas no se abordaron en las obras literarias hasta la década de 1930. Había una falta de interés, tal vez había desdén, por el estudio de los pueblos indígenas a través de la antropología, la arqueología, la psicología o la lingüística (Araúz 1926, 11). Araúz (1926) contrasta este abandono hacia las poblaciones indígenas de Panamá con el estudio regular de los pueblos indígenas en otras partes de América Central y del Sur (1926, 11). En la década de 1950, la intelectualidad argumentaba que Panamá necesitaba abrazar su historia diversa sin buscar modelos extranjeros, ya que la “nación en retazos” (Fábrega citado en Pizzurno Gelós 2011, 230) solo podría consolidarse si las personas marginadas (indígenas, afroantillanas, campesinas) fuesen incorporadas a la nación a través de la justicia social.

Es probable que el concepto de Panamá como crisol de razas mencionado anteriormente en la introducción fuera inaugurado en 1909 por el poeta Federico Escobar, quien describió a Panamá como tal en su poema “3 de noviembre”, escrito para celebrar la independencia del país de Colombia (Watson 2014, 22). Más conocida es la novela *Crisol*, escrita por José Isaac

Fábrega en 1936. En esta novela, el hombre panameño universal es el resultado de la unión de un hombre español y una mujer guaraní (no panameña). Los rasgos más destacados de ese hombre eran su dedicación a la tierra y la honestidad, algo que contrastaba con los personajes afrodescendientes, presentados en la narrativa como ladrones y forasteros (Pizzurno Gelós 2011, 172). Esta novela se diferencia de otras de la época por su representación del carácter universal y bilingüe del país; sin embargo, en este universo, solo los rasgos españoles y americanos se presentaban como dignos, mientras los pueblos indígenas “necesitaban” limpiar su inferioridad al casarse con aquellos considerados superiores. Los pueblos de ascendencia africana o china fueron frecuentemente vistos como indignos de atención, y fueron completamente borrados del imaginario de la nación (Pulido Ritter 2010, 3).

Uno de los primeros intentos de representar la compleja historia social y la diversidad étnica dentro de la nación panameña en una obra literaria no llegaría hasta mucho más tarde, en 1993, con la colección de cuentos escritos por Pedro Rivera Ortega, *Las huellas de mis pasos* (1994; cf. Menton 2001). En esta colección, Rivera Ortega cubre múltiples aspectos de la historia de Panamá como nación, incluyendo la llegada de Cristóbal Colón al Istmo; la resistencia indígena y negra a la conquista española; y la vida cotidiana del campesino rural marginado (Rivera Ortega 1994).

## Lo panameño y la construcción del canal

Los esfuerzos para construir un canal en Panamá que conectara los océanos Atlántico y Pacífico se iniciaron por primera vez en 1880, dirigidos por la Compagnie Universelle du Canal Interocéanique de Panama. Sin embargo, cuando estos esfuerzos fracasaron, los Estados Unidos se hicieron cargo del proyecto de construcción del canal en 1904. Esto marcó el comienzo de una gran época histórica que tuvo poderosas reverberaciones para los proyectos de identidad nacional durante el siglo XX.

La construcción del Canal de Panamá después de 1904 y la presencia “constante, omnipresente y decisiva” (Aparicio 2004, 22) de los Estados Unidos en su vida nacional fueron dos factores clave que determinaron el



curso del Estado nación. El desprecio hacia los blancos zonianos que vivían dentro de la zona del Canal, bajo la jurisdicción de los Estados Unidos, expresado por la población panameña no privilegiada tanto dentro como fuera de la Zona del Canal contribuyó a crear una noción de nacionalidad que incorporó al mismo tiempo un rechazo y una fascinación por las culturas y políticas basadas en los Estados Unidos (Pizzurno Gelós 2011, 198). La xenofobia y la xenofilia fueron de la mano en la definición de la nacionalidad en Panamá.

Desde 1904 hasta la década de 1960, el gobierno de los Estados Unidos implementó leyes en la Zona del Canal similares al sistema Jim Crow. A la población afrodescendiente que vivía en la Zona del Canal se les pagaba bajo un régimen diferente, se les exigía que asistieran a escuelas separadas, habitaran en viviendas separadas y utilizaran espacios sociales separados. Este tratamiento y estas ideas se extendieron más allá de los confines de los 1432 km<sup>2</sup> de este territorio. La Comisión del Canal Ístmico instituyó un elaborado sistema de clasificación de trabajos que se convirtió en la base de la sociedad y la economía de la Zona del Canal de Panamá. El sistema dividió a los trabajadores en los que pertenecían al *gold roll* [“nómina de pagos de oro”] (ciudadanos blancos de los Estados Unidos) y los que pertenecían al *silver roll* [“nómina de pagos de plata”] (ciudadanos negros de los Estados Unidos y afroantillanos). Quienes pertenecían a la segunda nómina de pagos no recibían los mismos beneficios o salarios que quienes estaban en la primera, incluso si involucraban las mismas responsabilidades laborales.<sup>17</sup> Los ciudadanos panameños eran vistos como indolentes, propensos a los vicios y poco confiables, y fueron colocados junto con los pueblos afrodescendientes en la nómina de pagos de plata (Pizzurno Gelós 2011, 188).

Este sistema se presentó como si estuviera basado en las habilidades, pero en realidad, era un sistema de castas basado en la raza (Westerman 1950). El sistema incluía viviendas e instalaciones de servicios separadas,

---

<sup>17</sup> Ejemplos de categorías en las que había un salario desigual por un trabajo idéntico incluyen el trabajo de carniceros, empleados, cajeros, choferes, carpinteros, capataces, pintores, vendedores, mecanógrafos y maestros (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f. Material compilado, 8).

escuelas, oficinas de correos y trenes públicos (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f.; Ley de Desnacionalización, 8; Guerrón Montero 2014a). Las condiciones de vida de los empleados de plata fueron consideradas “patéticas” por el secretario de Guerra estadounidense Newton Baker durante su visita a la Zona del Canal en diciembre de 1919 (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f.; Ley de Desnacionalización, 9). Héctor Connor, en el *Panama Tribune*, observó que los trabajadores en la nómina de pagos de plata no podían sobrevivir con las escasas pensiones que recibían al jubilarse: “Los empleados ‘ex plata’ [...] al jubilarse, reciben cantidades tan pequeñas como pensiones que a menos que tengan la suerte de encontrar refugio entre sus hijos o nietos”, no pueden subsistir (Connor 1948, 8).<sup>18</sup>

Un episodio importante que condensó y simbolizó las luchas nacionalistas panameñas por alcanzar la plena soberanía sobre su territorio tuvo lugar entre el 9 y el 11 de enero de 1964.<sup>19</sup> El presidente de Estados Unidos, John F. Kennedy, y el presidente de Panamá, Roberto Chiari, firmaron un acuerdo que permitía que la bandera panameña ondeara sobre espacios públicos en la Zona del Canal. El 9 de enero de 1964, doscientos estudiantes del Instituto Nacional acudieron a la Escuela Balboa, localizada en territorio del Canal, para izar la bandera panameña. A los estudiantes se les permitió hacerlo, pero fueron recibidos sin ningún entusiasmo por quienes integraban la Escuela Balboa. Desanimados por la Policía de Zona, los estudiantes panameños tuvieron que retirarse. Esto motivó a los ciudadanos panameños a apoyarlos en sus intentos de reingresar. Se les prohibió hacerlo y “fueron brutalmente reprimidos por la policía de zona y los militares” (Araúz y Pizzurno Gelós 2002, 9). El incidente terminó con decenas de muertos y cientos de heridos y relaciones internacionales temporalmente

---

<sup>18</sup> Gaskin (1984, 7) nos recuerda que, aunque había algunos trabajadores afroantillanos calificados que pertenecían a la nómina de oro, se les pagaba menos que a sus homólogos estadounidenses.

<sup>19</sup> Un antecedente de este levantamiento tuvo lugar en mayo de 1958, cuando miembros de la Federación de Estudiantes de Panamá (FEP) plantaron banderas panameñas en la Zona del Canal, en respuesta a la negativa de los Estados Unidos a enarbolar banderas panameñas en la Zona (Araúz y Pizzurno Gelós 2002; Von Seidnitz 2010).

cerradas.<sup>20</sup> Este evento es uno de los episodios más discutidos en la historia de las relaciones entre Estados Unidos y Panamá; se ha convertido en un símbolo de los esfuerzos de soberanía panameños. Una discusión sobre los eventos también es parte del plan de estudios obligatorio en las escuelas y universidades, y su aniversario marca una fiesta nacional. El episodio es incluso parte de narrativas turísticas más recientes, como la del sistema de autobuses turísticos con paradas libres (Panama City Sightseeing Hop-On, Hop-Off Bus Tours), que discuto en el capítulo 3.

A partir de la creación de Panamá en 1903, los sucesivos gobiernos han buscado formas de consolidar el Estado nación.<sup>21</sup> El proyecto no ha estado exento de tensiones y contradicciones, derivadas de la limitación concreta de la soberanía de Panamá resultante de su tangible dependencia económica, política y militar de los Estados Unidos; así como de sus desafíos internos, como la continua y exitosa resistencia de los pueblos indígenas guna –y la resistencia menos exitosa pero importante de los grupos afroantillanos– a este proyecto nacionalista excluyente (Horton 2006; Guerrón Montero 2012).

La lucha panameña por la soberanía sobre el Canal de Panamá fue, en palabras de Pedro Rivera Ortega (citado en Lewis 2017), una “religión” que garantizó un grado de cohesión en la población panameña. Una vez

---

<sup>20</sup> En el año 2000 tomé un curso sobre la historia de Panamá en el campus de Bocas de la Universidad de Panamá. Hubo dos episodios que todos los estudiantes recordaron fácilmente de sus años escolares: el evento conocido como “el incidente de la rebanada de sandía” (15 de abril de 1856; McGuinness 2008), precursor de la primera invasión estadounidense de Panamá el 19 de septiembre de 1856, y el mencionado izamiento de la bandera panameña. Ambos ilustran la perpetuación de los sentimientos patrióticos contra los Estados Unidos como parte del plan nacional de estudios.

<sup>21</sup> Belisario Porras fue uno de los primeros presidentes en trabajar hacia la consolidación. Durante sus tres administraciones (1912-16, 1918-20, 1920-24), Porras intentó reforzar el desarrollo de una identidad nacional a través de reformas institucionales, políticas, económicas y culturales (Aparicio 2004, 22). Lo hizo centrándose en las mejoras de infraestructura, incluidos hospitales y escuelas. Este emprendimiento no era aislado y estaba determinado en gran parte por los intereses estadounidenses en la región, que coincidían con las aspiraciones locales de “progreso y civilización” (49-50). Este patrón se alinea con el modelo que Estados Unidos implementó en otros países de América Latina, incluidos Haití, Cuba y la República Dominicana, de equiparar las mejoras de infraestructura con el gobierno (50; cf. Szok 2004).

que se logró el traslado del Canal a Panamá en 1999, según esta propuesta, ninguna otra causa común la ha reemplazado. Al igual que otros académicos e intelectuales panameños, Rivera Ortega esperaba que la lucha contra la pobreza se convirtiera en una nueva causa, algo que, sin embargo, no se ha materializado. “La idea que teníamos era que la lucha contra las desigualdades sociales iba a ser la nueva religión para los panameños”, escribió. “Y que se iban a hacer todos los esfuerzos en la sociedad para borrar esas diferencias, pero esto no ha sucedido. Lo que vemos es dispersión. Los panameños perdieron la oportunidad de construir un proyecto unificado para crear una nación viable” (citado en Lewis 2017).

En los siguientes capítulos discuto algunas de las formas importantes en que la industria del turismo en Panamá ha crecido junto con estas narrativas nacionales, y cómo esta industria ha desempeñado un papel fundamental en la forma en que el gobierno panameño ha buscado redefinir su identidad nacional a través de narrativas multiculturales y de diversidad, particularmente en el contexto de la historia afroantillana y el archipiélago de Bocas del Toro. Junto con los grandes cambios económicos y culturales que ocurrieron durante los siglos XIX y XX, las vidas de individuos como Fernando Powell, cuyas familias y experiencias personales reflejan la historia social profundamente compleja de Panamá, se vieron directamente afectadas por los muchos e intensos debates políticos sobre cómo se escribiría la narrativa maestra de la nación. En el siglo XX, Fernando y muchos afroantillanos experimentaron varios tipos de discriminación, mientras que también desarrollaron fuertes conexiones con sus comunidades afroantillanas en Bocas del Toro y Panamá.

Antes de pasar a la historia de las comunidades afroantillanas en Panamá, tema del siguiente capítulo, en la sección final de este detalle cómo estas iniciativas ideológicas y políticas tomaron forma. A su vez, argumento cómo las narrativas que propusieron se entrelazaron con las políticas gubernamentales panameñas, dejando a vastos segmentos de la población del país, particularmente a los afroantillanos, subrepresentados y discriminados dentro de estos proyectos de identidad nacional.

## Panameñismo y panameñidad

Dos ideologías específicas se desarrollaron a lo largo de la historia de Panamá en los esfuerzos por edificar a su nación. Estas son las ideologías del panameñismo y la panameñidad. El panameñismo fue concebido por las clases medias principalmente en las provincias de Panamá y Colón y resultó en parte del resentimiento que sentían los panameños por la contratación de trabajadores internacionales desde mediados del siglo XIX para la construcción del Ferrocarril de Panamá. Entre los contratados para trabajar en el ferrocarril había afroantillanos, que se convirtieron en blanco de este resentimiento. Tenían una reputación como trabajadores dedicados que, debido a ser súbditos británicos y tener conocimiento de idiomas y códigos culturales compartidos, podían comunicarse fácilmente con los supervisores blancos de los Estados Unidos. Este resentimiento creció a lo largo de muchas décadas, y finalmente tomó fuerza política en el siglo XX, culminando en la creación en 1923 del partido político Movimiento de Acción Comunal y más tarde del Partido Nacional Revolucionario (PNR) en 1934, ambos basados en la ideología panameñista (Brown Araúz 2009, 27).<sup>22</sup> El movimiento panameñista fue al mismo tiempo un intento de “inculcar en los panameños el orgullo nacional, la dignidad y el respeto propio por su cultura, y un movimiento sensacionalista basado en la discriminación racial” (Paz 1977, 97). El movimiento y su ideología tuvieron su precedente en la marca de populismo propuesta por Getúlio Vargas en Brasil y Lázaro Cárdenas en México (Pizzurno Gelós 2011, 175), y fue el resultado de ideas nativistas generalizadas que atravesaron América Latina en la década de 1920.<sup>23</sup> Si bien el movimiento carecía de una ideología única y coherente, atrajo a miembros que no estaban satisfechos con la constante intervención de los Estados Unidos en la política panameña (Brown

---

<sup>22</sup> El partido se llamó Auténtico Partido Panameñista en 1983; en 1989, se convirtió en el Partido Arnulfista, y en 2005 cambió su nombre a Partido Panameñista (Brown Araúz 2009, 31-32, 33).

<sup>23</sup> Según Martín-Barbero (1994, 87), el enfoque político adoptado por Getúlio Vargas en Brasil, Lázaro Cárdenas en México o Juan Domingo Perón en Argentina no son “meras modulaciones del fascismo”, sino tipos específicos de populismos latinoamericanos.

Araúz 2009, 27; Bell Escobar 1984). El movimiento combinó incentivos económicos y perspectivas nacionalistas en asuntos exteriores, cercenando las previas relaciones amistosas del gobierno panameño con Estados Unidos (Moncada Vargas 1990).

Los ideales del movimiento se traspusieron a la Coalición Nacional Revolucionaria (CNR), formada por Arnulfo Arias Madrid, un médico formado en Harvard, en 1934. Esta coalición se convirtió en la base del PNR. En alianza con otros partidos, el PNR propuso a Arias Madrid como su candidato elegido para la presidencia de la república en el período 1940-1944. Arias Madrid había sido ministro de Agricultura y Obras Públicas durante la administración de su hermano Harmodio Arias Madrid (1931, 1932-1936).

Influenciado por el fascismo alemán, Arias Madrid proclamó su apoyo a las potencias del eje nazi (Alemania, Italia y Japón) durante la Segunda Guerra Mundial y aplicó ideales nacionalistas a sus políticas gubernamentales. Según Arias Madrid, el panameñismo nació para “crear el concepto de nacionalidad y [...] defender los derechos de los ciudadanos [de Panamá] y la dignidad del país” (citado en Bell Escobar 1984, 12). Definió además la doctrina panameñista de la siguiente manera: “Aquí en Panamá solo un credo puede existir, germinar y desarrollarse; una sola doctrina, una sola fuerza motriz: nuestro panameñismo. Panameñismo sano y sereno, basado en la investigación, en el estudio de nuestra flora, nuestra fauna, nuestra historia y nuestros componentes étnicos” (citado en Brown Araúz 2009, 29).

Esencialmente, Arias Madrid inauguró su propia marca de nacionalismo xenófobo con características de fascismo tropical. Aborrecía las precarias condiciones de la ciudad de Panamá, con sus barrios densamente poblados y, particularmente, con la gran cantidad de afroantillanos en sus calles (de 30 000 a 50 000 personas en la década de 1940), quienes –argumentó– produjeron una “dislocación de la nacionalidad” (Pizzurno Gelós 2011, 176). A Arias Madrid le preocupaba el hecho de que los afroantillanos, así como la exitosa comunidad china, fueran elegibles para votar por funcionarios públicos. A los ojos de Arias Madrid esto era inaceptable, ya que ni eran hispanohablantes ni verdaderamente panameños. Siguiendo teorías raciales similares que prevalecieron en Europa, América del Norte y América Latina desde mediados del siglo XIX hasta la década de 1940 y

que moldearon profundamente las políticas públicas en estas regiones, Arias Madrid derrocó la Constitución de 1940, instituyendo una nueva en 1941 conocida como la Constitución Panameñista. En este documento, eliminó los artículos 3 y 136 de la Constitución de 1904 que permitían la intervención estadounidense en el país, la concesión de tierras para bases militares estadounidenses y el uso de banderas panameñas en buques no panameños.

Además, desarrolló la idea de “razas de migración prohibida”. Los vínculos entre nacionalismo y racismo se expresaron plenamente en esta Constitución y en el régimen de Arias Madrid,<sup>24</sup> y a su vez manifestaron en sus programas políticos las nociones nostálgicas románticas de la hispanidad. La Constitución de 1941 prohibió la inmigración de personas negras y chinas y les negó la residencia, la ciudadanía o los derechos de propiedad a menos que pudieran demostrar un dominio del español y el conocimiento de la historia panameña. El artículo 23 del Título II dice:

El Estado garantizará la inmigración de personas sanas y trabajadoras, adaptables a las condiciones de vida nacionales y capaces de contribuir a la mejora étnica, económica y demográfica del país. La inmigración está prohibida a: la raza negra cuya lengua materna no es el español, la raza amarilla y las razas nativas de la India, Asia Menor y el norte de África (Asamblea Nacional de Panamá 1941, 7).

La Constitución de 1941 fue un instrumento para acoger a los inmigrantes que se consideraban capaces de contribuir a la “mejora de la raza”. Además, propuso la desnacionalización de aquellos panameños cuyos abuelos y padres pertenecían a “razas de migración prohibida” (Wilson 1998, 41). El artículo 13 establecía que era necesario que las personas nacidas en Panamá de padres de migración restringida después

---

<sup>24</sup> Otra organización que apoyó estas creencias es la organización ultranacionalista Panamá para los Panameños, fundada en 1933 por el jefe de la Policía Nacional Nicolás Ardito Barletta. Esta organización se inspiró en el modelo de odio racial del nacionalsocialismo alemán y se concentró en discriminar a los grupos afroantillanos. Una multitudinaria manifestación popular en 1933 exigió la repatriación de la población afroantillana a sus islas de origen, tras lo cual se fundó el Movimiento Nacional para la Repatriación de Extranjeros Desempleados (Pizzurno Gelós 2011, 208).

de 1903 (es decir, retroactivamente) solicitaran al presidente de la república que determinara si serían reconocidos como panameños, siempre que aportasen “pruebas de haber vivido [...] en hogares establecidos bajo la jurisdicción de la República y cuyo idioma común sea el español” (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 14, s. f., 3). Tenían que solicitar el derecho a permanecer en un plazo de tres meses a partir de la fecha en que la ley entró en vigor; Arias Madrid se reservó el derecho de dar reconocimiento a cada caso.<sup>25</sup>

Para George Westerman, un destacado intelectual afroantillano muy involucrado en los debates políticos panameños a mediados del siglo XX, esta ley “surgió de los residuos oscuros y primitivos que se encuentran fácilmente en el espíritu del fascismo”. Westerman fue un notable integracionista que dedicó su carrera a luchar contra ideologías como las defendidas por Madrid, trabajando incansablemente en los esfuerzos por incorporar a los afroantillanos dentro del Estado nación panameño. Nacido en 1910, en la ciudad de Colón, el padre de Westerman había nacido en Barbados y su madre en Santa Lucía (GWC, SCRBC, caja 3, archivo 10). La historia de la propia familia de Westerman es una excelente ilustración de la vida pancribeña de los afroantillanos, encarnada en el Istmo de Panamá.

Westerman fue en gran parte un intelectual autodidacta, y aunque tenía una educación formal limitada, desde una edad temprana leyó ávidamente, convirtiéndose en lo que sus compañeros consideraban un caballero bien educado, cortés y muy respetado. Favoreció las óperas clásicas y la “alta cultura” occidental (GWC, SCRBC, caja 4, archivo 4). Durante su vida, se convirtió en masón y se unió a una logia (GWC, SCRBC, caja 4, archivo 5). Escritor prolífico, escribió numerosos artículos en periódicos y revistas, así como libros sobre la discriminación racial contra los grupos afrodescendientes en Panamá, particularmente en la Zona del Canal y los Estados Unidos.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Aquellos individuos que no cumplían con estos requisitos eran considerados personas de “nacionalidad no probada”. De hecho, de las tres mil peticiones presentadas a tiempo, solo setecientas fueron concedidas (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 14, s. f., 5, 8).

<sup>26</sup> Algunas de sus obras incluyen *Hacia una mejor comprensión* (1946); *Un grupo minoritario en Panamá* (1950); *El trabajador antillano en la zona del Canal* (1951); y *Bloquearlos en el Canal (Fracaso del intento rojo de controlar a los trabajadores locales en el área del Canal de Panamá)* (1952).



Westerman también fue un consumado periodista y protegido de Sidney Young (1898-1959), el fundador del *Panama Tribune*, que fue considerado la voz de la comunidad afroantillana en el Istmo de Panamá. Después de la muerte de Young, Westerman se hizo cargo de la redacción del periódico.

El reconocimiento de Westerman de los problemas raciales que aquejaban a la nación panameña lo llevó a ser distinguido nacional e internacionalmente por su trabajo en apoyo de las causas de la comunidad afroantillana entre la década de 1940 hasta su muerte en 1988 (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f.; Ley de Desnacionalización, 17). Las contribuciones de Westerman al activismo afroantillano en Panamá difícilmente pueden ser subestimadas. En 1953 recibió la Orden Vasco Núñez de Balboa en el grado de Caballero, el Premio Jubileo de Oro Ciudadano, y en 1959 el Premio de la Medalla de Oro del Juez Louis D. Brandeis del Foro Judío por el Servicio a la Humanidad (GWC, SCRBC, caja 73, archivo 25).

Fue el primer afroantillano en servir a Panamá en una capacidad diplomática y fue delegado de Panamá ante la Cuarta Comisión de la Asamblea General de las Naciones Unidas en la década de 1960, que se ocupó, entre otros temas, de la autodeterminación de las nacientes naciones africanas y caribeñas. Su principal campaña, su “lucha de un solo hombre” en palabras del columnista y comentarista Guillermo Rodolfo Valdés, se centró en “purgar el sistema migratorio de Panamá de sus prácticas perjudiciales” (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 9; Villiers 1963, 2). Argumentó que las prácticas discriminatorias que tuvieron lugar en la Zona del Canal ignoraban por completo la “dignidad esencial de los seres humanos” (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 10; Westerman 1950, 1). A lo largo de su vida, Westerman luchó por “una nación panameña más unificada”. Un pasaje en el panegírico dado por un representante del Club Rosario, Luis H. Moreno, en el funeral de Westerman el 5 de septiembre de 1988, dice: “Cantante apasionado por una raza, no con acentos discriminatorios, sino con acentos definitorios y loables sobre su contribución vital y profunda a lo que es auténticamente panameño” (GWC, SCRBC, caja 1, archivo 5, 1988). De hecho, a lo largo de su vida, Westerman llamó a una unificación de todos los panameños bajo una bandera inclusiva y no discriminatoria.

En sus escritos, predijo que los grupos que formaban parte de las llamadas razas de migración prohibida estaban destinados a convertirse en parias en su propio país de nacimiento, simplemente por su origen racial y su idioma (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 14, s. f., 1, 6). Más tarde, una vez que políticas como la de Madrid fueron revocadas y el país comenzó a abrazar nociones de multiculturalismo y diversidad, las ideas de Westerman se incorporaron en el desarrollo de sitios turísticos que mejorarían y revisarían las narrativas históricas y nacionales, como el Museo Afroantillano en la ciudad de Panamá, cuya labor discuto con más detalle en el capítulo 5.

La Constitución de 1941 profundizó las diferencias ya existentes entre grupos afroantillanos y negros afrocoloniales (Guerrón Montero 2014a) pero llamó a la incorporación vía aculturación de los pueblos indígenas en territorio panameño (Asamblea Nacional de Panamá 1941, art. 56). Para los afroantillanos en general, sin embargo, la Constitución de 1941 les robó su nacionalidad panameña (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 14, s. f., 7). Arias Madrid propuso que “para ser auténticamente panameño y amar a Panamá, era necesario rechazar a los extranjeros en general, y a los antillanos y chinos en particular” (Pizzurno Gelós 2011, 174). La obsesión caribeña por el blanqueamiento se expresó evidentemente en Panamá y se convirtió en la piedra angular del movimiento panameñista.

Siguiendo su objetivo de “perfeccionar” la nacionalidad blanqueando a su población, Arias Madrid promovió leyes adicionales como la Ley 48 del 13 de mayo de 1941, justificando las esterilizaciones. Estas creencias también se manifestaron en leyes relacionadas con los rasgos culturales vinculados a los componentes hispanos de la nación panameña. Por ejemplo, la Ley n.º 49 del 13 de mayo de 1941 estipulaba que cualquier lugar y punto de referencia dentro del territorio de la república que fuera designado con un nombre en cualquier idioma que no fuera el español debía ser referido por su nombre en castellano o en lengua indígena. Si el lugar carecía de una denominación en estos idiomas, los Consejos Municipales eran responsables de proporcionar un nombre. Esta ley también enfatizó el mantenimiento del idioma

castellano como oficial (Constitución de 1941, art. 10; Asamblea Nacional de Panamá 1941, 4; Cedeño Cenci 1962, 27, 38-9).<sup>27</sup>

El discurso de Arias Madrid fue convincente porque fue el primer político que tradujo las políticas nacionalistas en acciones. Estas acciones, como limitar el poder de Estados Unidos en Panamá y dar ventajas a los trabajadores panameños, explican el éxito de Arias Madrid a lo largo de su carrera política. Para los pueblos de ascendencia afroantillana y china, estas acciones los motivaron a nacionalizarse y convertirse en panameños, aprender español y encontrar formas de asimilarse a la cultura panameña dominante (Pizzurno Gelós 2011, 180).

El régimen de Arias Madrid fue derrocado en octubre de 1941, en parte debido a sus conflictos con el gobierno de los Estados Unidos; la Constitución de 1941 fue revocada en 1946 por el entonces presidente Enrique Jiménez (Quintero 1990). Esta revocación restableció efectivamente la ciudadanía plena a los pueblos de ascendencia afroantillana y china nacidos en Panamá. La nueva constitución garantizó que aquellos que habían nacido en Panamá y se les había negado la ciudadanía podían adquirirla; esta constitución estableció también otros principios no discriminatorios. Estos principios fueron aplicados en 1948 por el primer vicepresidente Ernesto de la Guardia y ampliados en la constitución de 1972 (Guerrón Montero 2014a). Sin embargo, algunas de las ideas de Arias Madrid continuaron ensombreciendo los derechos a la nacionalidad, particularmente a través de la Ley de Nacionalidad (Connor 1953). De hecho, como señaló George Westerman (1961, 346), los afroantillanos panameños nunca se recuperaron completamente de los términos restrictivos de la Constitución de 1941.

---

<sup>27</sup> Una campaña enfocada en el castellano como única lengua se llevó a cabo en Bocas del Toro a través del desarrollo del Consejo para el Mantenimiento de la Lengua Española y la Comisión para la Conservación de la Lengua Española del Club de Leones. Estos grupos colocaron carteles que resaltaban que el castellano era el idioma oficial de la república, y que “los panameños hablan en español” (Cedeño Cenci 1962, 39).

## Panameñidad: el surgimiento del campesinado panameño

El otro gran movimiento ideológico durante el siglo XX que tuvo una profunda influencia en las narrativas de la identidad nacional del país fue el movimiento de la panameñidad. Este movimiento se desarrolló en la década de 1950 y estableció que los símbolos de la identidad panameña debían ser los del campesino de las provincias centrales. Según los representantes de esta ideología, la cultura panameña estaba compuesta por las características culturales de los grupos hispanoindígenas (mestizos o latinos); todos los demás grupos étnicos (indígenas, negros o de origen europeo o asiático) se estaban aculturando lentamente para convertirse en grupos latinos (Malgrat 1969, 391).

Asimismo, se consideró que la fuente del “verdadero folclore panameño” (el folclore propiamente panameño) se encontraba en las provincias centrales del país (Porras 1953, 21). Como indico en la introducción, cuando el general Omar Torrijos llegó al poder en 1968, su gobierno nacionalista llevó esta ideología al nivel político al establecer una campaña de criollización que impuso el uso de algunas características asumidas de los campesinos de las provincias centrales (gastronomía, música, literatura, soledad, entre otras) como representantes de toda la nación (Aparicio 2004).<sup>28</sup> Esta campaña se centró en acentuar y exigir el idioma español y las “representaciones populares auténticas” del país.<sup>29</sup> La marca militarista y tropical de populismo de Torrijos inauguró la ideología de la democracia racial al expandir la participación de minorías previamente excluidas.

---

<sup>28</sup> Torrijos centró su administración en la protección del patrimonio histórico, creando museos como el Museo de Historia Nacional, el de Arte Religioso, el de la Nacionalidad en Los Santos y el del Hombre Panameño. También apoyó el fortalecimiento de instituciones como la Orquesta Sinfónica, el Ballet Nacional, el Ballet Folclórico y la participación cotidiana de la ciudadanía en las artes y los deportes (Barletta 2009).

<sup>29</sup> Bajo el liderazgo de Torrijos, la matrícula de estudiantes en escuelas públicas creció en un 90 % y para estudiantes universitarios en un 180 %. El número de escuelas creció un 43 %. Asimismo, la mortalidad infantil bajó de cincuenta y nueve a veintiuno por cada mil individuos. El número de médicos creció un 60 %, y se construyeron más de trescientos centros rurales de salud (Ahumada 2009, 27). Adicionalmente, Torrijos promovió una modesta reforma agraria y construyó infraestructura que facilitó la comunicación entre todas las provincias (Barletta 2009).

A nivel ideológico, Torrijos –en un proceso de “reingeniería popular de la nación”– transformó figuras de diferentes etnias que formaron parte de la historia de Panamá en íconos míticos (Pizzurno Gelós 2011, 246).<sup>30</sup> Al mismo tiempo, Torrijos apoyó el desarrollo de identidades transversales, por ejemplo, las que fusionaron a afroantillanos y afrocoloniales, sosteniendo organizaciones como la Unión Afropanameña en Colón, la Asociación Afropanameña en Panamá,<sup>31</sup> y la Asociación de Profesionales, Obreros y Dirigentes de Ascendencia Negra, APODAN.<sup>32</sup>

Si Arnulfo Arias Madrid será recordado por la Constitución de 1941, Omar Torrijos será recordado por la Constitución de 1972. Esta constitución encarnó su campaña de criollización y la ideología corporativista multiculturalista de su régimen. Muchos de los artículos de la constitución reflejaban directamente este proyecto. Por ejemplo, los artículos 84 y 86 ponen de relieve la necesidad de respetar y preservar las prácticas lingüísticas y sociales de los pueblos indígenas. El artículo 104 indica la responsabilidad del Estado de crear programas educativos específicos para los grupos indígenas porque tienen sus propios patrones culturales. El artículo 120 designa la responsabilidad del Estado de prestar especial atención a los campesinos e indígenas, de promover su participación económica, social y política en la vida nacional. El artículo 122 detalla las responsabilidades gubernamentales hacia los productores agrícolas y los pueblos indígenas. El artículo 123 reconoce el derecho de los pueblos indígenas a la propiedad colectiva de sus territorios (República de Panamá 1996; cf. Horton 2006, 838).

---

<sup>30</sup> Algunas de estas figuras incluyen Urracá (indígena), Felipillo y Bayano (cimarrones afrocoloniales), Victoriano Lorenzo (cholo), Pedro Prestán (mestizo colombiano) y Rufina Alfaro (mestiza) (Pizzurno Gelós 2011, 245-46).

<sup>31</sup> Esta organización fue fundada en 1968. Dos años después las organizaciones se fusionaron en la Acción Reivindicadora del Negro Panameño (ARENPE).

<sup>32</sup> Los precursores de estas organizaciones fueron creados en la década de 1950 por intelectuales en busca de una definición de lo que significaba ser panameño, que luego se tradujo en prácticas como el desarrollo de concursos literarios, eventos folclóricos y la formación de la Fundación de la Sociedad de Amigos del Folklore. Entre estos intelectuales se encontraban Isaías García, Diego Domínguez Caballero, Octavio Méndez Pereira, José Isaac Fábrega, Roque Javier Laurenza, Diógenes de la Rosa, Rodrigo Miró, Carlos Manuel Gasteanzoro y Ricaurte Soler, entre otros (Pizzurno Gelós 2011, 228-29).

Los debates y argumentos desarrollados por intelectuales y políticos sobre la naturaleza de lo panameño no se produjeron de forma aislada de la ciudadanía laica. Una visión de sentido común de la identidad unificadora de Panamá se fusionó con la perspectiva de la intelectualidad para crear una narrativa oficial que se reprodujo y difundió a través del sistema educativo, las declaraciones públicas, los monumentos, los festivales y las redes impresas y sociales. Una revisión del currículo de historia de las escuelas de Panamá revela un énfasis en los movimientos separatistas y nacionalistas del país, con el objetivo de fortalecer “los sentimientos de nacionalismo y cultivar actitudes y valores cívicos de amor y compromiso con la Patria” (Dirección Nacional de Currículo y Tecnología Educativa 2014, 33). Estos sentimientos se aplican principalmente a la compleja relación entre Panamá y los Estados Unidos, pero también se extienden a la relación entre Panamá y Colombia. Esta última tensión se manifiesta en la renuencia del público a reconocer las influencias colombianas en la literatura, la música y la gastronomía panameñas.

La historia más amplia de los movimientos e ideologías utilizados para crear narrativas de identidad para Panamá en este momento está estrechamente conectada con la larga y compleja historia de inmigración hacia el país. Al igual que otros grupos étnicos, la historia de los afroantillanos en Panamá se cruzó con estos movimientos de manera significativa. En el siguiente capítulo discuto más específicamente cómo la presencia afroantillana en Panamá contribuyó y ha sido formada por la extensa trayectoria de los proyectos de identidad nacionalista a lo largo de la historia del país hasta nuestros días.

## Capítulo 2

# Migrantes temporales de Panamá: la presencia afroantillana en la narrativa nacional

La asimilación no es un proceso de poco tiempo y no puede ser forzada. La pregunta sigue siendo si no será más fructífero para Panamá reconocer la diversidad de la cultura antillana y fomentarla proporcionando las condiciones bajo las cuales puede florecer nuevamente y fusionarse en la amplia corriente de la vida nacional.  
—George Westerman

A pesar de las dificultades que Fernando Powell experimentó con sus compañeros de clase en el internado donde sus padres lo habían enviado en la ciudad de Panamá, Fernando terminó su educación en esa institución. Luego permaneció en la capital y se convirtió en ingeniero, construyendo una carrera exitosa y criando una familia. Pese a sus esfuerzos por desarrollar una vida profesional en Panamá, siempre había planeado regresar en la primera oportunidad que se le presentara a Bocas del Toro, donde había pasado su infancia. Guardaba un recuerdo idílico de sus primeros años en Bocas, y quería que sus hijos apreciaran y vivieran el tipo de vida que él había experimentado al crecer en el archipiélago. Esta oportunidad llegó inesperadamente como resultado del golpe de Estado de 1968.

**FERNANDO POWELL.** Me vi obligado a abandonar la ciudad de Panamá debido a mis opiniones políticas sobre el ejército. Regresé a Bocas en 1970 con mis cuatro hijos. Quería que disfrutaran de la vida aquí, que era muy diferente de la vida en la capital. Allí, tenía que mantenerlos en casa, y quería que tuvieran la oportunidad de ser libres y desarrollar sus

personalidades. Y aquí aprendieron a nadar, a andar en bicicleta, a montar a caballo, a pasear en bote. Hicieron todo lo que hice cuando era un niño. Ninguno de ellos nació en Bocas, pero todos soñaban con venir acá porque pasaron parte de su infancia aquí. De hecho, uno de mis hijos se mudó permanentemente a Bocas y ahora trabaja conmigo (entrevista, 10 de mayo de 2000).

Fernando finalmente regresó a la ciudad de Panamá, donde permaneció durante varios años trabajando hasta su jubilación, luego volvió nuevamente a Bocas a fines de la década de 1990 para administrar un hotel bien establecido en un momento en que la industria del turismo en Panamá estaba creciendo. Esto fue justo en el período en que el país comenzaba a cambiar sus narrativas oficiales con respecto al lugar de las culturas afroantillanas dentro de una nación panameña multicultural como un medio para promover su identidad turística.

Conocí a Fernando en 1999, y desde entonces lo visité cada vez que realicé investigaciones en el archipiélago. Durante mis visitas, Fernando recordaba el pasado, la forma en que las culturas afroantillanas habían cambiado a lo largo de su vida y la forma en que pensaba que cambiarían en el futuro. Al igual que los otros afroantillanos cuyas historias de vida discuto en la segunda mitad de este libro, las experiencias de Fernando se relacionan directamente con la historia de la comunidad afroantillana en Panamá por muchas de las razones que abordaré en detalle en este capítulo. Esta historia, marcada por la discriminación y la marginación, sigue siendo un elemento central en el pasado social y étnico de Panamá.

A lo largo de la historia de Panamá ha habido cinco migraciones principales de pueblos afrodescendientes, que han producido dos poblaciones distintivas comúnmente conocidas como afrocoloniales y afroantillanas. La primera migración trajo afrocoloniales al país, mientras que las siguientes cuatro contribuyeron a una gran afluencia de afroantillanos. Históricamente, la relación entre estos grupos ha sido tensa en ocasiones, mientras que en otras han surgido importantes alianzas intraétnicas. En los albores del período colonial, las comunidades afroantillanas eran vistas con recelo tanto por las comunidades afrocoloniales como mestizas. Por un lado,



para 1850, las poblaciones afrocoloniales en Panamá y Colón basaban su economía en la agricultura, la caza y la pesca; practicaban el catolicismo, hablaban español y estaban establecidas dentro de la sociedad panameña, aunque como descendientes de poblaciones esclavizadas. Por otro lado, los afroantillanos y otros migrantes recientes eran vistos como mera fuerza de trabajo (Lewis 1980, 14; cf. Drolet 1980). Los mestizos y afrocoloniales percibían a los afroantillanos como una amenaza, porque traían consigo “una cultura diferente, un idioma diferente, una religión diferente y un carácter y personalidad diferentes” (Lewis 1980, 12). Eran considerados un grupo en tránsito con poca conexión con el país, apático hacia el desarrollo de Panamá, y con más apegos al Reino Unido y al Caribe (Marrero Lobinot 1984, 24; De la Rosa 1993, 283; Lowe de Goodin 2012).

La primera de las cinco principales migraciones de afrodescendientes antes mencionadas, ahora generalmente llamados afrocoloniales, ocurrió a principios del siglo XVI, cuando personas esclavizadas acompañaron la expedición del gobernador de Castilla de Oro, Diego de Nicuesa, a Panamá en 1509 (Diez Castillo 1981). A esta le siguieron varias expediciones. Estas personas esclavizadas fueron traídas de África Occidental (Congo, Guinea, Angola) y España para trabajar en la industria minera; con mucho, la empresa económica más importante para el Panamá colonial durante los siglos XVI y XVII. También fueron empleados como mano de obra para fundar ciudades y pueblos, y en proyectos de construcción (Lewis 1980). La esclavitud panameña se caracterizó por un gran número de rebeliones que formaron numerosos palenques o lugares de refugio. Para Luis A. Diez Castillo (1981), la historia de Panamá durante el siglo XIX es, de hecho, la historia de los cimarrones (cf. Smith 1976; Lowe de Goodin 2012).

Los afroantillanos fueron los protagonistas de las otras cuatro migraciones principales de pueblos afrodescendientes a Panamá. Estas migraciones tuvieron lugar debido a la necesidad de mano de obra asociada con los principales eventos en su historia económica, específicamente la construcción del Ferrocarril de Panamá, los esfuerzos franceses para construir el canal, el Canal de Panamá y el proyecto de reubicación del Ferrocarril de Panamá. Como resultado de estas grandes migraciones Panamá, al igual que Costa Rica y la República Dominicana, experimentó lo que George Reid

Andrews (2004, 10) llama un “período de ennegrecimiento”, que trajo a miles de afroantillanos de las Indias Occidentales Británicas y Francesas.

Durante estos cuatro grandes eventos migratorios entre 1850 y 1950, se estima que hasta doscientos mil afroantillanos llegaron para trabajar en proyectos de infraestructura. Junto con médicos, profesores, ingenieros y otros profesionales llegaron miles de otros afroantillanos de varias islas de las Indias Occidentales Británicas para realizar trabajos manuales.<sup>1</sup> Atraídos por el aumento del capital extranjero en el país, también estaban escapando de los altos niveles de desempleo y subempleo como resultado de la disminución de la industria de la caña de azúcar en las Indias Occidentales Británicas a partir de 1846, lo que implicó un patrón radical de emigración regional (Newton 1977).<sup>2</sup> En Panamá, esto produjo resentimiento y, en el caso de la comunidad afroantillana, rechazo racista a los recién llegados. Esta situación no solo agravó la hostilidad de la clase media panameña (Szok 2004, 64) sino también de las clases socioeconómicas más bajas, que veían a los afroantillanos tanto en calidad de competencia laboral directa como de enemigos de los trabajadores panameños (Westerman 1950, 6, 10).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Los afroantillanos emigraron a varias naciones centroamericanas en ese momento, pero el mayor número se estableció en Panamá. Vinieron de islas como Granada, Santa Lucía y Antigua, pero principalmente de Jamaica y Barbados. También procedían de Haití, Martinica y Cuba (Diez Castillo 1981, 70; Lowe 1975, 15; cf. Wilson 1998, 40).

<sup>2</sup> Newton (1977) estima que el movimiento, que comenzó en 1850 y terminó en 1914, resultó en una pérdida de población de al menos 130 000 afroantillanos británicos, particularmente de Jamaica y Barbados (ii). Thomas (2004, 43) afirma que antes de 1911, el 62 % de todos los emigrantes jamaquinos llegaron a Panamá.

<sup>3</sup> Varias leyes fueron promulgadas al concluir el Canal de Panamá en 1914 con el fin de proteger a los nacionales contra la presencia de trabajadores internacionales, más específicamente, la mano de obra afroantillana que había terminado su trabajo de construcción del Canal. Por ejemplo, la ley laboral n.º 6 fue promulgada el 29 de octubre de 1914, reemplazada por la Ley n.º 6 el 13 de octubre de 1926, y seguida por la Ley n.º 9 del 5 de enero de 1935. Estas leyes permitieron solo el 50 % y más tarde el 25 % de la mano de obra afroantillana en cualquier negocio. En 1941, con el Decreto 38 del 28 de julio de 1941 se eliminó cualquier posibilidad de que los afroantillanos trabajaran en negocios o poseyeran un negocio, y estableció que las “personas de migración prohibida” solo podían trabajar en la agricultura, la avicultura, la apicultura, el lavado de ropa, el trabajo doméstico y artesanal, y como empleados industriales, trabajadores, operadores mecánicos y choferes (Westerman 1950, 18).

La primera gran migración tuvo lugar alrededor de la fiebre del oro de 1849 en California. Debido a que el viaje a través de los Estados Unidos resultaba extremadamente difícil y peligroso, se necesitaba un sistema que facilitara la comunicación y el transporte entre sus costas. Un ferrocarril a través del Istmo de Panamá fue una opción bienvenida, y la construcción del Ferrocarril Panameño comenzó en mayo de 1850 en la isla de Manzanillo en la Bahía de Limón.<sup>4</sup> La Compañía Panameña de Ferrocarriles contrató trabajadores de diferentes países, pero en su mayoría de las Antillas Mayores (Newton 1977). Cuando la construcción terminó en 1855, miles de afroantillanos permanecieron en la ciudad de Panamá, mientras que muchos emigraron a las provincias de Colón y Bocas del Toro (Lewis 1980, 19) y otros regresaron a sus islas de origen (Newton 1977).

La segunda gran migración de afroantillanos fue el resultado de los esfuerzos franceses para construir un canal entre 1880 y 1889, bajo el liderazgo del conde Ferdinand de Lesseps. En 1884, había más de 26 000 trabajadores en el proyecto, la mayoría de origen afroantillano: de Jamaica, Barbados, Santa Lucía, Martinica y Haití (Westerman 1980; Gaskin 1984). Durante este período, la mayoría de estos trabajadores (una estimación de 22 000) murieron a causa del hambre, la malaria y la fiebre amarilla (Diez Castillo 1981). Como bien dice Ana Elena Porras (2005, 180), el Canal de Panamá es a la vez la contribución de los afroantillanos a Panamá y su tumba. Cuando el proyecto fracasó, algunos trabajadores regresaron a las Antillas mientras que otros “permanecieron en este territorio, formaron familias y se integraron en la vida del Istmo, fundamentalmente debido a los contactos culturales que existían” (Westerman 1980, 22).

La tercera y cuarta oleada migratoria de afroantillanos tuvieron lugar durante la primera década del siglo XX cuando Estados Unidos se hizo cargo de la construcción del Canal de Panamá (1904-1914). La tercera ola, y la más grande, tuvo lugar entre 1904 y 1913. La Compañía del Canal de Panamá trajo a Panamá a 31 000 hombres afroantillanos y 9000

---

<sup>4</sup> En este momento de la historia, Panamá tenía cuatro provincias: Chiriquí (creada en 1849), Azuero (creada en 1850), Panamá y Veraguas.

mujeres afroantillanas, la mayoría procedentes de Barbados (Diez Castillo 1981, 75; Westerman 1980, 27). Los trabajadores también procedían de Granada, Dominica, San Cristóbal, Nieves, Trinidad y Tobago, Águila y Montserrat (Newton 1977). Para continuar la construcción del Canal, la ruta de 1855 que había seguido el Ferrocarril de Panamá necesitaba ser modificada. A partir de 1904, la ruta del ferrocarril fue cambiada y mejorada, generando una cuarta ola de mano de obra afroantillana. Cuando se terminó el canal, algunos afroantillanos fueron repatriados a sus Estados insulares, pero muchos se quedaron en la ciudad de Panamá y Colón, o viajaron al archipiélago de Bocas del Toro para trabajar en plantaciones de banano y cacao (Westerman 1950).<sup>5</sup>

Como resultado de estas migraciones, los afroantillanos se convirtieron en actores clave en “el movimiento transcaribeño de personas más voluminoso de la historia” (Conniff 1995, 147). Trabajadores de países como Nueva Granada (Colombia), Inglaterra, Francia, Alemania, India, Austria y China también fueron contratados para trabajar en la construcción del Ferrocarril y el Canal de Panamá (Greene 2009). Sin embargo, muchos de ellos murieron después de unos meses de exposición a las extenuantes condiciones de trabajo.<sup>6</sup> Los afroantillanos los reemplazaron como los trabajadores más numerosos en estos proyectos; además de ser conocidos por su dedicación y porque se suponía que podían soportar con mayor fortaleza las inclemencias del tiempo, más que los trabajadores de otros países debido a su “vigor y resistencia física” (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f.; Material compilado, 2). También fueron reconocidos como leales, fieles y laboriosos (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f.; Material compilado, 16). Al respecto Joseph

---

<sup>5</sup> Los afroantillanos también llegaron para proyectos de expansión y mantenimiento del Canal. En 1939, más trabajadores fueron contratados para la construcción de las terceras esclusas de la Zona del Canal (Westerman 1961, 341).

<sup>6</sup> Por ejemplo, ochocientos chinos llegaron al Istmo a finales de 1850 para trabajar en el proyecto del ferrocarril. Muchos de ellos murieron después de unos meses de exposición al clima tropical. Los actos suicidas y la negativa a aceptar tratamiento médico también disminuyeron la población china (Lewis 1980, 17-18). Del mismo modo, los trabajadores de Irlanda y Francia sufrieron severamente, y muchos fueron enviados de regreso a sus países (Waisome, Priestly y Maloney 1981).

Bishop, secretario de la Comisión del Canal del Istmo entre 1905 y 1914, escribió una vez: “Se descubrió que eran un grupo tranquilo, generalmente honesto, de voz suave y respetuosa, por regla general, que mostraba aptitud para aprender lo esencial en las diversas ramas del trabajo en las que estaban involucrados, y adquirirían una especie de regularidad automática en el desempeño de los deberes” (Westerman s. f. Material compilado, 7).

Los afroantillanos fueron la mayor fuerza laboral en ambos proyectos del canal, un estimado del 84 % para el Canal francés y el 77 % para el Canal de los Estados Unidos (Newton 1977, 17). El año pico de empleo de los afroantillanos fue 1913, con 44 711 empleados en la nómina de pago de plata del Canal y del Ferrocarril (Westerman 1961, 345). La mayoría de los afroantillanos que trabajaron en ambos proyectos del canal eran trabajadores no calificados en excavaciones en condiciones de neoesclavitud o semiesclavitud (Conniff 1995; Diez Castillo 1981, 11, 67-8, 113; cf. Westerman 1980, 27).<sup>7</sup> Sin embargo, algunos afroantillanos eran profesionales contratados como herreros, carpinteros, albañiles, plomeros, constructores navales, operadores de grúas, polvoreros o ebanistas, y otros con educación formal trabajaban en actividades de supervisión en ambos proyectos, como ingenieros, gerentes, empleados y policías (Newton 1977, 10; Gaskin 1984, 8). Irónicamente, fue *después* de la construcción del canal cuando el racismo tomó un tono más fuerte y forzó la eliminación de algunos de estos individuos de tales posiciones (Gaskin 1984, 8).

A principios de 1800, cuando Panamá pertenecía a España, y luego también después de 1821, cuando se convirtió en una provincia de Colombia, los grupos afroantillanos se percibieron a sí mismos y fueron percibidos por otros panameños como migrantes temporales. Durante aproximadamente sesenta y cuatro años desde la llegada de este grupo a Panamá para los diversos proyectos de construcción (1850 a 1914), y con pocas excepciones, la mayoría de los hombres emigraron solos porque su residencia era considerada temporal por las empresas a cargo de los proyectos, por la sociedad panameña y por los propios afroantillanos (Ríos 1995, 4). Las primeras mujeres negras en llegar al Istmo a fines del siglo XIX provenían

---

<sup>7</sup> Por ejemplo, llevaron a cabo varias huelgas para protestar por estas injusticias en 1881 y 1904.

de Martinica y trabajaban como lavadoras (McCullough en Ríos 1995, 5). Cuando a las mujeres y las familias de los trabajadores varones se les permitió viajar a Panamá, las empresas tuvieron que proporcionar alojamiento y educación. En 1905, se abrieron las primeras escuelas segregadas en la Zona del Canal (Sealy 1999, 16-17).

Debido al aislamiento que soportaron, tanto dentro como fuera de la Zona del Canal y en el Archipiélago de Bocas del Toro, las poblaciones afroantillanas mantuvieron muchas costumbres y tradiciones distintivas: idioma, tradiciones religiosas y arquitectura, entre otras. Desarrollaron instituciones para sostenerse, incluidas escuelas, logias, sociedades benevolentes e iglesias (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f. Material compilado, 22). Como ilustra la historia de Fernando, que abrió este capítulo, era la norma que la niñez afroantillana estudiara en escuelas privadas donde aprendieran sobre la historia y la geografía del Reino Unido. De hecho, una característica de los migrantes afroantillanos en toda Centroamérica fue su alto nivel de alfabetización. Por ejemplo, durante las décadas de 1920 y 1930, más del 90 % de los afroantillanos en la Zona del Canal de Panamá eran alfabetos (Putnam 2013, 128). Esto fue en parte el resultado del alto nivel de educación que recibieron en las escuelas segregadas en la Zona del Canal (Westerman 1961, 344). Raúl Collins, un afroantillano de ochenta y cinco años que nació y creció en Bocas y a quien entrevisté durante uno de mis viajes, recuerda que sus padres no querían que asistiera a la escuela pública en Bocas. Fue a una escuela privada dirigida por un maestro afroantillano.

**RAÚL COLLINS.** Recuerdo que cuando nos obligaron a ir a las escuelas públicas [en la década de 1940 bajo el régimen de Arnulfo Arias] con todos los demás [es decir, latinos de otras provincias y algunos pueblos indígenas], éramos los mejores en matemáticas e inglés, pero por supuesto teníamos problemas con otras materias como historia de Panamá, geografía, español (entrevista, 9 de abril de 1999).

Esta separación fue vista por la sociedad panameña como un problema, particularmente porque muchos afroantillanos estaban decididos a mantener su forma de vida británica, a veces a pesar de la negligencia mostrada por el gobierno de Gran Bretaña (Lewis 1980; *Panama Tribune* 1947). Una ilustración de esta negligencia es evidenciada por Alberto Alwood, un trabajador jamaiquino, quien escribió al cónsul de Gran Bretaña en Panamá en 1891:

Le escribo para preguntarle si es justo que nosotros, pobres jamaiquinos, paguemos una contribución personal y también demos tres días hábiles gratis al gobierno colombiano si ni siquiera tenemos tierra, o perros, o aves de corral, o gatos, o casas, o cualquier cosa, solo porque el Canal está terminado, lo que nos hizo venir a La Chorrera a trabajar por 10 y 15 centavos por día, para evitar convertirnos en ladrones o morir de hambre. Señor, es muy vergonzoso que algunos nativos digan que esto está mal; tratamos de vivir en paz con los nativos, pero no sé por qué nos odian tanto (F. O. 288, vol. 44, n.º 164 citado en D. M. McNeil 1982, 9).

El hecho de que la mayoría de los afroantillanos fueran descendientes de súbditos británicos y permanecieran leales a la Corona británica (Westerman 1950) fue visto como un problema para los panameños, ya que la lealtad al Imperio británico aparentemente contradecía la posibilidad de una lealtad concurrente a Panamá (Marrero Lobinot 1984, 34; De la Rosa 1993, 282-83). Por ejemplo, Alphonso Innis, un afroantillano que trabajó en el Canal de Panamá, señaló una vez: “No puedo dejar de pensar en la forma en que las autoridades [colombianas] se aprovechan de los súbditos británicos. Lamento mucho decirlo, pero así es. Los súbditos británicos son odiados por los nativos” (F. O. 288, vol. 44, n.º 294 citado en D. M. McNeil 1982, 36).

Agregando leña al fuego, los afroantillanos con frecuencia se consideraban superiores a los panameños.<sup>8</sup> Como se señaló en un artículo en el

---

<sup>8</sup> Esta suposición de superioridad no era exclusiva de los afroantillanos en Panamá; un fenómeno similar ocurrió en los Estados Unidos entre comunidades afroantillanas y afroamericanas después de que un gran número de afroantillanos ingresaron al país en la década de 1920 (Model 1995, 453-553).

*Panama Tribune* en 1947, “el antillano [o afroantillano] aprendió el idioma, la religión, los estándares, los gustos y los disgustos de los británicos a los que se aferra con orgullo. A menudo se ha dicho que el antillano de la pequeña burguesía es más inglés que el propio inglés” (*Panama Tribune* 1947, 16). Por ejemplo, las imágenes de la familia real inglesa adornaban casi todos los hogares afroantillanos (Westerman 1950, 27). El Comité Británico de las Indias Occidentales recibió al entonces Duque de York en Panamá en enero de 1927 con las siguientes palabras: “Nos sentimos orgullosos de que los muchos años de residencia en estas partes no hayan causado que nuestros sentimientos nacionales disminuyan o que nuestro patriotismo disminuya” (Westerman 1961, 342).

La mayoría de los afroantillanos no eran católicos sino anglicanos, otra fuente de alienación. Aunque las iglesias Bautista, Metodista Episcopal y varias iglesias no denominacionales también fueron influyentes, la más prominente era la Iglesia Anglicana Afroantillana, con trece congregaciones a mediados de la década de 1900 (*Panama Tribune* 1947; Westerman 1961). En un país cuya mayoría dominante definía el carácter nacional con respecto a una comunidad hispanohablante, hispana y católica, los afroantillanos hablaban inglés o francés, eran en gran parte metodistas, compartían su orgullo por el Reino Unido y se negaban a asociarse con panameños de habla hispana o migrantes de otros países (Lowe 1975, 44-45). Los adultos mayores del Archipiélago de Bocas del Toro recuerdan bien estos tiempos. Por ejemplo, Raúl Collins me dijo:

**RAÚL COLLINS.** Mi generación todavía se crio con nuestras costumbres antillanas. Nuestras casas hechas de madera tenían pisos brillantes, muebles limpios, cortinas elegantes; aprendimos a planchar nuestra ropa y a vernos bien todos los días. Mi madre me enseñó a tocar el piano en casa. Recuerdo que practicaba todos los días e incluso tocaba en la iglesia a veces. Escuchamos música clásica [occidental]; cantábamos himnos [de la Iglesia Metodista] en inglés y bebíamos té por la tarde. Pensé que eso era lo que hacían todos los panameños hasta que fui a la provincia de Santos para la escuela secundaria... Cuando mis



compañeros me insultaban llamándome *chombo*,<sup>9</sup> solía decirles: ¡Podré ser negro, pero soy más culto que cualquiera de ustedes! (entrevista, 9 de abril de 1999).

Además, se suponía que los grupos afroantillanos eran migrantes temporales que no encajaban en el tropo de la nación. Los comentarios discriminatorios respecto a los afroantillanos eran comunes. Los mestizos y los negros coloniales desaprobaron la inmigración de afroantillanos, porque “estos negros del mundo caribeño trajeron consigo una cultura, idioma, religión, carácter y personalidad diferentes” (Lewis 1980, 12). Los grupos negros coloniales eran vistos como los orgullosos descendientes de “negros históricamente rebeldes [sic]”, mientras que los afroantillanos eran percibidos como serviles e indolentes (Paz 1977, 91-92). Según el novelista y poeta afroantillano Carlos Guillermo Wilson, también conocido como “Cubena”:<sup>10</sup>

Muchos panameños odian a los chombos porque no todos son católicos (ya que sus abuelos eran originarios de las Indias Occidentales, muchos de ellos practican otras religiones); porque prefieren hablar francés e inglés en sus hogares; y finalmente porque, según los panameños racistas, demasiados chombos no han participado lo suficiente en el proceso de blanqueamiento étnico para “mejorar la raza”, o para decirlo más francamente, para borrar todo lo que es africano. Como resultado, todos los rastros de un gen o fenotipo africano son odiados y rechazados: el pelo lanudo; la nariz plana y ancha; los labios gruesos; y sobre todo, la piel negra de los chombos (Wilson 1998, 41).

---

<sup>9</sup> Términos como *chombo* y *jumeco* eran expresiones peyorativas coloquiales utilizadas por los panameños para designar a los afroantillanos y diferenciarlos de los afrocoloniales. Existen varias historias no comprobadas con relación al origen de la palabra *chombo*. Una de ellas propone que Cristóbal Colón usó este vocablo para referirse a los pueblos indígenas y que esto generó que el término se convirtiese en un insulto dirigido a los pueblos afroantillanos (*Panama Tribune*, marzo 21, 1948, 13).

<sup>10</sup> El apodo “Cubena” es una forma hispanizada de la palabra “kwabena”, que significa “nacido un martes” en idioma akan. Wilson eligió este apodo porque nació un martes, el 1 de abril de 1941.

Sin embargo, cabe destacar que es común que los afroantillanos panameños, particularmente en Bocas del Toro, tengan antecedentes claramente mixtos. La historia de Fernando de rastrear su ascendencia a Nicaragua, Inglaterra, Colombia, España y la América indígena, hasta África, no es única.

Si bien es cierto que la marginación y la discriminación provinieron de la élite y la clase media en Panamá, el Reino Unido también descuidó a la población afroantillana. Como afirma Putnam (2013), el gobierno británico transformó sus políticas de apoyo total de todos sus ciudadanos independientemente de su raza a mediados del siglo XIX a un completo abandono unas décadas más tarde. Los funcionarios consulares británicos estaban más preocupados por los problemas que soportaban los blancos “al lidiar con personas exóticas de color que por las preocupaciones de sus propios súbditos” (Zieger 2010, 516).

A pesar de su lealtad a la Mancomunidad Británica, las poblaciones afroantillanas en Panamá se esforzaron por contribuir a la vida de su nueva nación. El deseo de preservar su historia y patrimonio distintivos iba de la mano con el compromiso de demostrar una conexión con la tierra que los había recibido. En otras palabras, los intelectuales y trabajadores afroantillanos se esforzaron por afirmar su ciudadanía cultural (Rosaldo 1994).<sup>11</sup> Mientras que algunos afroantillanos se convirtieron en profesionales exitosos en diversos campos, la mayoría trabajó como asalariados no calificados, convirtiéndose en la columna vertebral de las industrias de Panamá durante al menos cien años. Sobre sus espaldas se construyó la clase media que los despreciaba (Westerman 1961, 346). Independientemente de sus actividades económicas, estaban orgullosos de ser reconocidos como un grupo trabajador por las autoridades panameñas, como señala Westerman: “No menos de 12 de los presidentes de Panamá han hablado en términos brillantes del valor de los antillanos y las figuras de prestigio público han estado de acuerdo con esta evaluación” (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f. Material compilado, 23).

---

<sup>11</sup> Por ejemplo, en un artículo de noticias en el *Panama Tribune* del 21 de marzo de 1948 se afirma que los súbditos británicos que querían participar en las elecciones municipales locales eran libres de hacerlo sin temor a perder su nacionalidad británica.

Las generaciones posteriores de afroantillanos continuaron la conexión con la patria británica destacando su excepcionalidad en términos de idioma, costumbres, moda y atributos morales (Maloney 1981; Westerman 1950, 1980). Los afroantillanos que vivían en la Zona del Canal también fueron influenciados por los Estados Unidos en su estilo de vida, perspectiva cultural y características económicas (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f. Material compilado, 11). Para Westerman (1961, 340), las características culturales y lingüísticas de los afroantillanos eran adaptables a la cultura estadounidense. Mientras tanto, alimentaron la ambición de integrarse plenamente en la vida política de Panamá participando en elecciones locales o comentando regularmente sobre política en los medios de comunicación. Como señaló Leo G. Colleymore en 1977, “con el logro de cierto nivel de poder y la creciente autoconciencia, los negros [insistieron en construir] una mayor identificación con el concepto nacional” (Colleymore 1977).

Es importante recalcar que la comunidad afroantillana no era una entidad unificada. En la ciudad de Panamá, Colón y Bocas del Toro, los afroantillanos pertenecían a lo que los periódicos de la época denominaban “castas distintivas”. Estos grupos incluían a los conservadores (aquellos que eran migrantes de primera generación de las Indias Occidentales); la alta sociedad (aquellos que estaban bien educados y tenían acceso a privilegios); los zonianos (aquellos que trabajaban para el Canal de Panamá y tenían sus afiliaciones más cerca de los Estados Unidos), y los integrados (aquellos que eran percibidos como incorporados a la sociedad panameña y sus normas y prácticas). En Bocas del Toro, por ejemplo, una próspera burguesía rural se desarrolló al final del auge de la exportación de banano de la década de 1920. Debido a las experiencias laborales previas, los afroantillanos eran considerados trabajadores dedicados y responsables, aunque el racismo y los estereotipos contra ellos estaban presentes. Además, su dominio del idioma inglés facilitó profundamente la comunicación entre los jefes y trabajadores norteamericanos (Andrews 1997, 16). Cuando los brotes de la enfermedad de Panamá en las plantaciones de banano y la Gran Depresión llevaron a la United Fruit Company a recortar y en su momento cerrar sus plantaciones de la Costa Atlántica, la compañía redujo su nómina y vendió

parte de sus propiedades. Muchos afroantillanos fueron promovidos para reemplazar a ciudadanos estadounidenses como empleados y supervisores y se convirtieron en terratenientes y pequeños productores. George Reid Andrews (1997) explicó que “cuando las plantaciones cerraron en la década de 1930, los antillanos que habían trabajado o cultivado banano para la compañía aprovecharon su retiro para comprar parcelas de tierra y establecer granjas familiares pequeñas y medianas. El resultado fue la creación a mediados de siglo de una clase media rural negra en las antiguas zonas bananeras, una inversión completa del impacto del auge de las exportaciones en otros lugares” (17).<sup>12</sup> Esta es la burguesía rural de la que hablaba Fernando cuando compartía sus experiencias de infancia.

Por lo tanto, los afroantillanos eran un grupo bicultural, que compartía aspectos importantes del código cultural nacional con la clase dominante, y compartía el código (afroantillano) con otros afroantillanos. Esta doble competencia variaba de individuo a individuo y probablemente difería notablemente entre los negros urbanos y los que vivían en áreas rurales. Sin embargo, garantizó un espacio y un grado de poder para las poblaciones afroantillanas.

## **El racismo contra la comunidad afroantillana y la búsqueda de una narrativa de identidad nacional**

Hoy en día, la comunidad afroantillana es reconocida en cuanto componente intrínseco de la historia social de Panamá, así como del movimiento más amplio del país hacia las narrativas multiculturales. Estas narrativas se han utilizado particularmente para promover el turismo, algo que discuto en detalle en el próximo capítulo. Sin embargo, este énfasis en el multiculturalismo, en lugar de en la metáfora del crisol, es una idea relativamente nueva dentro de la evolución de las narrativas nacionales de Panamá.

---

<sup>12</sup> La presencia de una burguesía rural negra es una característica de la costa atlántica de Centroamérica.

Aunque la población afroantillana, especialmente la que vive en Bocas del Toro, experimentó una posición relativamente privilegiada en el pasado en comparación con otros grupos de ascendencia africana, esto no les impidió ser blanco de manifestaciones racistas.

En el siglo XX, la presencia de los Estados Unidos generó que el enfoque se centrara en el poder y el crecimiento del Estado panameño, “mientras que también limitó su evolución ideológica y su movimiento hacia una estructura pluralista” (Szok 2004, 52), tanto en términos de creencias políticas como de relaciones raciales. Los sentimientos racistas estaban presentes en las relaciones entre los Estados Unidos y los grupos negros en Panamá, los mismos que no se consideraban dignos o capaces de ser ciudadanos adecuados (Szok 2004, 53). Westerman (1950) habló de un “vínculo indisoluble” entre Panamá y Estados Unidos, que fue utilizado como excusa para la presencia de desigualdades raciales en la sociedad panameña (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 10; Westerman 1950, 1). El propio Westerman (1955) declaró: “No estamos diciendo que [el racismo] no se vivió o sintió antes, pero enfatizamos el hecho de que [...] bajo la influencia norteamericana, ha impreso un sello que marca las relaciones entre los panameños” (GWC, SCRBC, caja 73, archivo 25, 1955, 3). Las élites panameñas crearon un mundo compuesto por blancos, casi blancos, y el resto. Propagaron un sistema desigual, y la segregación existía para minorías específicas, incluidos los afroantillanos.

Sin embargo, hubo esfuerzos realizados por algunos gobiernos panameños para apoyar la lucha de los pueblos afroantillanos. Los regímenes de Enrique A. Jiménez (1945-1948) y Ernesto de la Guardia (1956-1960) fueron dos de esos casos.<sup>13</sup> En general, sin embargo, hasta los últimos años, cuando el gobierno panameño comenzó a utilizar el turismo para impulsar la economía, los afroantillanos se encontraban fuera de la construcción de las nociones de identidad nacional. Los movimientos hispanoamericanistas y ruralistas de la década de 1920, el movimiento

---

<sup>13</sup> Por ejemplo, antes de asumir el cargo en 1956, De la Guardia subrayó que los pueblos afroantillanos habían sido fundamentales en la producción de desarrollo económico en Panamá, y con relación a sus descendientes agregó: “ahora no hay obstáculos para que participen plenamente en la vida de nuestro país” (citado en Westerman 1961, 350).

panameñista de la década de 1930 y el movimiento de panameñidad relativamente más progresista de la década de 1950, como se discutió en el capítulo 1, argumentaron explícitamente en contra de una inclusión o ignoraron por completo su presencia en la nación. Se consideraba que los afroantillanos eran causantes del “rompimiento de la unidad étnica” de Panamá (Pizzurno Gelós 2011, 201).

En 1925, Olmedo Alfaro publicó la segunda edición de su influyente obra *El peligro antillano en la América Central: La defensa de la raza* (1925). Este trabajo ofreció un argumento contradictorio ya que defendía fuertemente las teorías racistas mientras que al mismo tiempo argumentaba a favor de la presencia de una democracia racial en Panamá. Alfaro propuso que los afroantillanos eran una amenaza debido a sus diferencias culturales, sociales, históricas y raciales; y que, aunque el “problema” era común a toda América Central y el Caribe, era particularmente agudo en Panamá como resultado de los proyectos de infraestructura que trajeron afroantillanos al país (Alfaro 1925, 13-14). Un párrafo citado a menudo en su texto es una cita del periódico *Gráfico* del 30 de agosto de 1925: “Uno de los problemas más graves que el país necesita resolver es el de los antillanos que infestan nuestras ciudades [...], reducen nuestros niveles de vida y con sus extrañas costumbres, dan a Panamá, Colón y Bocas del Toro la apariencia de pueblos africanos” (citado en Alfaro 1925, 14).

Para algunos estudiosos panameños, Alfaro presentó su argumento no como un punto de vista racista sino como una “necesidad nacional, económica, cultural, lingüística y religiosa” (Milazzo 2013, 71). Alfaro estaba alarmado por la gran cantidad de inmigrantes protestantes afroantillanos en Panamá. Argumentó que los afroantillanos eran distintivamente diferentes de los panameños latinos y siempre estaban dispuestos a ponerse del lado de los anglosajones (Alfaro 1925, 18). Esta antipatía general hacia los afroantillanos estuvo presente entre los panameños prominentes y se tradujo en leyes migratorias racistas. Los trabajadores panameños consideraban a los afroantillanos como una fuerte competencia, y el sistema legal tenía como objetivo evitar que tomaran posiciones de poder (Gueurrón Montero 2014a). Los sentimientos negativos contra los afroantillanos estuvieron especialmente presentes una vez que terminó la construcción

del Canal de Panamá<sup>14</sup> y se tradujeron en ley. Por ejemplo, las leyes n.º 13 de 1926 y n.º 6 de 1928, presentadas ante el régimen panameñista de Arias Madrid, impusieron restricciones a quienes se les permitía el ingreso al país desde las Antillas y las Guayanas cuya lengua materna no era el español, y solo permitían la entrada de diez personas negras no hispanohablantes por año (Westerman 1980, 93, 95; (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f.; Ley de Desnacionalización, 21).<sup>15</sup> En 1929, la ley n.º 6 fue revisada para permitir la migración de “expatriados residentes nativos de las Antillas” bajo ciertas restricciones, que incluían un permiso especial del Ministerio de Relaciones Exteriores a través de un cónsul panameño.

En la década de 1930, cuando una crisis económica golpeó a Panamá y otros países del mundo, el gobierno y las élites panameñas usaron a las poblaciones afroantillanas como chivos expiatorios, culpándolos de todos los males sociales e incrementando una discriminación económica, étnica y cultural ya existente a través de la política (Pizzurno Gelós 2011, 203). Por ejemplo, el artículo 17 de la Ley n.º 54 de 1938 establecía que las personas de inmigración “prohibida” debían hacer un depósito de 500 USD para ingresar al país, y por un máximo de treinta días. Las personas que figuraban en la categoría de “prohibidos” formaban un grupo muy dispar: “negros de habla inglesa, chinos, armenios, árabes, turcos, hindúes, sirios, libaneses, palestinos y norteafricanos de raza turca” (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 9; Villiers 1963, 1-2).<sup>16</sup>

Un artículo de opinión de 1948 en el *Panama Tribune* acusa a los propietarios y agencias de bienes raíces de perpetuar “las malas condiciones

---

<sup>14</sup> De hecho, la Constitución Nacional de 1904 fue un documento progresista basado en el pensamiento político liberal, que otorgaba la ciudadanía a toda persona nacida en suelo panameño independientemente del país de origen de sus padres (art. 6). Además, “se concedió la naturalización a quienes, después de residir en el país durante más de diez años, deseaban convertirse en ciudadanos”, independientemente de su raza (Paz 1977, 63).

<sup>15</sup> También limitó la entrada de personas de China, Japón, Siria y Turquía, entre otros.

<sup>16</sup> Por el contrario, los anglosajones podían entrar en el país pagando un depósito de 150 USD y podían prolongar su estancia sin mucha dificultad (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 9; Villiers 1963, 1-2). Westerman (1950, 15) señaló que esta ley era una violación flagrante de los principios establecidos en la Constitución de 1946 y “una parodia sobre la democracia que defiende este país” (Westerman citado en *Black Dispatch* 1947).

de vivienda para las personas no blancas a través de una forma de pacto restrictivo por el cual las casas y apartamentos [...] solo pueden ser alquilados o vendidos a miembros de la raza caucásica” (*Panama Tribune*, 26 de septiembre de 1949, 8). Los afroantillanos y sus descendientes “ocuparon el último escalón en la estima social, y el primer lugar en los deseos de segregación racial de los grupos en el poder y la clase media” (Pizzurno Gelós 2011, 250). La discriminación racial estaba presente en todos los lugares a los que accedían los afroantillanos, incluida las escuelas y las oportunidades de empleo.

Algunos argumentaron que la discriminación se debía a diferencias lingüísticas, pero este era solo un aspecto de la situación. En la década de 1950, ser patriota en Panamá significaba rechazar la opción de aprender inglés en la escuela, porque “amar a Panamá era en proporción directa rechazar [a los Estados Unidos]” (Pizzurno Gelós 2011, 238). Ser patriota significaba rechazar cualquier cosa que fuera vista como “yanki”, para responder a las acusaciones del resto de los países latinoamericanos de que Panamá era simplemente una colonia de los Estados Unidos. En este contexto, los afroantillanos sufrieron tremendamente porque fueron vistos como aliados naturales de los Estados Unidos y de todo lo que tuviese rasgos “ingleses”.

Aunque Westerman y otros intelectuales afroantillanos enfatizaron la raza como la principal fuente de discriminación, de hecho, los argumentos contra los afroantillanos eran tanto raciales como culturales. Los afroantillanos se distinguían no solo de otros grupos étnicos sino también de los afrocoloniales. De estos argumentos surgió la supuesta justificación de que los afrocoloniales habían sido fácilmente “inseridos en el tejido de la vida nacional [...] y ahora no se pueden distinguir de los descendientes que llegaron durante la época colonial” (Westerman 1950, 10). Las ideas eugenésicas que impregnaron América Latina en la primera mitad del siglo XX (Stepan 1996) fueron evidentes también en Panamá, donde la esperanza y la expectativa era atraer migrantes europeos al país para “purificar la raza” y lograr el progreso. Mientras tanto, la mezcla de personas (particularmente mujeres) de las provincias centrales con personas de ascendencia afroantillana o china fue vista como el peor resultado potencial de la diversidad de Panamá.



La campaña antiafroantillana quería a esta población fuera de la identidad nacional de Panamá porque era considerada biológicamente inferior y culturalmente incompatible. Se creía que los grupos afroantillanos liberaban un olor fétido y practicaban la brujería, y se suponía que sus vecindarios estaban plagados de “miseria, chismes, enfermedades, sexo y ropa colorida” (Pizzurno Gelós 2011, 211). Además, muy pocos hablaban español o estaban familiarizados con la “cultura nacional” de Panamá; muchos no sentían apego hacia Panamá, pero eran despreciados por acceder a derechos electorales y laborales como ciudadanos panameños (Pizzurno Gelós 2011, 206).

Los afroantillanos han contribuido a prácticamente todas las facetas de la vida panameña, participando activamente “en ayudar a hacer de esta encrucijada cosmopolita de las Américas un lugar más saludable, más rico, más feliz y vibrantemente autorrealizado” (Gaskin 1984, 34). Y, sin embargo, su participación ha sido marginada y devaluada a lo largo de la historia de Panamá.

Quando todo un grupo se ve obligado a desempeñar un papel inferior en cualquier sociedad, ya sea en términos de condiciones de vida, oportunidades de trabajo, instalaciones recreativas, normas de salud, privilegios educativos, es decir, en todos los requisitos previos para mantener la dignidad de un grupo, entonces los individuos que forman esa entidad tienden a adquirir sentimientos de inferioridad (GWC, SCRBC, caja 73, archivo 25; Westerman 1955, 3).

El lugar social de los afroantillanos en la sociedad panameña durante el siglo XIX y durante la mayor parte del siglo XX ha sido incierto (Guerrón Montero 2014a). Han defendido sus identidades a través de su etnia y su nacionalidad como panameños. Algunos afroantillanos respondieron a la discriminación que sufrían aislándose de la vida nacional. Otros respondieron trabajando para transformar las estructuras legales, sociales y económicas existentes. Un ejemplo de ello es la Ley n.º 25, propuesta el 9 de febrero de 1956 por Westerman, como miembro del Partido de la Coalición Patriótica Nacional. La ley tenía por objeto abordar la Constitución discriminatoria

de 1941 y el desarrollo del concepto de “razas de migración prohibida”. La Ley n.º 25 de Westerman también buscó prohibir la discriminación resultante del nacimiento, la raza, la clase social, el sexo, la religión y las ideas políticas.<sup>17</sup> La ley, que prohíbe específicamente la discriminación en lugares públicos, centros educativos, trabajos burocráticos y la fuerza policial, y que fue aprobada por el gobierno en 1956, fue un paso crucial hacia el logro de la igualdad legal en Panamá, y se conoció como la Ley Heurtematte (Human Rights Everywhere 2012, 5).<sup>18</sup> La Ley Heurtematte ilustra los esfuerzos constantes de los afroantillanos en su lucha contra la discriminación y la búsqueda de la igualdad en un país que los había rechazado desde su llegada. El propio Westerman jugó un papel importante en la evolución de la posición de los afroantillanos en Panamá.

Otros esfuerzos para combatir la discriminación contra los grupos afroantillanos incluyen la creación de la Liga Cívica Nacional (un colectivo fundado en 1944 para defender los derechos ciudadanos de las poblaciones afroantillanas, judías y chinas) y la formación, antes que en el resto de los países latinoamericanos, de organizaciones inequívocamente negras como el Movimiento Afropanameño a fines de la década de 1960, influenciado por el movimiento de derechos civiles en los Estados Unidos (Pizzurno Gelós 2011, 154; Andrews 1997). Otros ejemplos son el Congreso del Negro Panameño en 1981, 1983 y 1988, y el Comité Panameño contra el Racismo en 1999; la aprobación de la Ley 11 que elimina la discriminación laboral en 2005 (Priestly y Barrow 2010);<sup>19</sup> la creación de la Oficina

---

<sup>17</sup> Esta propuesta ya había sido planteada por el presidente Enrique A. Jiménez en el artículo 21 de la Constitución Nacional de 1946.

<sup>18</sup> La ley lleva el nombre de Max Heurtematte, ministro de gobierno y justicia en ese momento, y con quien Westerman tenía una relación de trabajo positiva (GWC, SCRBC, caja 4, archivo 6, 1958). Esta ley revirtió la Constitución de 1941, presentada por Arnulfo Arias Madrid. Sin embargo, es importante tener en cuenta que se eludió de muchas maneras después de su implementación. Por ejemplo, los clubes sociales solo recibían clientes blancos, bajo la fachada de que eran instalaciones “solo para miembros” (Young, comunicación personal, lunes 11 de marzo de 2001).

<sup>19</sup> La Ley 11 prohíbe la discriminación laboral por edad, raza, género, clase social, religión o limitaciones físicas (Priestly y Barrow 2010, 148). Según Priestly y Barrow (2010), la Ley 11 palidece en comparación con la ley propuesta como parte de la campaña “No me pidas mi foto”. Esta ley tenía como objetivo hacer ilegal el requisito de que cualquier

para la Igualdad y la Tolerancia en 2001 (*El Siglo*, 1 de junio de 2001, 10); la creación de la Comisión Nacional Contra la Discriminación en 2002; la formación por el gobierno panameño del Consejo Nacional de la Etnia Negra en 2007; la creación de instituciones como el Museo Afroantillano y el Centro de Estudios Afropanameños, en la década de 1980, y el Centro George Washington Westerman en 2000. Todos destacan los esfuerzos de los activistas y académicos afropanameños para mitigar los efectos condenatorios de la Constitución de 1941 y sus leyes anteriores y para dar forma a identidades diaspóricas unificadas. Más recientemente, los afropanameños han trabajado para forjar movimientos más amplios de conciencia racial, fomentados o respaldados particularmente por los afroantillanos en el extranjero (Maloney 2010), así como por los movimientos panafricanos en Colombia, Cuba y Brasil (Guerrón Montero 2014a).

A pesar de esta compleja historia social que ha incluido siglos de discriminación y marginación, recientemente ha surgido un discurso homogeneizador del gobierno panameño, que refleja un cambio para volverse más abierto en una sociedad compleja, multirracial y socioculturalmente diversa (Porras 2005, 38). En 2001, mientras celebraba el Día de la Etnicidad Negra y la formación de la Oficina para la Igualdad y la Tolerancia, el alcalde de la ciudad de Panamá, Juan Carlos Navarro, declaró: “Panamá es un país con una fisonomía étnica, racial, cultural y religiosa como ninguna otra en el mundo, lo que nos hace más ricos como panameños y como nación” (*El Siglo*, 1 de junio de 2001, 10). Panamá ahora adopta una narrativa maestra de la nacionalidad que incorpora elementos multiétnicos y multiculturales.

Una de las principales razones por las que se ha dado este cambio en el discurso homogeneizador –un cambio que refleja un giro significativo en las narrativas de identidad oficial de los siglos anteriores– se debe a la forma en que la industria del turismo se ha desarrollado en Panamá. Como sucedió en varios países latinoamericanos a lo largo de la década de 1990, las élites se apropiaron de este discurso homogeneizador agitando la

---

solicitud de empleo incluya una foto del solicitante. En efecto, esta práctica discrimina directamente a las poblaciones negras, en particular a las mujeres.

bandera multicultural para esencializar la otredad y transformarla en un atractivo producto turístico (cf. Briones 2005). Las culturas interoceánica, interior y marginal se han fusionado en la era turística de Panamá y en la construcción del país como destino. Panamá ahora es calificada como una nación cosmopolita y multicultural, con excelentes servicios y desarrollo económico, un lugar perfecto para que los ciudadanos cosmopolitas del mundo se establezcan. Panamá es también una nación de tradiciones y costumbres que se han conservado y que hacen que el país sea atractivo para turistas y para residentes permanentes y semipermanentes. Por lo tanto, los regímenes turísticos de Panamá destacan el patrimonio cultural y el multiculturalismo como atractivos fundamentales.

Los grupos étnicos antes inaceptables, marginales y fuera de los confines de la nación (pueblos indígenas, afroantillanos, ciertas prácticas culturales de los grupos afrocoloniales) ahora son bienvenidos e incorporados con fines turísticos en el multiculturalismo neoliberal posmoderno de hoy, que define a la nación en términos de su multiculturalidad en contraste con una cultura homogénea idealizada. La diferenciación étnica se reconoce en Panamá, sino constitucionalmente, discursivamente y –como he argumentado antes– con el propósito de hacer del turismo “el camino” hacia la prosperidad (Guerrón Montero 2015a).

Es evidente que esta integración es asimétrica y desigual, con la cultura de la interoceanidad dominando sobre cualquier potencial “herencia disonante” (Ashworth y Larkham 1994). Las historias afroantillanas de migración a América Central y del Sur, y a los Estados Unidos, son un claro ejemplo de su experiencia y sus redes transnacionales. Pero estas complejas historias multiculturales fueron descuidadas en la era del preturismo. Por lo tanto, los pueblos afroantillanos han contrarrestado el discurso oficial de la herencia a través del activismo político y en parte a través de la práctica del turismo, algo que discuto en detalle en el próximo capítulo.

## Capítulo 3

# “Panamá es más que un canal”: el siglo XXI y la industria turística panameña

¿Por qué no ir a un paraíso donde la gente es cálida y gentil?  
—Instructor en el seminario del Instituto Panameño de  
Turismo sobre turismo ecológico, 1999

En una historia ambientada en la década de 1850, y publicada en la revista estadounidense *Overland Monthly* en 1870, dos jóvenes blancos estadounidenses navegaron desde Nueva York a los campos de oro de California. Durante su viaje, uno de ellos enfermó de “fiebre del istmo” en Chagres, Panamá, y una joven lo cuidó. La joven era descrita en este ensayo como “de piel oscura [...] formada por las diversas sangres habituales del Istmo —españolas, indias y negras— que se mezclaron de tal manera y a través de tantas generaciones que la verdadera proporción de cada una no pudo determinarse con ningún enfoque de corrección” (Kip 1870, 166). Sobreviviendo a su enfermedad, el hombre blanco se enamoró de su cuidadora y decidió espontáneamente quedarse en Panamá. Poco después, sin embargo, en un esfuerzo por escapar de la ira del esposo de la joven, el estadounidense continuó su viaje a California. En la historia, el hombre continúa imaginando cómo podría haber sido su vida si se hubiera quedado con la mujer, colmada de “los frutos de la tierra”, y cómo “en un oasis de días tan agradables sus vidas se deslizarían suavemente” (171).

Esta historia del siglo XIX ilustra no solo la forma en que la diversidad racial que caracterizó a Panamá podría ser descrita por un viajero blanco en ese momento, sino también los riesgos que para la salud suponen los trópicos, los malestares que afectaron a la región incluyendo la fiebre

amarilla y la malaria, así como sus atractivos y promesas de abundancia (Cocks 2007). Los viajes, movimientos y migraciones, en gran parte relacionados con la historia del canal, han marcado la historia de Panamá; con ella ha surgido una imagen donde el peligro y la atracción se mezclan.

En 2012, Panamá se embarcó en una campaña de publicidad y marca país a gran escala en un esfuerzo por atraer turismo e inversiones. Aunque esta campaña, que se llamó “Panamá, el camino”, todavía utilizó la historia del país como un lugar de tránsito y como el hogar del famoso Canal de Panamá, también trató de ir más allá del Canal y presentar al país como poseedor de muchas otras oportunidades para turistas a corto plazo e inversores a largo plazo. Al igual que las campañas publicitarias anteriores (como la llamada “Panamá, más que un canal”), la campaña de 2012 buscó alejarse de la sugerencia de que la economía, la historia y las culturas de Panamá están conectadas exclusivamente con el canal. Ambas campañas, que incluyeron un giro específico para resaltar el “multiculturalismo” e involucraron la fusión de elementos del nacionalismo y la cultura de consumo en un esfuerzo por reinventar la narrativa nacional (Sanín 2016), representan una transformación notable en la política de la nación. Ambas campañas han sido reconocidas como exitosas comercialmente en el contexto latinoamericano (Future Brand 2013, 39).<sup>1</sup>

Pero el esfuerzo para renombrar el país como una nación multicultural con mucho que ofrecer a los y las turistas debe entenderse en el contexto del papel que el Canal de Panamá ha desempeñado en la construcción de este joven Estado nación. En gran medida, la notable diversidad cultural de Panamá es el resultado de la presencia del canal en su territorio, porque la economía y la industria que rodean la construcción del canal implicaron la importación de trabajadores de todo el mundo, lo que finalmente resultó en una población étnica mixta a diferencia de cualquier otro lugar de América Latina. Mientras tanto, desde que se constituyó como república en 1903, los estudiosos panameños han destacado la lucha del país por afirmar su soberanía sobre la Zona del Canal debido a su dependencia

---

<sup>1</sup>Otra marca digna de mención es el eslogan “Panamá, un lugar así, se queda en ti”. La consigna surgió durante el gobierno de Martín Torrijos (2004-2009).

política, económica y militar de los Estados Unidos (Gandáségui 1993, 2000; Sánchez 2002). Como ha señalado Néstor Porcell (1986, 29), “los problemas relacionados con el Canal fueron siempre el barómetro de las políticas internacionales de Panamá”. Pero las últimas décadas han visto numerosos esfuerzos por modificar la marca de la narrativa nacional del país. Desde que Panamá entró en un período democrático después de que el general Manuel Noriega fuera depuesto en 1989, sus gobernantes han hecho esfuerzos decididos para representar el país como un destino con muchas ofertas más allá del canal y para alejar los recursos de él alentando la inversión en otros aspectos de la industria de servicios. Como resultado de vigorosas campañas publicitarias que comenzaron a mediados de la década de 1990, Panamá transformó su reputación de ser un país que durante mucho tiempo se asumió como peligroso y en su mayoría más allá del radar turístico (con la excepción del canal, la Zona libre de impuestos de Colón y el archipiélago de Guna Yala) en lo que el *New York Times* eventualmente llamaría en 2012 el “mejor destino para visitar” y lo que ha sido nombrado el primero de los “ocho mejores destinos” para jubilarse en el mundo (Guerrón Montero 2015a).

Cuando Fernando Powell regresó a Bocas del Toro a fines de la década de 1990 para administrar su hotel después de vivir en la ciudad de Panamá durante muchos años, el turismo a nivel nacional y en Bocas del Toro había crecido ostensiblemente. Fernando se había mudado hacía tiempo a la ciudad de Panamá para encontrar trabajo, pero a fines de la década de 1990 la industria del turismo comenzó a ofrecer importantes opciones de empleo e ingresos en ciertos destinos del país. El hijo de Fernando, Gabriel, también se mudó a Bocas para ayudar a su padre a administrar el hotel familiar. Fernando, Gabriel y muchas otras personas pudieron ganarse la vida a través de la industria del turismo en las décadas de 1990 y 2000. En general, este desarrollo del sector turístico fue un resultado directo de las campañas gubernamentales de cambio de marca y promoción turística y del Plan Maestro de Desarrollo Turístico (PMDT) de Panamá, puesto en marcha por primera vez en 1993, y que más adelante discuto con mayor profundidad en este capítulo.

A pesar de este éxito en las campañas de cambio de marca y turismo, el Canal de Panamá sigue teniendo gran significado simbólico y atractivo

turístico. La noción de que Panamá es el “puente del mundo, corazón del universo” está indeleblemente ligada a las ideas de sus habitantes sobre su propio país y a la perspectiva de los gobiernos panameños como un Estado nación. Además, el canal sigue siendo uno de los sitios más visitados del país. A pesar de que no es considerado oficialmente patrimonio de la humanidad, y de que no recibe apoyo multilateral, fue nombrado una de las siete maravillas modernas del mundo en 1994 por la Sociedad Americana de Ingenieros Civiles. En 2014 el Canal de Panamá tuvo casi un millón de visitantes, lo que representa un aumento del 9,6 % con respecto a 2013, y aunque se esperaban más visitantes debido a su centenario, es importante indicar que esa cifra de crecimiento en el turismo es sustancial (*El Comercio*, 28 de octubre de 2014, 16).<sup>2</sup>

A pesar de la presencia constante de turistas en el canal, Panamá ha reconocido durante mucho tiempo que no puede confiar solo en este sitio para seguir siendo competitivo dentro de la industria turística mundial. El giro hacia la promoción del multiculturalismo como parte de la narrativa nacional en las últimas décadas ha sido una parte importante de los esfuerzos del país para diversificar su oferta turística, particularmente a través de lo que Laurajane Smith (2006) llama un “discurso de patrimonio autorizado”.

### **Los inicios del turismo en Panamá: “Ve por el canal, quédate por todo lo demás”**

El turismo ha llegado a ocupar un lugar central en las economías de muchos países latinoamericanos desde principios del siglo XX, reemplazando productos básicos coloniales tradicionales como el azúcar, el tabaco y el café (Fields 1984; Guerrón Montero 2018; Spoor 2000). Dada la relevancia de la industria del turismo para el capital económico y cultural de América Latina, estudiar el papel del Estado en la gestión turística proporciona

---

<sup>2</sup> El 70 % de la afluencia turística al Canal de Panamá en 2014 corresponden a visitantes extranjeros.



una forma de comprender no solo cómo este maneja el tema más amplio del desarrollo (Bowman 2013), sino también cómo produce narrativas nacionales que luego son negociadas por sus grupos sociales y étnicos.

El caso del turismo en Panamá es inusual en la región, ya que los esfuerzos gubernamentales para desarrollarlo de manera sistemática surgieron más tarde que en la mayoría de los países de América Latina, en especial a mediados y finales de la década de 1990 (Guerrón Montero 2006a). Sin embargo, hubo algunos esfuerzos previos para fomentar el crecimiento del turismo ya en la primera década del siglo XX. Por ejemplo, una vez que se convirtió en una república independiente en 1903, el gobierno panameño intentó desarrollar medidas para atraer turistas. Adicionalmente, en junio de 1904, los gobiernos de Estados Unidos y Panamá firmaron un acuerdo a través del cual la moneda panameña, el balboa, adquirió paridad con el dólar estadounidense. Esto facilitó enormemente el comercio y los viajes. También se fundaron organizaciones para promover la inversión, y ya en 1915, el primer presidente de la Asociación de Comercio de Panamá, Horacio Alfaro, afirmó que uno de los objetivos más importantes de la asociación era la presentación de la república al mundo como un “lugar atractivo para vivir y hacer negocios”, promoviendo la organización de convenciones y conferencias nacionales e internacionales y cultivando las relaciones comerciales y sociales con el mundo (Araúz 1994, 42-43). Muchos de estos esfuerzos tuvieron éxito, y las convenciones y congresos se volvieron relativamente comunes en Panamá.<sup>3</sup>

En la década de 1940, el presidente Enrique A. Jiménez (1945-1948) desarrolló políticas gubernamentales para incrementar el turismo. Estos implicaron la mejora de la infraestructura pública, incluyendo el Aeropuerto Internacional de Tocumen —el primer aeropuerto internacional del país— en 1947, y la creación de un puerto libre enfocado en la reexportación de mercancías a América Latina y el Caribe, conocido como la

---

<sup>3</sup> Por ejemplo, la Conferencia de Turismo e Inmigración celebrada en la ciudad de Panamá en agosto de 1947 atrajo a visitantes nacionales e internacionales a la ciudad. El Centro de Convenciones ATLAPA fue construido en 1974 bajo el liderazgo de Torrijos a un costo de 48 millones de dólares estadounidenses. Este centro cuenta con diecinueve salas y capacidad para 10 500 personas.

Zona Libre de Impuestos de Colón en 1948 (Pizzurno Gelós 2011, 236; Ahumada 2009). Otros ejemplos de esfuerzos gubernamentales para desarrollar negocios e inversiones a través del turismo incluyen las medidas corporativistas tomadas por el gobierno de Omar Torrijos en la década de 1970. Torrijos amplió la Zona Franca en Colón y creó un centro bancario internacional con más de 110 bancos. Además, desarrolló infraestructura turística en la Isla Contadora y restauró estructuras específicas en Panamá La Vieja (Panamá Viejo) y el centro histórico (Casco Antiguo o Casco Viejo), lo cual aumentó los ingresos de la industria del turismo en un 100 % (Barletta 2009, 74).

Aunque en los últimos años Panamá ha utilizado el turismo para promover narrativas nacionales de multiculturalismo, los esfuerzos turísticos del pasado a veces se aprovecharon para justificar narrativas nacionales previas, que institucionalizaron jerarquías étnicas y raciales dentro del país. Un ejemplo de ello ha sido el carnaval, un evento establecido durante más de un siglo y de gran importancia por razones económicas y simbólicas. El carnaval comenzó como una festividad de las clases trabajadoras y fue rápidamente apropiado e institucionalizado por las élites y los primeros gobiernos republicanos a principios del siglo XX. Como evento emblemático que simbolizó la unidad y la celebración de la nacionalidad panameña, incorporó a su población a un proceso de panameñización, obligando a grupos étnicos como los pueblos indígenas a celebrarlo. Por ejemplo, la imposición de la celebración del carnaval entre el pueblo indígena guna fue uno de los factores que lo motivó a levantarse contra el gobierno panameño en 1925 (Pizzurno Gelós 2011, 221-222). El carnaval justificó el uso de elaborados y costosos vestidos de pollera –asociados con el campesinado hispano de las provincias centrales– por mujeres de élite (Pizzurno Gelós 2011, 221-222), reforzando así la centralidad de esta figura en la narrativa nacional panameña.

A nivel de las instituciones nacionales, las organizaciones de turismo se remontan a la década de 1930. La Comisión Nacional de Turismo se formó en 1934; en 1960 se convirtió en el IPAT (Oficina Panameña de Turismo). Desde sus orígenes, sus principales funciones fueron establecer las áreas de atracción turística (en los ámbitos histórico, arqueológico y ambiental),

proponer una política nacional de turismo con relación a las políticas gubernamentales, y desarrollar planes de inversión y financiamiento a nivel nacional y en el extranjero (Smith 2005).<sup>4</sup> En 2008, y debido a la importancia de la industria turística, el IPAT se convirtió en la Autoridad de Turismo de Panamá (ATP) una entidad con estatus ministerial.

El enfoque gubernamental en el desarrollo del turismo a través de políticas, infraestructura e institucionalización atrajo más visitantes. Sin embargo, no todos los turistas fueron igualmente bienvenidos en el Istmo. Las creencias racistas generalizadas durante décadas obstaculizaron la llegada de turistas negros de habla inglesa hasta la década de 1960. Demostrando la persistente discriminación étnica y racial contra los afroantillanos, visitantes potenciales procedentes de las mismas regiones de donde habían llegado grandes migraciones de trabajadores afroantillanos no fueron bienvenidos (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 9; Villiers 1963, 1-2). Por lo tanto, una persona afroantillana de Jamaica o Barbados con el deseo de viajar a Panamá, tal vez para visitar a su familia extendida en el barrio de El Marañón en la ciudad capital, tal vez para ver a familiares en Colón y maravillarse con el Canal, debía solicitar al Ministerio de Relaciones Exteriores una visa para ingresar al país. También necesitaba hacer un depósito de 500 USD y solo podía quedarse durante treinta días (Westerman 1950, 18).

En 1963, Westerman, entonces editor del *Panama Tribune*, denunció prácticas discriminatorias hacia turistas de origen afroantillano (particularmente de Jamaica y Barbados) todavía en la década de 1960, por no mencionar que tales prácticas estaban en gran medida en contra de la Ley n.º 16 del 30 de junio de 1960, que estableció que no debería haber ninguna restricción o discriminación hacia los visitantes de naciones con las cuales el Estado tuviese relaciones diplomáticas positivas (GWC, SCRBC, caja 63, archivo 9; Villiers 1963, 2).

Hasta principios de la década de 1990 el turismo se centraba en tres sitios principales: el Canal de Panamá, la Zona Franca en la ciudad de Colón y la Comarca Guna Yala en el archipiélago de San Blas. En estos destinos se ofrecían ocho tipos de tours: cruceros y observaciones del Canal; visitas

---

<sup>4</sup> El IPAT se unió a la Organización Mundial del Turismo (OMT) en 1976.

a la Isla Barro Colorado en el Lago Gatún; excursiones a la provincia de Darién; viajes guiados a playas en islas tales como Taboga, Contadora y San Blas; visitas a los pueblos de las tierras altas de Boquete, Valle de Antón y Cerro Punta; excursiones de pesca de altura a Bahía Piña y Contadora; tours de buceo deportivo a Portobelo; ofertas de convenciones en la ciudad de Panamá; y viajes de compras en ciudad de Panamá y Colón.

Ya que el éxito del turismo depende de una estabilidad política y de la garantía de seguridad personal, la inestabilidad política después de la invasión estadounidense de 1989 produjo una gran interrupción en el sector (Lankford, Grybovych y Lankford 2008; Guerrón Montero 2014b, Zimbalist y Weeks 1991; Sánchez 2007). A principios de la década de 1990, se registró un mínimo histórico de turistas, con solo 187 307 (Acuerdo de Cooperación Técnica Internacional 1993, 20), en comparación con el máximo de 380 000 turistas en 1980 y 383 000 en 1983 (Yoshida 1995, II-3; Casado 2001, 89). Tuvieron que pasar diez años para que se volviera a alcanzar esta cifra. A pesar de los esfuerzos de IPAT por fortalecer la imagen de la nación en el mercado turístico mundial, particularmente desde 1990, “los acontecimientos de años anteriores que condujeron a una de las peores crisis sociopolíticas y culminaron en 1989, prácticamente separaron a Panamá de sus principales fuentes de turistas en el mundo” (Acuerdo Internacional de Cooperación Técnica [International Technical Cooperation Agreement] 1993, 30). En ese momento, Panamá vacilaba entre una imagen negativa o inexistente en el circuito turístico mundial.

Con el inicio de la democracia a finales de 1989 y la salida de unos siete mil soldados estadounidenses del Canal de Panamá en 1999, y en consonancia con la visión neoliberal de la mayoría de los países latinoamericanos (Baud e Ypeij 2009), los gobiernos de Guillermo Endara (1989-1994) y Ernesto Pérez Balladares (1994-1999) se concentraron en el turismo como la alternativa más viable para el desarrollo económico y se centraron en transformar a Panamá en un destino atractivo. En 1993 Pérez Balladares firmó un acuerdo técnico de 685 millones de dólares entre el Ministerio de Planificación y Política Económica (MIPPE) y el Departamento de Desarrollo Regional y Medio Ambiente de la Organización de los Estados Americanos (OEA) para formular un Plan Maestro de

Desarrollo Turístico (PMDT), comúnmente llamado Plan Maestro, que dividiría al país en nueve zonas turísticas (luego de una revisión pasaron a ser diez zonas), proporcionaría el marco para el crecimiento futuro de la industria (Anicetti 1998c, 70) y sería plenamente implementado en el año 2002 por el IPAT (tabla 3.1).

El objetivo del Plan Maestro era fomentar el turismo interno y expandir el turismo internacional “para impulsar el desarrollo regional y la creación de empleos” (Acuerdo Internacional de Cooperación Técnica de 1993, 33-36). Los dos principales mercados fueron Europa y Estados Unidos, y se desarrollaron esfuerzos de relaciones públicas para fortalecer la imagen del país en todo el mundo. En este punto la narrativa nacional maestra de Panamá como un crisol con orígenes predominantemente hispanos se transformó en una donde el multiculturalismo tomó primacía. Paralelamente, la narrativa nacional del progreso y la modernidad ocupó un segundo plano frente al retrato de Panamá como un “ambiente casi

Tabla 3.1. Zonas de turismo de Panamá y número de atractivos

N.º	Nombre de la zona	N.º de atractivos	Porcentaje
1	La Amistad	61	4,40
2	Bastimentos	78	5,60
3	Arco Seco	127	9,10
4	Farallón	20	1,40
5	Metropolitana	126	9,00
6	Portobelo	80	5,70
7	San Blas	290	20,70
8	Las Perlas	136	9,70
9	Darién	72	5,20
Sin número	Diversos nombres*	408	29,20
Total		1398	100,00

Fuente: Datos del Acuerdo Internacional de Cooperación Técnica (1993).

\*Estos sitios se ubican fuera de las nueve zonas de turismo.

virgen”, un destino culturalmente diverso enmarcado dentro de la democracia y “alejado de la política militarista que había plagado al país durante varias décadas” (Casado 2001, 93).

También en 1993, el mismo año en que firmó el convenio para crear el Plan Maestro, Pérez Balladares instituyó la Ley n.º 8 para promover las actividades turísticas y establecer incentivos fiscales especiales para los inversionistas (Anicetti 1998a, 55).<sup>5</sup> Esta ley definió las actividades turísticas como aquellas que contribuyen al aumento de visitantes extranjeros y a la diversificación de las inversiones. Proporcionó incentivos fiscales especiales para la construcción y el desarrollo de instalaciones turísticas, así como inversiones para sitios históricos (Smith 2005, 34-35).

El objetivo de estos acuerdos y medidas legales era “hacer de Panamá una ‘marca’ en el mercado turístico, y [de] cada una de sus nueve zonas un ‘modelo’ que hiciese competitiva a esta marca” (Acuerdo de Cooperación Técnica Internacional 1993, 33). Un aspecto secundario del Plan Maestro era la concesión de préstamos a bajo interés a agentes de viajes y pequeños operadores de hostelería para mejorar sus negocios; asimismo, se prestó asistencia técnica a los operadores turísticos para desarrollar paquetes especiales para mercados objetivo, como las industrias del buceo, el surf, el senderismo y el balsismo (Casado 2001, 90). El plan también incluía como meta el desarrollo del turismo recreativo (playas y deportes de aventura en particular), y el mantenimiento del turismo de convenciones y compras. Además de los aspectos económicos del plan, un objetivo fundamental era transformar la perspectiva de la ciudadanía panameña sobre su imaginario nacional, específicamente hacia uno que abrazara una nueva visión de Panamá, una que fuera histórica y ecológicamente rica, pero también multicultural y étnicamente diversa, y difundir la conciencia “entre todos los sectores involucrados [...] de que el turismo es un componente necesario de la economía panameña” (Casado 2001, 90).

---

<sup>5</sup> Esta ley no se ha seguido adecuadamente, ya que muchas inversiones que no están directamente relacionadas con las actividades turísticas todavía reciben incentivos fiscales.

## Destino Panamá: un paraíso tropical cosmopolita

La forma en que los destinos turísticos se convierten en parte del imaginario de un país tiende a ser a través de representaciones culturales e ideológicas, en particular aquellas representadas en la cultura popular y la industria global del entretenimiento. Según Noel Salazar, este imaginario se reproduce en una especie de “bucle representacional” en medios como la literatura, el cine y las bellas artes, que “dan ‘autenticidad’ a pueblos y lugares” (Salazar 2010, 43). Este bucle de representación en Panamá tiende a navegar entre las representaciones del país como una nación cosmopolita; que ha superado grandes dificultades para convertirse en moderna, desarrollada e independiente; y la de un paraíso tropical, la verdadera “república bananera”, donde las personas se involucran en un comportamiento estereotipado atribuido a lugares cálidos, acogedores y relajados. Juntas, estas representaciones lo proyectan como un paraíso cosmopolita y tropical.

Debido a la riqueza ecológica y a la importante diversidad étnica y multicultural, el gobierno se centró en dos tipos de turismo: el turismo patrimonial de alta gama (incluido el turismo sociocultural) y el ecoturismo (Pérez Balladares 1998, 4), además del turismo de negocios y recreativo ya existente (Smith 2005, 36). Para lograr esto, se creó el Plan de Acción para el Desarrollo de la Alianza Estratégica Turismo-Conservación-Investigación (Plan de Acción TCR). Uno de los objetivos del plan era transformar a Panamá en un destino patrimonial modelo, en el cual la conservación y la investigación ecológica constituían aspectos clave. Otro objetivo importante fue marcar una clara distinción entre las ofertas turísticas del competitivo vecino Costa Rica, meca del ecoturismo establecida desde hace mucho tiempo, y las disponibles en Panamá.

El turismo debía integrarse a la perfección en el contexto de sitios como el Viejo Panamá y el Casco Antiguo (Ayala 1998a),<sup>6</sup> en lo que Crespi Vallbona y Planells Costa (2003) llaman “turismo con identidad”.

---

<sup>6</sup> En 1995, el gobierno respaldó la aprobación de una ley de vida silvestre que promueve la biodiversidad. En julio de 1998 se aprobó una legislación ambiental para legalizar el Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SNAP) que incorpora a las autoridades locales, las organizaciones y el sector privado en la gestión y protección de áreas únicas (Endara 1998).

La principal característica de esta modalidad es que tiene como objetivo conectar un producto turístico con el patrimonio de un país y hacer que este patrimonio sea relevante no solo para sus habitantes sino también para quienes lo visitan desde todo el mundo (Peacock y Rizzo 2008, 8).<sup>7</sup> Este enfoque se centró en conservar aspectos particulares del pasado del país con relación al crecimiento del nacionalismo y la preservación de una presunta identidad nacional multicultural.

El turismo patrimonial fue uno de los principales focos iniciales del IPAT para dinamizar el sector. Debido a su historia, Panamá y sus casi ochocientas islas fueron “recorridas, asentadas y dotadas de un rico legado cultural por una serie de grupos étnicos distintivos” (Ayala 1998a, 1-2). Con esto en mente, la intención del IPAT era desarrollar “rutas de patrimonio intelectual” que destacaran a los pueblos indígenas y afrodescendientes. Bocas del Toro, que discuto con más detalle a continuación, era una de las rutas más destacadas.

Con relación al ecoturismo, un ambiente de exuberante riqueza se comercializó en cuanto componente esencial de la singularidad de Panamá, el puente terrestre de las Américas, un presunto destino de ecoturismo natural (Anicetti 1998b, 32).<sup>8</sup> Sin lugar a dudas, su megadiversidad resulta asombrosa. Por ejemplo, en Barro Colorado, una isla en el Lago Gatún donde opera una estación del Instituto Smithsonian de Investigaciones Tropicales (Smithsonian Tropical Research Institute, STRI), se pueden encontrar más especies de plantas que en toda Europa. Según Hana Ayala, consultora internacional del IPAT,

el Istmo de Panamá se ha convertido en una ruta migratoria a lo largo de la cual las especies de dos mundos distintos se han entremezclado, produciendo una biodiversidad extraordinaria. En el número de especies de

---

<sup>7</sup> Las tipologías turísticas comunes incluyen históricas, arqueológicas, artísticas, museográficas, literarias, gastronómicas, enológicas, o basadas en la arquitectura popular e industrial, la artesanía o el folclore (Crespi Vallbona y Planells Costa 2003, 7).

<sup>8</sup> Con la posible excepción de la Torre Canopy (ubicada en las cercanías de la ciudad de Panamá), en mi perspectiva, los proyectos turísticos realizados, patrocinados o anunciados por la Autoridad Panameña de Turismo no son ecoturísticos. Estos son en su mayoría hoteles de cadena, líneas de cruceros y empresas de alta gama.



plantas con flores, Panamá se compara con toda Europa; tiene más especies de insectos, reptiles, aves y mamíferos que Canadá y Estados Unidos juntos (Ayala 1998a, 1-2).

En los estudios biológicos presentados por el IPAT como parte de su Plan Maestro, se reportó que la biodiversidad de la fauna y flora del país era de más de 900 especies de aves, 1300 especies de orquídeas, además de más de 220 especies de mamíferos (incluidas seis especies de felinos salvajes), casi 400 de anfibios y reptiles, 1500 especies de mariposas diurnas, 678 especies de helechos y 1500 variedades de árboles (Ayala 1998a; Casado 2001). En promedio, se registró casi ocho especies diferentes por kilómetro cuadrado. Aproximadamente el 38 % del área terrestre de Panamá está protegida en 25 áreas y 57 Áreas Clave de Biodiversidad que incluyen 14 parques nacionales, dos sitios de patrimonio cultural, tres sitios de patrimonio natural, una reserva de biosfera, cinco parques marinos, más de una docena de reservas forestales y 10 refugios de vida silvestre (Endara 1998; Ayala 1998b; Casado 2001; United Nations Environment 2018). Aunque relativamente pequeño, Panamá tiene 2800 kilómetros de costa, arrecifes de coral en las costas del Atlántico y el Pacífico, y 170 800 hectáreas de manglares, la mayor extensión en América Central. En su conjunto, Panamá es verdaderamente “un ecosistema colosal” (Endara 1998).

Otros tipos de turismo ofrecidos incluyen el turismo étnico. Aunque el turismo étnico recibió menos atención administrativa que el turismo patrimonial, siguió siendo una de las ideas principales del gobierno para aumentar el desarrollo turístico. Tal modalidad, motivada “principalmente por la búsqueda de los visitantes de experiencias culturales exóticas a través de la interacción con grupos étnicos distintivos” (Yang y Wall 2009, 235), se había practicado en Panamá durante décadas, pero no se había instituido como parte de una política gubernamental. Los pueblos indígenas guna fueron los primeros en practicar el turismo indígena en Panamá, que difiere del turismo étnico en que está dirigido por el propio grupo indígena en lugar de que existan mediadores externos. Debido a su larga historia de autonomía y organización, los guna han manejado la industria del turismo dentro del archipiélago de Guna Yala desde la década de 1990.

Los gobiernos de Mireya Moscoso (1999-2004), Martín Torrijos (2004-2009), Ricardo Martinelli (2009-2014), Juan Carlos Varela (2014-2019), y Laurentino Cortizo (2019-) han continuado las políticas turísticas de sus predecesores, con el establecimiento del turismo como política de Estado y la adición significativa del turismo residencial internacional desde 2000 como un camino de crecimiento económico fuertemente promovido por el gobierno para el Estado nación y sus élites (IPAT 2008b; Klytchnikova y Dorosh 2009; McWatters 2009; Rudolf 2013, 2014).<sup>9</sup> Este tipo de turismo generalmente se refiere a los turistas occidentales que se mudan, temporal o permanentemente, a otro lugar, no se quedan en instalaciones de alojamiento convencionales y que poseen, alquilan o comparten su alojamiento.<sup>10</sup> El gobierno panameño fomenta el turismo residencial mediante la promoción de leyes que proporcionan incentivos fiscales especiales y derechos de propiedad a los turistas residenciales. La inclusión del turismo residencial internacional dentro de la legislación de Panamá lo convirtió en uno de los primeros países de América Latina en reconocer oficialmente este nicho.

Cuando el IPAT fue elevado a la categoría de ministerio bajo el nombre de Autoridad de Turismo de Panamá, su primer ministro fue Rubén Blades, quien dirigió el ministerio entre 2004 y 2009. En entrevista con Lauren Shaw (2013, 177), Blades señaló que en esta posición de autoridad él promovió tanto el ecoturismo como el turismo cultural y una política de crecimiento cero con el objetivo de proteger los ecosistemas. Los detractores de la administración de Blades no están de acuerdo. Organizaciones ambientalistas lo acusaron de un desempeño muy pobre en términos de defensa de los derechos ambientales de Panamá. Por ejemplo, Blades promovió la Ley 2 del 7 de junio de 2006, que sanciona la venta, titulación y concesión

---

<sup>9</sup> Panamá define a los residentes permanentes que no son ciudadanos como “turistas residentes”, un interesante término que sirve para inflar los números y las ganancias del turismo (Young, comunicación personal, martes 5 de febrero de 2002). El nombre oficial para el tipo de visa que el gobierno panameño emite a la mayoría de los residentes permanentes que han migrado a Panamá aproximadamente a partir del año 2000 es “visa de turista pensionado” (McWatters 2009).

<sup>10</sup> El primer proyecto de este tipo en Panamá fue Valle Escondido Residential Resort Community en Boquete, Chiriquí, que abrió sus puertas en 2001.

a largo plazo de territorios insulares y costeros con generosos incentivos fiscales. Numerosos bocatoreños y algunos turistas residenciales también lo acusaron de promover la concesión de territorios marinos con arrecifes de coral para construir marinas y muelles. Esta ley causó grandes controversias, y el gobierno fue frecuentemente acusado de usarla inapropiadamente. Por ejemplo, no todos los territorios se han utilizado con fines turísticos; muchos están reservados para uso privado de residentes de estilo de vida y otros incluso con fines ilícitos.<sup>11</sup> Como afirmó el periodista Luis González González (2006), “al parecer, en Panamá cualquier persona con poder económico puede comprar su propia playa, o una o dos islas paradisíacas, o tres si quiere, que no serán utilizadas necesariamente con fines turísticos.”

## Plan Maestro de Turismo de Panamá

El Plan Maestro original dividió el país en nueve zonas turísticas –estas se muestran en la tabla 3.1 junto con el número de atractivos identificados–. La Zona 10 (añadida años después) es la provincia de Veraguas. El Plan Maestro destacó varias tendencias turísticas de la década de 1990. Una de ellas es que solo alrededor del 20 % de quienes visitan el país eran “turistas genuinos”, es decir, turistas que se ajustan a la definición establecida por la OMT de “cualquier extranjero o local que viaje dentro de un país durante su tiempo libre, por períodos de más de 24 horas con al menos una noche de estadía”. El 80 % restante eran personas en viajes de negocios o de compras, o que estaban en Panamá para visitar a sus familiares y que no eran considerados turistas a los efectos del plan. El plan reconoció la limitada oferta de destinos disponibles en ese momento, como resultado de lo cual muy pocos turistas abandonaron el área metropolitana durante sus visitas.

---

<sup>11</sup> Por ejemplo, en mayo de 2006, la Fiscalía Pública de Drogas de Panamá, junto con la DEA, desmanteló una red internacional que transportó más de cincuenta y dos toneladas de cocaína a los Estados Unidos. Su líder, Pablo Joaquín Rayo Montaña, había adquirido tres islas (Las Tres Marías) en la costa de Colón como propiedad privada, aprovechando esta ley. La red contaba con una gran flota centrada en el tráfico de drogas, pero utilizaba los torneos de pesca deportiva como fachada para sus operativos reales (González González 2006).

En las etapas iniciales del desarrollo turístico a principios de la década de 1990 y después de que Panamá se convirtiera en una nación democrática, el IPAT se embarcó en una campaña para fortalecer la imagen del país en el mercado turístico mundial más allá de América Latina. El resultado fue modesto al principio (Acuerdo Internacional de Cooperación Técnica de 1993, 30). El principal mercado turístico del país hasta 1993 incluía la región latinoamericana (Colombia, Costa Rica, República Dominicana, Ecuador, Nicaragua y Venezuela), principalmente por la proximidad, los costos y el idioma común, y producía el 71,9 % de la demanda. El segundo mercado identificado fue Estados Unidos, con el 15,5 % de la demanda. Este mercado incluía turistas de negocios y turistas de interés especial, como pescadores deportivos u observadores de aves. Finalmente, el mercado europeo proporcionó solo el 7,3 % del total de llegadas internacionales al país. El plan señaló que la promoción en Europa era débil: “En comparación con su flujo hacia la vecina Costa Rica, el número de visitantes europeos que llegan a Panamá es muy bajo” (Acuerdo Internacional de Cooperación Técnica 1993, 23-24, 29-30).

Los esfuerzos del IPAT, sin embargo, comenzaron a fructificar a mediados de la década de 1990 y para 1998, con una inversión en infraestructura de doscientos millones de dólares estadounidenses, el turismo era el tercer mayor contribuyente al producto interno bruto de Panamá (Guillén 2000, 2A). En 1998, el turismo representaba del 4 al 5 % del PIB, aproximadamente lo mismo que las exportaciones de banano, camarón, azúcar y café, y empleaba a 30 000 personas directa o indirectamente. En 2003, el turismo generó más ingresos (805 millones USD) que el Canal de Panamá (690,3 millones USD) y la Zona del Canal (487,7 millones USD) (IPAT 2003, 1, 9), los dos principales contribuyentes al PIB del país en décadas anteriores. En 2006, el turismo representaba el 20 % del sector de bienes y servicios, y los gastos anuales de los turistas extranjeros alcanzaron los 960 millones USD, o el 6 % del PIB del país (Klytchnikova y Dorosh 2009). Según estadísticas gubernamentales, el turismo hoy es la primera industria del país, seguido por el Canal y la Zona Franca en Colón, y representó el 76 % de los ingresos internos entre 2001 y 2010 (ATP 2012).

Hoy en día, Panamá ha experimentado una transformación completa, de ser percibido como un lugar oscuro e inusual, considerado indeseable para el desarrollo turístico, a un importante destino turístico. Reconociendo el encanto que tiene la idea del “Caribe” en el imaginario turístico, en los últimos veinte años, la industria del turismo ha redescubierto la etiqueta “Caribe” para Panamá, una conexión histórica y cultural que, de hecho, ya había estado presente durante siglos.

En general, quienes viajan a Panamá por placer visitan las diez zonas turísticas; Bocas del Toro es una de las más populares. Panamá continúa atrayendo turistas “genuinos”, así como visitantes identificados en el Plan de Turismo en 1993: turistas de negocios, turistas que buscan oportunidades de compras, turistas recreativos y turistas exclusivamente interesados en la ciudad de Panamá y sus alrededores. Además, ha desarrollado un rentable mercado ecoturístico que atrae a clientes internacionales que buscan explorar sus selvas tropicales (ya sea a través de lujosos alojamientos o en las condiciones más aventureras) o participar en la observación de aves y expediciones de deportes marinos.

Los recorridos educativos e históricos llevan a los visitantes no solo a través del Canal, sino también a Portobelo, Colón, el Camino de Cruces y el Camino Real de Panamá (Strassnig 2010), o el recientemente renovado y en su mayoría aburguesado centro histórico o Casco Antiguo en la ciudad de Panamá (Espino 2008; Sandoval 2001). Aquellos turistas que buscan turismo étnico o indígena visitan Guna Yala en el archipiélago de San Blas, los pueblos indígenas ngäbe en el archipiélago de Bocas del Toro, o el territorio emberá y wounaan en la región del Darién. Los turistas interesados en escapar del calor tropical visitan la provincia de Chiriquí, donde se les ofrecen encuentros con la cultura campesina “tradicional”.

La capital también es un destino popular entre los turistas que tienen poco tiempo o no están interesados en viajar por todo el país. Además de ser el principal centro urbano, un atractivo turístico notable en la ciudad es el parque temático Mis Pueblitos (discutido con mayor detalle en el capítulo 5), que contiene una muestra dramatizada de la diversidad cultural de Panamá en los pequeños pueblos construidos

que representan las tres raíces culturales (indígenas, españolas y africanas) que han formado la nación (Guerrón Montero 2009).<sup>12</sup>

Panamá también ha impulsado el turismo médico al ofrecer vacaciones que incluyen procedimientos médicos realizados por profesionales bilingües “acostumbrados a trabajar con la misma tecnología y estándares utilizados en los Estados Unidos y Europa” a una fracción del costo de la atención médica en esas regiones (Vacaciones Médicas en Panamá). El agroturismo o agriturismo también se ha desarrollado como un nicho incipiente (Inter-American Institute for Cooperation on Agriculture [Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura] 2010).

El turismo histórico, materializado en las visitas al Casco Antiguo, también es cada vez más popular.<sup>13</sup> En el Casco Antiguo proliferan los restaurantes, las galerías de arte y las tiendas de moda, siguiendo las tendencias internacionales donde el turismo se convierte en una herramienta clave en los esfuerzos por regenerar ciudades históricas (Orbasli y Shaw 2004, 93), pero también de una gentrificación innegable (Gotham 2005). El turismo culinario o gastronómico es otro nicho turístico recientemente desarrollado (Guerrón Montero 2015b) que discuto en el capítulo 4.

En el Plan Maestro de Turismo revisado para 2007-2020 se identificaron veinte atractivos turísticos para el desarrollo futuro, además de las diez zonas turísticas mencionadas anteriormente (IPAT 2008a, 194). Un folleto

---

<sup>12</sup> Una referencia menos conocida a la diversidad cultural panameña es la Plaza de la Cultura y de las Etnias inaugurada en 2003 y ubicada en el Fuerte Amador. La plaza contiene monolitos que representan a nueve grupos: afroantillanos, chinos, franceses, griegos, hindúes, italianos, judíos, españoles y estadounidenses. La plaza se menciona en el recorrido de autobuses turísticos con paradas libres (Hop-on Hop-off).

<sup>13</sup> Una de las galerías más populares se llama Galería Diablo Rosso, que lleva el nombre de los diablos rojos, los autobuses que fueron el principal sistema de transporte en las ciudades de Panamá y Colón durante décadas y que continúan siéndolo en Colón. La galería sirvió como sede para la transición de artistas callejeros que dejaron de ser contratados para pintar diablos rojos cuando varias administraciones panameñas se enfocaron en transformar el sistema de transporte (Szok 2012, 143-144). En el momento de mi visita a esta galería en agosto de 2014 se exhibía una exposición titulada “Los Turistas” de Io Carrión y José Lerma.

que promueve la inversión turística en el país lo distingue con las siguientes palabras:

Panamá es una delicia para los turistas. Es viejo. Es nuevo. Son montañas. Son playas. Son exuberantes bosques tropicales. Son ciudades sofisticadas y cosmopolitas. Es emoción. Es serenidad y soledad. De cualquier manera que uno desee pasar un día, una semana o unas vacaciones prolongadas, ¡Panamá lo tiene todo! (Panama Government Investment Development Center [Centro de Desarrollo de Inversiones del Gobierno de Panamá] s. f., 3).

Desde 2012, Panamá se ha unido a docenas de países en todo el mundo que ofrecen transporte turístico especializado en sus principales ciudades a través del sistema de autobuses turísticos con paradas libres (Hop-on Hop-off). Este modo de transporte especializado, desarrollado específicamente para turistas, permite experimentar una visión general de los principales atractivos turísticos en miles de ciudades. Al mismo tiempo, sin embargo, y como cualquier tour empaquetado, también “conduce a un contacto intercultural limitado [y] poca oportunidad de aprender sobre el destino” (Weightman 1987, 228). Este sistema también restringe las opciones de los turistas al preseleccionar las rutas, paradas y guiones, construyendo así imaginarios específicos de un destino (Lew y McKercher 2006). En este sentido, estos tours empaquetados también participan en los bucles de representación existentes que contribuyen a la producción de narrativas nacionales específicas en Panamá.

La empresa que realiza estos tours, Panama City Sightseeing Tours, forma parte de la franquicia City Sightseeing Worldwide, con sede en España y presencia en más de 130 países de todo el mundo. Los tours que ofrecen en Panamá resaltan narrativas muy específicas del país. Están orientados a maximizar aquellos elementos de la narrativa nacional del Plan Maestro en su intento de definir al país como un paraíso histórico, cosmopolita y tropical. Panama City Sightseeing Tours compite con ofertas turísticas más tradicionales, por ejemplo, la contratación de taxistas como guías no oficiales.

En general, las políticas turísticas propugnadas por la ATP se centran en patrocinar grandes inversiones turísticas, con muy poco apoyo para las pequeñas y medianas empresas. En efecto, esto significa que las corporaciones internacionales están principalmente a cargo de la industria turística en el país y que los beneficios del desarrollo turístico no han llegado a la mayoría de la población. El Banco Mundial identifica a Panamá como una de las economías de más rápido crecimiento en el hemisferio occidental, con una tasa de crecimiento económico anual promedio de 2,78 % entre 2014 y 2018. Sin embargo, aproximadamente el 30 % de la población de Panamá vive por debajo del nivel de pobreza, y el 19 % vive en la pobreza extrema (World Bank 2018). Si bien Panamá ha tenido uno de los niveles de ingreso per cápita más altos de los llamados “países en desarrollo”, su distribución de la riqueza fue la segunda más desigual del hemisferio en 2008 (Buckman 2012, 313). Como resultado de esta necesidad de ingresos, aunque el gobierno ha intentado desarrollar una amplia infraestructura para gestionar el crecimiento turístico, de hecho, la economía del turismo a veces se desarrolla de manera inesperada, y a menudo está mediada por guías y servicios no oficiales.

Un día de julio de 2014, tomé un avión de la ciudad de Panamá a Bocas del Toro en un viaje de investigación. Cuando salí por las puertas del aeropuerto, un joven se me acercó rápidamente hablando en una mezcla de español e inglés. Estaba tratando de sugerirme dónde debía ir para encontrar el mejor hotel y los mejores restaurantes, y se ofrecía a llevarme hasta allá. Vestía una camiseta y pantalones vaqueros. Parecía tener unos veinte años y ser de origen indígena. Hablando en español, traté varias veces de declinar cortésmente sus servicios, indicando que una amiga mía ya había encontrado alojamiento para mí. Mi amiga Marta llegó en ese momento y, en su habitual estilo, le dijo al joven que me dejara en paz. Yo no era, después de todo, una turista habitual.

El joven es parte de un fenómeno común en ciertos destinos turísticos de todo el mundo, pero que es relativamente reciente en Panamá y que comenzó a surgir a mediados de la década de 2000: la presencia de jóvenes de ascendencia afroantillana o indígena que esperan a turistas en el aeropuerto o la terminal de taxis acuáticos y los siguen mientras caminan por las calles de la ciudad, ofreciéndoles llevarlos al me-



lor hotel, agencia de viajes o restaurante. Conocidos localmente como “llevo-llevo”, son contratados por el negocio que ofertan y no siempre hablan inglés o wari-wari. Muchos de estos guías informales aventuran unas pocas palabras en inglés antes de cambiar al español con alivio si el turista lo comprende. Malcolm Crick (1992) considera el aparentemente despreocupado “haraganeo” de estos guías informales como un elemento indispensable para el éxito de los negocios que los contratan. Sin embargo, Sergio Gálvez, director interino de la ATP en Bocas, en 2014 me comentó que los llevo-llevo eran vistos principalmente como una molestia por los turistas y su oficina recibió múltiples quejas sobre ellos. Fue en parte debido a su presencia que la oficina de la ATP estaba abierta los sábados y a veces incluso los domingos para atender las necesidades de los visitantes que no se sentían cómodos estando en manos de estos jóvenes para sus opciones turísticas.

La antropología del turismo ha establecido en términos inequívocos que los mediadores turísticos (guías turísticos, agencias de viajes, aerolíneas, entre otros) contribuyen de forma crucial a la empresa turística, creando experiencias de muchas maneras (Chambers 2009). Panamá no es una excepción, y la industria del turismo generalmente ha buscado producir mediadores turísticos con guiones específicos. En el caso de los guías turísticos, la institución oficial encargada de la formación del personal turístico es la ATP, que realiza talleres ocasionales de capacitación en todo el país. Además, las universidades e institutos, particularmente en la ciudad de Panamá, ofrecen aproximadamente catorce programas relacionados con el turismo. Un problema importante que impregna el turismo y todas las industrias relacionadas con los servicios en Panamá es que a pesar de sus conexiones con los Estados Unidos y el idioma inglés durante más de un siglo, la enseñanza de esta lengua extranjera es mínima (Bellini 2014).<sup>14</sup> Además, muchos guías son algo inexpertos debido a

---

<sup>14</sup> Panamá se colocó en la posición cincuenta y seis de sesenta países analizados por la empresa Education First en su conocimiento del inglés en 2014. También se colocó en los últimos tres lugares en 2009 en la evaluación realizada por el Programa Internacional PISA, que evalúa el dominio del inglés de los estudiantes de quince años relacionado con las matemáticas, la lectura y las ciencias (Bellini 2014).

las limitadas oportunidades para practicar; por ejemplo, los estudiantes para guías turísticos participan en pasantías en diferentes museos de la ciudad durante unos días y generalmente no conocen los detalles del museo donde realizan esta pasantía.

En Bocas del Toro, uno de los principales destinos turísticos del país y sobre el que discuto en detalle en el capítulo 4, dicha capacitación es en su mayoría informal, aunque la ATP ofrece cursos ocasionales, que incluyen cultura turística, administración y servicios de restaurantes y hoteles, cocina, turismo ecológico y guía de turismo.<sup>15</sup> La prevalencia de individuos que buscan ganar dinero de los turistas, como los llevo-llevo, también es una referencia de las formas en que las personas que viven en destinos turísticos populares en Panamá, como Bocas del Toro, se han adaptado en respuesta a las condiciones económicas rápidamente cambiantes de los últimos veinticinco años.

---

<sup>15</sup> Cuando viví en el archipiélago durante 1999 y 2000, ofrecí tres cursos de inglés conversacional gratuitos para operadores turísticos a través del entonces IPAT. Pude comprobar con gran alegría que después de más de quince años, la mayoría de mis antiguos alumnos todavía recuerdan el curso y parte del material compartido. Durante mi trabajo de campo en julio de 2014, uno de ellos me dijo que los cursos de inglés como los que impartí eran muy necesarios en Bocas del Toro, y más ahora que la vida de la gente bocatoreña giraba en torno al turismo.

## Capítulo 4

# Recorriendo el archipiélago de Bocas del Toro

Las fantasías turísticas siempre se sitúan dentro de marcos socioculturales más amplios. Emergen no del ámbito de la experiencia concreta y cotidiana, sino de la circulación de imaginarios más colectivos.

—Noel Salazar

A finales de la década de 1960, Manuel Simmons, un arquitecto y empresario afroantillano, construyó el primer hotel en la isla y comenzó a promover el archipiélago organizando vuelos chárter desde la ciudad de Panamá a Bocas para excursiones de fin de semana. La población objetivo de Manuel era la clase media panameña, representantes de clubes de aves y flores, clubes de buceo y yates, entre otros. “Organizamos unos nueve viajes en total y tuvieron mucho éxito... Proporcionamos comida y entretenimiento; en algunas ocasiones, tuvimos presentaciones musicales de pueblos indígenas, en otras, danzas de cuadrillas de grupos afroantillanos” (entrevista, 2 de abril de 2000). Asimismo, miembros del Cuerpo de Paz y del Club de Leones organizaron excursiones similares, llevando a los turistas panameños a disfrutar de las playas de Bocas y de animados eventos culturales; las ferias nacionales también fueron populares y muy concurridas.

Manuel, sin embargo, se adelantó a su tiempo. “Tuvimos tan mala suerte que el golpe de Estado de 1968 ocurrió poco después de que abrimos el hotel”, me señaló durante una entrevista, subrayando las complejidades históricas de la política y el desarrollo económico panameños. No obstante, Manuel todavía estaría cerca para ver a Bocas del Toro convertirse en

un importante destino turístico. Ahora completamente jubilado, continúa dirigiendo su hotel y participando plenamente en las asociaciones locales de la sociedad civil como un medio para contribuir a monitorear el desarrollo del turismo irregular en la isla.

A pesar de los esfuerzos de Manuel para construir un negocio turístico que funcionara en Bocas del Toro en la década de 1960, no sería hasta los cambios políticos y sociales en la década de 1990 que su visión comercial para la región se convertiría en una realidad. Durante los últimos treinta años, por varias razones, Bocas del Toro se ha tornado en uno de los destinos turísticos más populares del país. Su paisaje natural es extraordinario. Si una puede permitírselo, llegar al archipiélago de Bocas del Toro por aire ofrece hermosas vistas panorámicas de las islas. Las avionetas que recorren los 317 km entre la ciudad de Panamá y el archipiélago brindan una mirada cercana al agua turquesa que contrasta con las numerosas y caprichosas formaciones terrestres.<sup>1</sup>

Después de todo, el archipiélago, además de sus nueve islas habitadas, tiene cincuenta y un arrecifes insulares y más de doscientos islotes deshabitados. Todavía recuerdo la primera vez que viajé al archipiélago en avión. Mirando a través de la ventana el paisaje durante el vuelo de cuarenta y cinco minutos, entendí por qué tantos visitantes se fascinan con esta región. Supongo que muchos visitantes que toman esta ruta tienen la misma sensación. En las múltiples veces que he viajado a Bocas por aire los turistas, invariablemente, sacan sus cámaras tan pronto como el archipiélago aparece a la vista.

Mis primeros viajes al archipiélago fueron en autobús, haciendo un viaje de doce horas desde la ciudad de Panamá a Almirante, seguido por el trayecto en un taxi acuático de treinta minutos a Bocas. El costo de este viaje es mucho menor que por aire (en 2023, el viaje en autobús y taxi acuático era de aproximadamente 40 USD; por aire, aproximadamente 270 USD). Hoy en día, estas dos opciones para viajar a las islas marcan una distinción entre los autoproclamados mochileros aventureros y los turistas más establecidos o migrantes de estilo de vida, ya que solo los mochileros

---

<sup>1</sup> Otra opción popular incluye la ruta San José, Costa Rica, a Bocas del Toro.

y panameños que no pueden pagar el costo de un boleto de avión de ida y vuelta tienden a elegir la ruta de autobús y taxi acuático. Sin embargo, esta evolución en el transporte a las islas es representativa del desarrollo económico de la zona. Para Clay Robinson, de ochenta años, un ex capataz de la United Fruit Company (UFC), nacido y criado en Bastimentos, incluso el viaje en autobús de doce horas puede considerarse lujoso en comparación con los medios de transporte a los que estaba acostumbrado cuando era un niño. Así lo recuerda:

**CLAY ROBINSON.** Los barcos no eran como son hoy, no había motores y usábamos remos para mover nuestros veleros. Los barcos con motores llegaron a Bocas alrededor de 1952 y solo los ricos podían comprarlos. Para nosotros, veleros y remos. [Pero] en las décadas de 1940 y 1950, había [solo] un barco por semana desde la ciudad de Colón a Bocas (entrevista, 20 de junio de 2000).

Los aproximadamente trece mil habitantes del archipiélago de Bocas del Toro representan un microcosmos de los elementos multiculturales que se encuentran en Panamá: incluyen poblaciones afroantillanas, chinas, latinas panameñas (el término utilizado en Panamá para referirse a la gente mestiza), grupos indígenas (particularmente ngäbe y algunos buglé y guna), y migrantes de estilo de vida, en su mayoría de Europa y América del Norte. Entre estos grupos, el afroantillano es la población de mayor número en el archipiélago, y también representan el de mayor influencia política y cultural (figura 4.1).

Figura 4.1. Luke, afroantillano fabricante de carbón



Foto de la autora (1998).

Los afroantillanos y las afroantillanas descienden de pueblos esclavizados traídos por colonos ingleses, escoceses e irlandeses que, a partir de la década de 1820, abandonaron las Antillas (particularmente Jamaica y Barbados) en busca de mejores oportunidades económicas. Después de la abolición de la esclavitud en Panamá en 1852, se convirtieron en una sociedad de campesinos independientes en pequeños pueblos de las islas y a lo largo de la costa. Posteriormente hubo migraciones voluntarias de este grupo a plantaciones ubicadas en el archipiélago. Su sistema económico, prevalente a lo largo del siglo XIX, se basó en la agricultura de subsistencia y la pesca de tortugas (Heckadon Moreno 1980, 12).

Sin embargo, la economía de la zona se vio alterada en 1890 cuando la UFC llegó al archipiélago. Antes de su llegada, solo había pequeñas plantaciones de banano de propiedad privada. Las plantaciones más grandes eran de sesenta hectáreas, y las más pequeñas eran de solo cinco hectáreas. Los trabajadores eran en su mayoría afroantillanos, y las plantaciones pertenecían típicamente a familias cuyos antepasados habían llegado de Jamaica, San Andrés y Providencia (Smith Lance 1987, 87). El asentamiento de la UFC en el archipiélago generó un auge económico, y Bocas Town se convirtió en una ciudad próspera y cosmopolita con presencia internacional y crecimiento prometedor (figura 4.2). Se comercializaba cacao y plátano, así como cocos, jengibre, nuez moscada y zarzaparrilla (*Smilax ornate*). Había colonias alemanas y chinas; inmigrantes italianos, ingleses y franceses se asentaron en la región y formaron familias con miembros de las poblaciones afroantillanas e indígenas. Bocas contaba con consulados, bancos, fábricas, periódicos como el *Expreso Centroamericano* (Putnam 2009), e incluso un hipódromo.

Sin embargo, la vida volvió a cambiar dramáticamente en la década de 1910 cuando la UFC trasladó la mayoría de sus operaciones de la isla de Bocas del Toro a Almirante. Como resultado, Bocas del Toro ya no era el centro de las actividades comerciales de la provincia y tuvo que compartir su prosperidad con la ciudad de Almirante, ubicada en tierra firme (Carles 1952, 140). Desde entonces hasta principios de la década de 1990, la vida en el archipiélago se caracterizó principalmente por una economía estancada, un cultivo limitado de banano, agricultura y pesca a pequeña escala y

Figura 4.2. Posible sede de la Logia de los Mecánicos en la Isla Colón



Foto de la autora (1999).

trabajos orientados a los servicios, como opciones burocráticas, médicas y educativas. Aunque había algunas familias prósperas en el archipiélago que se beneficiaron de la producción de cacao o tenían trabajos burocráticos estables en la década de 1960, en su mayor parte Bocas del Toro se hizo conocida como una “zona de castigo” para burócratas rebeldes.

Pese a la economía estancada de Bocas del Toro antes del desarrollo turístico en la década de 1990, los afroantillanos en el archipiélago tenían la ventaja sobre los grupos indígenas y mestizos. Debido a su reputación, resultado de su trabajo en la construcción del Ferrocarril y Canal de Panamá, y a pesar de ser blanco de racismo y estereotipos; eran considerados, por los encargados de las operaciones de pequeñas y grandes empresas bananeras en la región como trabajadores comprometidos y responsables (Conniff 1995). Además, su dominio del idioma inglés facilitaba en gran medida la comunicación con los dueños de negocios y trabajadores norteamericanos (Andrews 1997, 16). Esta doble competencia garantizó que las poblaciones



afroantillanas tuviesen un espacio económico y un grado de poder sobre otros grupos étnicos en la región. Además, una vez que el estancamiento económico en la década de 1930 hizo que la UFC finalmente cerrara sus operaciones en el archipiélago en 1936 –en gran parte debido al brote de la enfermedad de Panamá en las plantaciones de banano<sup>2</sup> y los impactos económicos más amplios de la Gran Depresión– muchos de los afroantillanos que habían trabajado para la UFC, o cultivado bananos para ella, tuvieron la oportunidad de comprar tierras. Esto los llevaría a convertirse en parte de la clase media rural, algo que contrastaba con el resto de América Central, donde los pueblos de ascendencia africana rara vez tenían la oportunidad de convertirse en propietarios de tierras (Andrews 1997).

Si bien tuvieron esta oportunidad de adquirir estatus económico y social en Bocas del Toro, las poblaciones afroantillanas en el archipiélago soportaron un fuerte aislamiento geográfico y social durante la mayor parte de su historia. La provincia de Bocas del Toro, compuesta en su mayoría por afroantillanos e indígenas, ha sido históricamente “víctima de la indiferencia y el olvido” (Quintero citado por Smith Lance 1987, 90; cf. De Peralta 1890). Los estudiosos panameños en su mayoría la han descrito como una región que carece de importancia dentro de la historia más amplia de la nación con cortos períodos de prosperidad y actividad (en su mayoría vinculados a la producción de banano) sin un centro regional unificado.<sup>3</sup> Ocupada por pueblos indígenas desde el siglo XVI, y escenario de disputas étnicas en el siglo XVII, Bocas del Toro fue una región autónoma *de facto* durante siglos (Jaén Suárez 1998, 161-62; 1991). De hecho, Bocas fue descuidada durante mucho tiempo por los sucesivos gobiernos panameños y, lo que es más importante, fue retratada como un lugar peligroso, poco atractivo y poco acogedor debido a su aislamiento geográfico y principalmente debido a la presencia de poblaciones afroantillanas e indígenas.

---

<sup>2</sup> La enfermedad de Panamá fue el término utilizado para referirse a una enfermedad fúngica de las raíces de las plantas de banano que comenzó en 1906.

<sup>3</sup> Esto se debe a que Bocas Town en la Isla Colón es el centro político de la provincia, mientras que Almirante y Changuinola son sus centros económicos.

A pesar de este sombrío retrato, los miembros de las clases medias afroantillanas del archipiélago, a las que perteneció Manuel Simmons, quien abrió el primer hotel de la región, habían comenzado a apostar por su potencial turístico ya en la década de 1960. Sin embargo, como Manuel describió anteriormente, el golpe de Estado de 1968 paralizó todos los intentos de desarrollar el turismo en el archipiélago y, aparte de estos esfuerzos de Simmons y algunos otros proyectos de desarrollo, su configuración económica permaneció relativamente suspendida hasta mediados de la década de 1990, cuando la industria del turismo se convirtió repentinamente en una fuerza económica y cultural importante en la región (Guerrón Montero 2006a, 2006b, 2006c). En efecto, el archipiélago ha experimentado una historia cíclica de auge y caída, y su apogeo más reciente ha girado en torno al desarrollo turístico.

El Plan Maestro de Turismo de 1993 reconoció al archipiélago como una de las diez zonas de desarrollo turístico (Zona n.º 2) (International Technical Cooperation Agreement [Acuerdo de Cooperación Técnica Internacional] 1993, 40). Desde finales de la década de 1990, el turismo se ha convertido en un elemento permanente en la región. El archipiélago de Bocas del Toro es una de las zonas turísticas más visitadas del país, apareciendo constantemente en todas las guías de turismo y anuncios sobre Panamá. Desde 1995, el archipiélago ha sido el escenario de un número considerable de documentales, informes y artículos en los medios de comunicación nacionales e internacionales. Por ejemplo, una versión de la serie de televisión estadounidense *Survivor* (*Survivor: Panama*) fue filmada en el archipiélago y transmitida en 2006. Las instalaciones turísticas (incluidos hoteles, hostales, pensiones, restaurantes, agencias de viajes, operadores turísticos, servicios de transporte y servicios de alquiler) han crecido exponencialmente.

A diferencia de la mayoría de las islas del Caribe o sitios emblemáticos como Cancún (México) con su modelo turístico clásico (Castellanos 2010), la mayoría de las instalaciones turísticas en el archipiélago —hoteles y restaurantes— siguen siendo de precio bajo y medio, con la excepción de algunos resorts de alta gama (figura 4.3). Aun cuando un buen número de bocatoreños han construido hoteles y restaurantes, los extranjeros poseen

Figura 4.3. Restaurante bocatoreño típico en los años 90



Foto de la autora (1997).

la mayoría de estas instalaciones. En cualquier caso, todos los aspectos de la vida del archipiélago de Bocas del Toro se han transformado como resultado del surgimiento y la expansión de la industria turística.

### **Turismo de isla al estilo bocatoreño**

La transformación de Bocas del Toro, al igual que la transformación de la discriminación y los estereotipos históricos y oficiales del país sobre la gente afroantillana y la región, a una aceptación más discursiva, han sido extraordinarios. Aunque el desarrollo económico ha permitido que algunas familias afroantillanas en Bocas del Toro adquieran un estatus económico medio y, por lo tanto, desarrollen un grado de fuerza política en el archipiélago, el turismo también ha traído serios desafíos. Paradójicamente, al mismo tiempo que el aumento de la inversión y el turismo en el archipiélago han resultado en el aumento del estatus de la población

afroantillana dentro del tejido social de Panamá, también han resultado en un riesgo complejo pero cada vez mayor de desplazamiento e incluso marginación dentro de sus propias comunidades debido a la expansión de la propiedad extranjera, el aumento del costo de vida y la rápida transformación de algunas normas culturales y el estilo de vida en el área. El archipiélago de Bocas del Toro fue en algún momento una región temida e ignorada por los panameños debido a su aislamiento geográfico y social y su configuración demográfica. Ahora es considerado uno de los destinos más atractivos de la nación.

Entre los numerosos tipos de turismo en la región, el ecoturismo es uno de los más promovidos consistentemente. La ATP ha comercializado al archipiélago como el mejor destino para el ecoturismo en el país. En Bocas del Toro esta modalidad se entiende como las actividades turísticas centradas en explorar la flora y fauna de las islas. Los parques y reservas nacionales, las playas vírgenes y los deportes acuáticos, por ejemplo, el esquí acuático, el buceo y el snorkel se destacan como las principales atracciones. Además, uno de los mayores atractivos ecológicos del archipiélago es su flora y fauna inusualmente evolucionada (Camarena Medina 1991, 4b). En términos ecológicos, la comunidad científica coincide en que Bocas del Toro es una de las regiones más importantes de Panamá. Su flora y fauna han sido de especial interés científico durante décadas, y se han llevado a cabo investigaciones sobre la región al menos desde los años 70, y especialmente a través del STRI en Bocas desde 1998. La biodiversidad es alta, con el 68 % del territorio de la provincia de Bocas del Toro cubierto de vegetación natural. De las 8744 especies de plantas reportadas en Panamá, 1738 (20 %) se pueden encontrar en la provincia de Bocas del Toro. En 1993, el Plan Maestro identificó setenta y ocho atractivos naturales en Bocas. Una reevaluación en 1998 redujo este número a setenta y dos atractivos, encontrando que algunos de estos ya no eran interesantes debido a la inaccesibilidad o a la degradación ambiental (OEA 1998, 25). A pesar de que los arrecifes de coral de Bocas son relativamente saludables, grandes secciones han sido devastadas por materiales residuales de las operaciones de las compañías bananeras y por la presión demográfica más reciente (Collin 2005). Aun así, Charles Handley, un investigador de STRI que ha es-

Figura 4.4. Calypso Kev cantando en un restaurante local



Foto de Scott Fitzpatrick (2005).

tudiado la diversidad biológica en el archipiélago desde la década de 1970, consideró a Bocas del Toro a principios de los 90 como “las Galápagos del siglo XXI” (Heckadon Moreno 1993, 5).

La cultura afroantillana también se presenta en cuanto aspecto turístico atractivo. Aun cuando se promueve de forma menos prominente que el ecoturismo, también se da a conocer la arquitectura tradicional caribeña, un “estilo” caribeño y un “estilo de vida despreocupado” representado por la cultura afroantillana (figura 4.4). Como me comentó el gobernador de Bocas en el año 2000:

**LUIS NUQUE.** Esta es una isla, con todas sus ventajas y desventajas, y su belleza... Sabes que esta isla tiene un encanto especial, sus playas, su mar, su entorno, su clima, siempre refrescante por las tardes. Y la gente, los isleños tienen una forma de ser que es típica, siempre sonrientes, siempre felices, muy interesados en la música, muy interesados en ser

felices, porque esa es una característica del Caribe (entrevista, 22 de octubre de 2000).

Aunque una nueva apreciación por el lugar de los grupos afroantillanos en la relativamente reciente narrativa multicultural nacional panameña ha sido esencial para la expansión del turismo en la región, y a pesar de presentar al archipiélago como baluarte de una cultura “caribeña” que incluye la “naturaleza relajada y pintoresca” de la gente afroantillana, el ecoturismo sigue siendo el ángulo principal para la promoción turística en la región. En el contexto de los regímenes turísticos de Panamá, el archipiélago se anuncia cual paraíso ecoturístico que tiene un “ambiente casi virgen”.

Bocas del Toro, donde la población afroantillana constituye la mayoría, es representada por los mediadores turísticos como un área atemporal y sin cambios, un paraíso donde la gente ha estado participando en las mismas actividades durante siglos, y donde la presencia turística no ha provocado cambios dramáticos. Un comentario generalizado entre turistas y residentes de estilo de vida es su deseo por evitar que Bocas del Toro se transforme, en contraste con destinos considerados “arruinados”, como Costa Rica y la mayor parte del Caribe.

Con esta narrativa, Bocas del Toro ha atraído a mochileros y aventureros de todo el mundo. Viajeros que finalmente se asientan en el archipiélago lo han hecho después de visitar numerosas islas en el Caribe. Se instalan en Bocas por un tiempo, aprovechando las regulaciones laxas y los incentivos del gobierno. Sin embargo, cuando consideran que el lugar se ha “echado a perder” porque se ha transformado para adaptarse a las demandas turísticas, se mudan a otro lugar. Pero este tipo de actividad económica también tiene un impacto en cómo los afroantillanos se ven a sí mismos dentro de la región. Una opinión generalizada entre ellos en respuesta a este patrón fue expresada por Clarence Lewis, un afroantillano que trabaja en una de las aerolíneas en Bocas del Toro: “así comenzó San Andrés y otras islas del Caribe, y ahora veo que el carácter del bocatoreño está cada vez menos presente” (entrevista, 16 de julio, 2004). Al mismo tiempo que los afroantillanos adquieren cierto protagonismo dentro de la narrativa nacional panameña, también encuentran que sus comunidades

y culturas son cada vez más descuidadas en la práctica. El comentario de Clarence refleja la forma en que los gobiernos locales y nacionales, que dependen de los ingresos del turismo, organizan sus iniciativas de desarrollo basándose en las demandas de los migrantes de estilo de vida y los turistas, y alejándose de las necesidades de la población afroantillana.

A menudo, los residentes extranjeros que critican los cambios que tienen lugar en Bocas del Toro no reconocen su participación en ellos. El deseo colectivo de un pasado prístino que nunca existió y de los lugares más “remotos y auténticos” es un patrón común entre turistas occidentales y ha sido explorado por el estudioso del turismo Dean MacCannell (1973, 1992). Para MacCannell, los turistas occidentales buscan autenticidad fuera de sus vidas alienadas y modernas, y las poblaciones locales construyen esta autenticidad para su entretenimiento.

Aunque lo ideal es que los turistas occidentales y los lugareños se involucren en la negociación de expectativas (Tucker 2001), en Bocas del Toro el deseo ha sido mantener el archipiélago “intacto”. Pero esto se ha traducido en una especie de negligencia por parte de los gobiernos locales y nacionales en proteger espacios públicos de Bocas, particularmente aquellos que son utilizados prominentemente por los bocatoreños. Si bien la mayoría de las calles de la ciudad han sido pavimentadas, estas no resisten la constante lluvia tropical. El parque central y otras áreas públicas están completamente descuidadas. La biblioteca tiene una colección muy pequeña y anticuada, y su sala de computadoras, durante los años de mis visitas, con frecuencia no estaba disponible para el público debido a un mal funcionamiento. A pesar de la vasta inversión en turismo por parte del gobierno, y los esfuerzos para redefinir Panamá a través de una lente “multicultural” o “cosmopolita”, los programas de desarrollo descuidan las necesidades de las poblaciones locales, que únicamente son promovidas de forma discursiva como parte de estos esquemas.

A veces, las narrativas promocionales utilizadas para atraer turistas ni siquiera son precisas. Por ejemplo, una estrategia publicitaria común ha sido vender a Bocas del Toro como un destino turístico de playa, el destino tropical y soleado ideal. Una agencia de viajes vende paquetes turísticos llamados “Siempre verano”. En realidad, Bocas del Toro es una región

tropical húmeda con una gran selva tropical, con abundantes árboles y bosques con lianas, manglares y cocoteros, y una precipitación anual de 2000 a 7000 mm (80 a 275 pulgadas), como resultado de la influencia del mar Caribe. Debido a que Bocas se vende como un paraíso tropical, muchos turistas llegan fuera de temporada sin darse cuenta de la posibilidad de que todas sus vacaciones se den en un clima lluvioso. Aníbal Reid, un afroantillano que trabaja en la industria del turismo, considera que la ATP debería corregir este problema proporcionando información precisa sobre lo que Bocas del Toro ofrece:

**ANÍBAL REID.** Me gustaría que hubiera un turismo de calidad aquí sin que fuera elitista: gente decente, gente que viene a disfrutar del medio ambiente. Quiero que mantengamos el bosque húmedo tropical que tenemos. Esta no es una isla desierta, y no somos el Mediterráneo. No tenemos sol las 24 horas del día. Somos una región tropical húmeda, y eso es lo que tenemos [para ofrecer] (entrevista, 12 de abril de 2000).

Esta tergiversación es menos frecuente hoy en día, porque la web proporciona a los turistas una forma de acceder a la información y tomar decisiones más allá de los límites de los anuncios oficiales y las guías de viaje (Santana Talavera et al. 2012). Los blogs de internet ahora advierten a los turistas sobre el clima de Bocas y les informan de sus estaciones. La temporada turística en Bocas del Toro comienza oficialmente en septiembre y termina en diciembre; otras fechas se aplican para el turismo especializado, como la observación de aves (mayo) o el turismo educativo (escuelas de idiomas, trabajos científicos, cursos universitarios, de mayo a agosto); carnaval o Semana Santa. Según Luis Almeida de la ATP en Bocas, los efectos del cambio climático fueron evidentes en el archipiélago en 2014, con un verano inesperadamente lluvioso, lo cual fue recibido con entusiasmo por los bocatoreños debido a la escasez de agua, pero con desaliento por la industria del turismo (entrevista, 22 de julio de 2014).

Las narrativas de diversidad que el gobierno y la industria turística han tratado de aprovechar en sus esfuerzos de desarrollo se pueden ver de varias maneras en Bocas del Toro, incluidos numerosos tipos de “turismo étnico”



que han surgido en la región. Estos últimos incluyen visitas al grupo indígena más grande del país, el pueblo ngäbe, que habita algunas de las islas del archipiélago (Bastimentos, San Cristóbal, Isla Popa, Shark Hole y Solarte, entre otras). Muchos ngäbe han ido a las islas Colón o Bastimentos a trabajar para propietarios de negocios chinos y afroantillanos, generalmente en condiciones deficientes. Algunas comunidades ngäbe han recibido asistencia del Cuerpo de Paz para crear caminos interpretativos en sus comunidades, con rutas predeterminadas donde los guías locales llevan a los turistas a observar pequeños jardines o procesos de producción artesanal. Además, los pueblos indígenas naso, que habitan las márgenes del río Teribe en el continente (provincia de Bocas del Toro), ofrecen artesanías y espectáculos de danza a turistas ocasionales.

Sin embargo, como en muchos destinos turísticos, las quejas entre lugareños son numerosas. A mediados del decenio de 1990, muchos afroantillanos, a pesar de participar en actividades relacionadas con el turismo para obtener ingresos, no estaban contentos con los subproductos del sector, en particular con la forma en que provocaba rápidos cambios sociales. Por ejemplo, se quejaban de lo que percibían como la falta de decencia de los turistas. Era considerado un escándalo el que hombres con el pecho desnudo o mujeres vestidas en bikini caminasen por las calles de Bocas. El turismo era una industria nueva e incierta que prometía crecimiento económico y social, pero también se veía acompañada de males sociales no deseados. Uno de los cambios se relaciona con un sistema social en la región que se practicó junto con las décadas de estancamiento económico y que consistió en la reciprocidad social y económica en gran parte anclada en el chisme (bochinche). Este sistema social, que involucraba creencias en deidades sobrenaturales que tenían el poder de controlar el comportamiento de las personas y les impedía acumular riqueza sin compartir y limitaba cualquier intento de participar en actividades percibidas como extravagantes, estaba arraigado en las tradiciones locales de las comunidades. La industria del turismo desequilibró el sistema y la estabilidad social que provenía de él. Como resultado de este tipo de cambios sociales, hoy Bocas Town se ha transformado significativamente. Los vecindarios no planificados se han extendido, principalmente porque los bocatoreños que vendieron sus propiedades en todo el archipiélago se han

mudado a Bocas con la esperanza de encontrar oportunidades de trabajo. La mezcla de residentes de estilo de vida, turistas y afroantillanos transformó su atmósfera interétnica y la convirtió en un destino más estándar y común, en un destino caribeño “como cualquier otro”.

Hoy en día, incluso las familias más tradicionales de la ciudad, que se resistieron a involucrarse durante años, están directamente posicionadas dentro de la industria del turismo. Aun cuando las culturas no son los principales atractivos turísticos en Bocas, los grupos afroantillanos, que fueron considerados simplemente migrantes temporales durante la mayor parte de la historia de su presencia en el país, se han convertido en una especie de atracción permanente. Como discuto en el siguiente capítulo, esto ha sido en gran medida intencional. Panamá ha estado inmersa en una historia étnica y social revisionista con respecto al estatus y la posición de los afroantillanos. Aunque sienten orgullo de su propia historia, amén de su marginación histórica, este grupo étnico expresa ambivalencia sobre cómo está evolucionando esa historia.

Por ejemplo, Víctor, a quien conocí poco después de llegar por segunda vez a Bocas del Toro para realizar trabajos de campo en 1998, tenía una visión muy crítica de los cambios acelerados que estaban ocurriendo producto del crecimiento descontrolado del turismo. Víctor es un hombre de voz suave, extremadamente educado y amable que trabaja en el pequeño aeropuerto de la isla en varias capacidades: despachador, vendedor, a veces incluso transportista de equipaje cuando es necesario. Su perspectiva sobre las relaciones raciales y étnicas se deriva de su educación. Víctor es hijo de un hombre afroantillano y una mujer naso. Está muy orgulloso de su herencia y atribuye su comportamiento tranquilo y genuino a su educación indígena. Una de las cosas que compartió conmigo cuando lo entrevisté por primera vez fue que la comunidad indígena naso era la única monarquía indígena en América Latina.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Los pueblos indígenas naso (también conocidos como teribe) son gobernados por un rey o una reina, elegidos democráticamente dentro de la dinastía Santana, además de un consejo y una asamblea general. El consejo está formado por representantes de las once comunidades oficiales naso. La asamblea está formada por todos los miembros adultos de la comunidad naso. El actual rey naso es Reynaldo Alexis Santana, elegido en 2011.

Contrariamente a la mayoría de los hombres jóvenes, que estaban constantemente en busca de conquistas femeninas, Víctor apreciaba su soledad. Disfrutaba de su tiempo pescando solo en mar abierto y yendo a la iglesia los domingos. Me dijo que planeaba casarse con una mujer con antecedentes e ideas similares; esperaba encontrarla entre los miembros de la Iglesia adventista a la que pertenecía. En 2014, Víctor había encontrado a su esposa ideal; ambos habían acordado esperar un tiempo antes de tener descendencia.

Víctor soñaba con estudiar en la universidad. Como casi todos los bocatoreños que conocí, Víctor estaba sediento de conocimiento y aprovechaba cada oportunidad para expandir su educación. Cuando se enteró de que yo estaba enseñando cursos gratis de inglés mientras vivía en Bocas, Víctor tomó dos de los cursos de dos meses que enseñé entre 1999 y 2000. Aunque no pudo cumplir el sueño de tener un título universitario, mantuvo su trabajo seguro en el aeropuerto durante años. En 2014, todavía estaba trabajando diligentemente para la misma compañía aérea donde laboraba cuando nos conocimos.

En mis numerosas conversaciones con Víctor, él compartió su perspectiva sobre la forma en la que se estaba desarrollando el turismo en la isla. No era crítico con la industria en sí, sino con las muchas irregularidades perpetradas por pseudoinversores y autoridades locales. De hecho, esperaba beneficiarse del auge del turismo y estaba ahorrando laboriosamente para construir algunas habitaciones de alquiler junto a la casa de su familia. A Víctor le preocupaba que pronto ni él ni la mayoría de los bocatoreños de la isla pudieran permitirse vivir en la ciudad. “Esta isla siempre ha sido cara, más cara que Changuinola y Almirante. Ahora es aún más cara; los lugareños corren el riesgo de tener que pagar precios de turista” (entrevista, 10 de junio de 2007). Debido al costo de vida notablemente alto en el área, el salario mínimo de Panamá, que varía según la región y la actividad, no siempre es suficiente.

La posición de Víctor sobre este tema era común entre la población afroantillana, y apunta al meollo de las desigualdades estructurales involucradas en los cambios más amplios en los proyectos de desarrollo de Panamá. Con estos se alentó a los extranjeros a visitar el país e invertir,

mientras que los panameños de diferentes etnias, tan centrales dentro de la “campaña de cambio de marca” de Panamá durante la década de 1990, experimentaron una serie de complicaciones económicas y sociales.

El costo de vida no era el único tema que preocupaba a Víctor; temía que el estilo de vida al que estaba acostumbrado, donde podía ir a pescar o pedirle a un vecino un plato de comida si era necesario, ya no fuera posible en un lugar que no reconocía como propio. En 2004, describió con asombro una empresa que planeaba construir “400 casas al estilo estadounidense, con un campo de golf y su propio aeropuerto. Han tenido tres de cuatro vuelos chárter con nuestra aerolínea, pero también tienen su propio jet privado. Los vuelos han venido llenos de gente que quiere ver el lugar, todos pagados por esta compañía” (entrevista, 16 de julio de 2004). La compañía había comprado una cantidad no revelada de tierra en la isla de Bastimentos en 2004, en Red Frog Beach, y tenía planes ambiciosos para su proyecto inmobiliario, el Red Frog Beach Club más tarde renombrado Red Frog Beach Island Resort and Spa y propiedad de Oceans Group International. Aunque se vendió como un proyecto de desarrollo turístico, el 95 % de la tierra se reservó para fines inmobiliarios. Víctor me dijo que había escuchado que las casas que se construirían se iban a parecer a las de California y que el principal activo del proyecto era su frente al mar. Víctor pensó que un desarrollo como este estaba completamente fuera de la imaginación de la mayoría de los bocatoreños. Pero era real. En 2006, la compañía organizó dos foros públicos para discutir la viabilidad del proyecto y su implementación en dos fases. No se presentaron talleres, plan organizado de participación local u otros medios para consultar e involucrar a la población. Aunque la mayoría de las personas que asistieron a los foros (tanto locales como migrantes de estilo de vida) tenían reservas sobre el proyecto, la construcción comenzó de todos modos. En 2007, fui testigo de la devastación que el proyecto estaba creando en tierras peligrosamente cercanas al área protegida que rodea al Parque Nacional Marino Isla Bastimentos y su área de influencia: Salt Creek, Old Bank, Solarte, Bahía Honda e Isla Colón. El proyecto fue concebido en la zona de amortiguamiento del parque. Los grupos ambientalistas nacionales consiguieron la suspensión del proyecto durante

varios meses, argumentando la falta de validez científica del estudio del impacto ambiental, la ausencia de discusión de los impactos ecológicos, sociales y culturales del proyecto, la mínima participación de la comunidad local en el proceso, y el hecho de que, al momento de la propuesta, estaba en marcha un plan de regulación territorial integral.

En 2008, los tribunales panameños anularon la Fase II del proyecto. Una versión reducida de la Fase I se terminó en 2010 (Spalding 2013a, 194). Hoy en día, el proyecto inmobiliario más grande del archipiélago ha cambiado de configuración hasta cierto punto, pero su escala general sigue siendo significativa. La compañía tiene villas de 2023 m<sup>2</sup>; lotes insulares de 1349 m<sup>2</sup>; condominios frente al mar; suites privadas; alojamientos en la selva; un club de residencia privado; y resbalones de marina, todos con un rango de 187 000 a 800 000 USD. Los promotores presumen de que “no hay otra propiedad isleña en el mundo que incluya tanta aventura, tanta belleza con interminables bosques tropicales, playas escondidas y potencial de inversión” (<http://redfrogbeach.com/mastersiteplan-2/>). En el sitio web de la compañía se afirma que el 60 % de la propiedad es una reserva natural, y que han apoyado la reforestación, así como la estabilidad ambiental (<http://redfrogbeach.com/environment/>). Spalding (2013a) nota que, de hecho, el área donde se construye el complejo había experimentado un grado de deforestación antes de la llegada de Oceans Group International, y que hoy exhibe un aumento en lugar de una disminución del crecimiento forestal.

Sin embargo, las percepciones negativas de la población local hacia este proyecto permanecen. Quizás una de las razones por las que el proyecto se ha convertido en un símbolo de todo lo que está mal con las inversiones extranjeras en el archipiélago es que la compañía privatizó una de sus playas más emblemáticas, Red Frog Beach (figura 4.5), que ahora requiere que los turistas paguen 8 USD y los locales 5 para visitarla (Baldwin 2005).

Aparte de las preocupaciones económicas y ecológicas, Víctor también se preocupaba por los efectos sociales de proyectos como Red Frog Beach Island Resort and Spa. Estos y otros proyectos de construcción trajeron trabajadores migrantes de otras provincias a Bocas del Toro. Víctor se preguntaba en voz alta: “¿Cómo va a sostener el archipiélago a toda esta gente,

Figura 4.5. Turistas tomando sol en Red Frog Beach



Foto de la autora (2014).

a los trabajadores que vienen con sus familias y se asientan, a la gente de Estados Unidos que se muda a Bocas, a los turistas que nos visitan? ¿Cómo nos va a sostener el archipiélago a todos?” (entrevista, 16 de julio de 2004).

La población afroantillana ha construido estrategias para acceder al capital económico y social, las mismas que han transformado para incorporarse a la industria del turismo (Rogerson 2004). Por ejemplo, algunos hoteles de propiedad de afroantillanos o administrados por ellos alquilan su piscina a familias locales para celebrar eventos, garantizando así el acceso a recursos durante la temporada baja. Esta estrategia también les otorga la oportunidad de conectarse e interactuar con los turistas. A pesar de las preocupaciones de Víctor sobre los efectos del turismo en cuanto a la marginación cultural y política —y subrayando el complejo y a veces paradójico costo social y los beneficios del turismo— muchos afroantillanos han aprovechado la presencia del turismo para cosechar ganancias inesperadas

de capital político y cultural. Por ejemplo, aquellos que desarrollan relaciones duraderas con turistas recurrentes, o migrantes de estilo de vida semipermanente, también aprovechan la oportunidad para interactuar con el mundo turístico mientras sus amigos están en la ciudad. Cuando regresé a Bocas en julio de 2014, me alojé en un pequeño hotel que tenía piscina. Una de las primeras cosas que me dijo mi amiga Marta, de quien hablé en la introducción, cuando me acompañó al hotel desde el aeropuerto fue que planeaba usar la piscina mientras yo me alojaba allí e invitar a algunos de sus amigos a unirse a nosotros.

Ha habido una transformación radical en la apariencia externa del archipiélago. En algunos casos, lo que resulta es una envoltura de prácticas anteriores y un reemplazo con prácticas occidentales. Si bien los migrantes de estilo de vida que poseen restaurantes y tiendas han mantenido el estilo caribeño característico de la ciudad, el archipiélago es en la actualidad un

Figura 4.6. La estética en transformación de Isla Colón



Foto de la autora (2014).

lugar que apela a una cierta estética occidental (MacCannell 1999; Barretto 2013) (figura 4.6). Las empresas han adoptado un diseño exterior e interior que combina colores brillantes, elaborada celosía de madera conocida como pan de jengibre y otras características de la arquitectura caribeña con la organización de una típica ciudad costera de los Estados Unidos. Cuando realicé trabajo de campo en 1999 y 2000, este tipo de estética era inusual, y generaba una gran cantidad de comentarios y curiosidad. Visitar un restaurante que atendía a los turistas y uno que atendía a los lugareños era como entrar en dos mundos diferentes: diferente música, servicio, menú y, ciertamente, sabores. Por eso, muchos de mis amigos agradecieron la oportunidad que les brindé de compartir una comida ocasional con ellos en estos restaurantes.

Durante mi trabajo de campo en 2002 y 2004, todavía había unos pocos negocios propiedad de migrantes de estilo de vida que mostraban esta estética. Para entonces, los gunas habían empleado a los indígenas ecuatorianos de la etnia otavalo para preparar textiles, hamacas y bolsos al estilo de Otavalo, pero con las palabras “Bocas del Toro” tejidas en cada pieza. No obstante, en 2014, una imagen occidental era la norma, creando la apariencia de una ciudad de fantasía que lucha por cumplir su promesa de ser un paraíso. Actualmente, hay numerosas tiendas turísticas que venden ropa reggae, salones de tatuajes y artículos para surfear; hay dos pequeños mercados con artesanías panameñas y del mercado global. Si bien hace quince años encontrar una postal de Bocas del Toro era imposible, hoy en día las postales y los recuerdos producidos en masa son omnipresentes y vendidos por los gunas o los otavalos, así como por panameños libaneses en los pequeños mercados de artesanía (figura 4.7). El chocolate artesanal de comercio justo se puede encontrar fácilmente en supermercados y tiendas especializadas. En el orden del régimen turístico panameño del siglo XXI, el atractivo de una ciudad caribeña estereotipada en términos de su oferta, estética y “sensación” debe ser parte del paquete. Bocas del Toro es un claro ejemplo de una “vieja historia” contada en un “nuevo lugar”.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Nuevos enfoques con relación al turismo, como el turismo de voluntariado y el turismo educativo, se han desarrollado considerablemente en el archipiélago. Abundan las escuelas de español; los estudiantes universitarios e investigadores estudian la flora y la fauna (y con menos frecuencia las culturas) del archipiélago o se dedican al turismo de surf mientras



Figura 4.7. Tienda de artesanías de Isla Colón



Foto de la autora (2012).

El turismo ha creado una economía informal y claramente demarcada de dos niveles: los precios para los lugareños y los precios para los turistas están presentes en todos los aspectos de la vida de Bocas, desde el costo de un taxi hasta el precio de las verduras, el alquiler, las ofertas turísticas e incluso las artesanías. Por ejemplo, en 2014, un corto viaje en taxi que costaba un dólar para un residente local podría costar hasta tres dólares para un turista. Mi amiga Alicia reservó un tour en barco para mí por 30 USD, mientras que el precio anunciado para los turistas era de 50 USD. Hay restaurantes para turistas y restaurantes para bocatoreños, e incluso algunos artículos en los supermercados se venden a diferentes precios dependiendo

---

obtienen créditos universitarios a través de varios institutos educativos y ONG, incluida la reconocida STRI. Para los turistas norteamericanos, organizar una boda en la playa de un hotel de Bocas del Toro, con un fotógrafo profesional incluido, se ha convertido en algo tan común como hacerlo en Hawái o en cualquiera de las islas del Caribe.

del cliente. El turismo también ha causado problemas de servicios básicos, como el racionamiento de agua. El agua se raciona diariamente para las casas familiares en Bocas del Toro con horarios específicos.<sup>6</sup> Una práctica común en el pasado, recolectar agua de lluvia, ha resurgido. Los hoteles no están sufriendo este racionamiento porque tienen grandes tanques de agua, y cuando el agua está disponible los llenan rápidamente, dejando a las casas familiares sin agua.

Encontrar formas ingeniosas de sobrevivir ha sido una característica de los habitantes del archipiélago. Mientras estuve allí a fines de la década de 1990, noté con admiración lo común que era para hombres y mujeres haber trabajado durante diversos períodos de tiempo en actividades significativamente diferentes, reinventándose una y otra vez. Cuando el turismo se convirtió en la actividad económica más sustancial, utilizaron estas habilidades para abrir pequeños restaurantes o pensiones. Muchos de estos pequeños restaurantes iban y venían, a veces en cuestión de semanas. Algunas personas optaron por convertirse en guías turísticos formales e informales, taxistas o conductores de barcos, o trabajar para migrantes de estilo de vida e inversionistas internacionales en restaurantes y hoteles de mayor tamaño. Otras apostaron por el alquiler de bicicletas o equipos de snorkel y deportes acuáticos. Otras se beneficiaron de la venta de derechos comerciales para dispensar licor o alimentos. Con este crecimiento dramático, el papel de la ATP cambió de uno que se concentraba en la organización de conferencias y eventos sobre la historia ecológica y cultural del archipiélago, y cursos y talleres de capacitación, a uno que se centraba en la vigilancia de los servicios turísticos. El director interino de ATP en 2014 me dijo lo siguiente:

**SERGIO GÁLVEZ.** La ATP se ha convertido en un lugar donde los turistas acuden para preguntar sobre qué hacer en Bocas y qué negocios patrocinar. Hay mucha especulación, así que vienen a nosotros, la ATP, con estas preguntas porque lo ven como un lugar seguro. En un mal día, hablo con

---

<sup>6</sup> El horario de disponibilidad de agua para las casas familiares en 2014 era de 6:00 a 8:00 a. m., de 12:00 a 1:00 p. m., y de 6:00 a 9:00 p. m.

al menos doce turistas y respondo a sus preguntas. En los días agitados, hablo con al menos setenta y cinco turistas. Por eso estamos abiertos incluso los sábados y domingos (entrevista, viernes 24 de julio de 2014).

Aunque en algunos casos continuó anunciándose como tal, Bocas del Toro ya no es un destino fuera de lo común. En un corto paseo por la calle principal de Bocas (Calle Tercera), se pueden escuchar las voces de turistas norteamericanos, holandeses, españoles, chilenos, argentinos, brasileños, israelíes o belgas, solo por nombrar algunos. Muchos ciudadanos bocatoreños prefieren que el archipiélago no sea considerado un destino fuera de lo común porque esto sugiere falta de servicios y relativa oscuridad. Esto es lo que ven como una de las promesas cumplidas del turismo: una liberación de tales condiciones a través de la modernización, el avance y el cosmopolitismo. El turismo ofrece la oportunidad esperada por mucho tiempo de acceder a recursos, y de crear y recrear identidades de género, étnicas y raciales representadas en ciertos rasgos culturales, más notablemente en las áreas de la música y la cocina, que son marcadamente caribeñas. Así como la nación de Panamá ha luchado por construir una narrativa adecuada para sus orígenes, la comunidad afroantillana ha trabajado para afirmar una identidad cultural distintivamente pancaribeña y al mismo tiempo demostrar su lugar central dentro de la historia de Panamá.

El desarrollo turístico como vehículo para reinterpretar el proyecto más reciente de construcción de la nación, iniciado en la década de 1990, afirma que la naturaleza multicultural y multiétnica de Panamá es central. Empero, este proyecto de construcción también reduce a la cultura a una *performance* con el objetivo de atraer turistas e inversiones y, por lo tanto, transforma efectivamente las luchas históricas de los grupos étnicos en representaciones inocuas (Kipp 1993). A pesar de las narrativas multiculturalistas, el turismo es percibido por las autoridades nacionales como una forma de domar al presunto archipiélago “atrasado” compuesto por pueblos indígenas y poblaciones negras con pasados “atrasados”. Estas llamadas poblaciones atrasadas están etiquetadas como seguras para viajar, mientras que su agencia está en efecto impedida y sus oportunidades de beneficiarse de la industria del turismo restringidas. Los beneficios del tu-

rismo siguen siendo limitados, y las minorías étnicas como los afroantillanos y los pueblos indígenas se benefician en un grado significativamente menor que otros grupos, al tiempo que pagan un precio muy alto por representar sus costumbres culturales y sociales. Del mismo modo, aunque los afroantillanos –particularmente aquellos con más recursos económicos– se han beneficiado en cierta medida del turismo –tanto en términos de capital económico y cultural expresado en empleos y mejoras de infraestructura como de una mayor conciencia del mundo y orgullo del patrimonio cultural–, la industria turística solo ha ofrecido a los afroantillanos una oportunidad limitada de formar parte de la corriente principal de la sociedad panameña sobre la base de su patrimonio, un patrimonio que se mercantiliza y reinventa con fines turísticos. Esa misma industria también ha traído consigo la especulación de tierras, una polarización social y económica inexistente antes del desarrollo turístico, el narcotráfico y la corrupción, además de los conflictos resultantes de la presencia de migrantes de estilo de vida.

Pero el proceso de adopción de los grupos afroantillanos como parte de la narrativa multicultural nacional en la industria del turismo no se dio de la noche a la mañana. Importantes proyectos de manos del gobierno y de grupos activistas también contribuyeron a proporcionar las condiciones en las que estas culturas salieron a la superficie como atractivos turísticos. Una forma de trazar esta evolución más amplia hacia la aceptación política y social dentro de la sociedad panameña se puede ver en la forma en que lo afroantillano está representado en los entornos turísticos de la ciudad de Panamá, particularmente en museos y parques temáticos, un tema al que me referiré en el siguiente capítulo.

## Capítulo 5

# La afroantillanidad representada: museos, parques temáticos y la fabricación de la historia

Quando el público viajero se entere de la verdad, como pronto lo hará, Bocas del Toro, Panamá se convertirá en uno de los centros turísticos de verano favoritos.

—Frederick Upham Adams

En 1914, el inventor, escritor, editor y organizador político estadounidense Frederick Upham Adams predijo la futura popularidad de Bocas del Toro. En su trabajo sobre la presencia de la United Fruit Company en América Central y su papel en el nacimiento de la industria bananera, describió a Bocas del Toro como un destino ideal debido a su belleza natural y clima tropical templado (1914, 127-128). Aunque era un poco prematuro, Adams resultaría estar en lo cierto. A mediados de la década de 1990, el archipiélago de Bocas del Toro se convirtió en uno de los lugares de vacaciones favoritos para turistas de origen europeo, norteamericano, sudamericano y panameño. Como discutí en el capítulo anterior, el archipiélago es ahora una de las áreas más visitadas de Panamá, y el turismo se ha convertido en un elemento permanente en la región. Los parques y reservas nacionales, las playas vírgenes, los deportes acuáticos, la flora y fauna endémicas, y la arquitectura tradicional del Caribe se destacan entre los principales atractivos de las islas. También se publicita un “estilo” caribeño y un “estilo de vida despreocupado”, representado por las culturas afroantillanas.

Estos esfuerzos para crear nuevas posibilidades turísticas han girado en torno al desarrollo consciente de narrativas específicas, y como con cualquier destino que experimenta el tipo de crecimiento turístico que Panamá

ha tenido desde mediados de la década de 1990, este desarrollo ha requerido la creación de múltiples atractivos. Panamá decidió enfocarse en su potencial multicultural como sitio turístico y, para lograr esto, los grupos que habían sido descuidados fueron repentinamente elevados a la categoría de atractivos turísticos. Ese es el caso de los afroantillanos, un grupo étnico y cultural que alguna vez fue marginado y discriminado, pero cuyas características étnicas y culturales luego fueron valoradas por un gobierno decidido a desarrollar un turismo basado en el patrimonio y la diversidad. Esto se manifiesta en la atención prestada por el gobierno al archipiélago de Bocas del Toro, así como por el desarrollo de atractivos turísticos basados en las culturas afroantillanas en la ciudad de Panamá (Guerrón Montero 2006a, 2006b, 2006c, 2009). Irónicamente, un grupo que antes había sido considerado fuera de los confines del Estado nación fue repentinamente reconocido como un componente importante de su construcción.

Con el reconocimiento nominal del multiculturalismo en la narrativa nacional del país, Panamá ha buscado desarrollar algunas opciones turísticas que se centren exclusivamente en resaltar sus “raíces negras”. Además de las iniciativas en Bocas del Toro, estas incluyen conferencias sobre el patrimonio negro e indígena, recorridos a ciudades con historias étnicas específicas, por ejemplo, la ciudad de Portobelo –donde los visitantes pueden aprender sobre el Congo y las antiguas comunidades esclavizadas y los palenques– o un viaje a Bocas del Toro para aprender sobre la visita de Marcus Garvey a las islas en 1911 y 1919. También incluyen proyectos culturales diseñados para enfatizar la historia de los afroantillanos en el país, incluyendo un parque temático con recreaciones de “comunidades auténticas” y un museo del patrimonio: el Museo Afroantillano ubicado en la ciudad de Panamá. Estos proyectos, muchos de los cuales también han sido apoyados por la comunidad afroantillana en un esfuerzo por robustecer la apreciación de sus contribuciones históricas en Panamá, son ejemplos de los cambios que han ocurrido dentro de la narrativa nacional en las últimas décadas.

## La preservación de la afroantillanidad

Los proyectos de patrimonio cultural, y los museos en particular, se han utilizado durante mucho tiempo con el fin de fabricar y definir narrativas históricas (Teague 1995). Panamá no ha sido la excepción. Históricamente, hay varios casos en los que el país ha creado museos para acompañar las transformaciones políticas, un medio para elevar narrativas nacionales específicas, como durante el período de la dictadura militar (1968-1981), o después del retorno a la democracia en 1989 (Sánchez Laws 2011).

Un esfuerzo oficial para utilizar los museos en Panamá a fin de establecer narrativas nacionales ocurrió en las décadas de 1970 y 1980 durante la dictadura militar. En ese momento, Reina Torres de Araúz, una de las antropólogas e intelectuales públicas más prominentes en el país, fue nombrada directora de la Oficina de Patrimonio Histórico. En este papel, concibió la política de museos en cuanto medio para preservar el patrimonio histórico panameño. Esta política marcó el comienzo de esfuerzos concertados públicos y privados para utilizar los museos como herramientas de construcción de la nación, “con un interés en enfatizar la mezcla de diversos elementos étnicos como un marcador central” de la identidad nacional (Sánchez Laws 2011, 6). La tendencia continuó después del retorno a la democracia, cuando se crearon o ampliaron museos que representaban la imagen de una nación próspera, diversa y excepcional.

Inaugurado por primera vez en 1980, el Museo Afroantillano es un ejemplo de los esfuerzos más amplios del país para utilizar estos sitios en el abordaje de narrativas históricas específicas. Está dedicado a resaltar prominentemente la presencia afroantillana en la historia panameña. Este museo histórico y etnográfico se localiza en el barrio de El Marañón, en una pequeña estructura de madera construida en 1910 por trabajadores del Canal provenientes de Barbados para albergar la Iglesia de la Misión Cristiana. Los afroantillanos habían vivido en el barrio desde principios del siglo XX, pero se vieron obligados a reubicarse o emigrar a causa de la expansión del centro bancario a fines de la década de 1970.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Río Abajo fue fundado primero como un caserío (pequeño barrio) en 1914 y luego como un corregimiento establecido (pequeño pueblo) el 18 de junio de 1937 –uno de los diecinueve corregimientos de la ciudad de Panamá–. Se formó debido al asentamiento urbano

Concebido a manera de homenaje a los trabajadores afroantillanos, el museo fue creado inicialmente por Torres de Araúz después de que se convirtiera en directora de patrimonio histórico en la década de 1970. Según la arquitecta Katti Osorio (2013, 147), quien estudió la edificación para determinar si debía ser declarada monumento histórico nacional, la Iglesia de la Misión Cristiana fue construida por voluntarios de Barbados en un terreno obtenido con la asistencia de la Compañía de Ferrocarriles de Panamá.<sup>2</sup> Eventualmente, la Misión Cristiana se trasladó a las afueras de la ciudad y Torres de Araúz transformó la antigua iglesia en un museo en la década de 1970. Romualda Lombardo, quien ha dirigido el museo desde 1996, lo describe con los siguientes términos:

**ROMUALDA LOMBARDO.** El Museo Afroantillano fue una propuesta del Patrimonio Histórico para la comunidad afroantillana como una forma de celebrar al trabajador afroantillano que había participado en la construcción del Canal y que había contribuido de muchas maneras... El Instituto de Vivienda y Urbanismo (IVU) consultó con el Patrimonio Histórico sobre si querían mantener este edificio y la Dra. Reina Torres de Araúz aprovechó para crear el museo (entrevista, 30 de julio de 2002).

El edificio del museo, tal cual lo ha descrito Osorio, es un remanente único de un tipo de arquitectura religiosa “basada en técnicas de construcción artesanal barbadense implementadas en Panamá y adaptadas con éxito en su entorno”, común en El Marañón al momento de la construcción del Canal de Panamá (Osorio 2013, 147). El edificio es de hecho el único remanente de la arquitectura caribeña en su bloque.

---

espontáneo de afroantillanos en la zona. Desde su fundación, ha sido una región muy conocida con un animado sector informal (El Universal 2001).

<sup>2</sup> La Panama Railroad Company fue formada en 1845 por los empresarios neoyorquinos William Henry Aspinwall, John L. Stephens y Henry Chauncy. Obtuvieron los derechos para construir un ferrocarril a través del istmo del gobierno de Nueva Granada (hoy Colombia). El ferrocarril se completó en 1855.



Con sus 103 años de existencia, constituye una unidad de gran valor histórico, arquitectónico y estético, no por la integridad de sus materiales, sino por la integridad de su forma, espacio interno, volumen y área, que conservan su diseño después de que fue abandonado aproximadamente en el segundo tercio del siglo XX (Osorio 2013, 148).

El museo fue inaugurado el 22 de diciembre de 1980 y su primera directora fue Coralia Hassan de Llorente. Era propiedad de Patrimonio Histórico hasta 2010 cuando pasó a formar parte del acervo del patrimonio del Instituto Nacional de Cultura (INAC), a través de la Ley n.º 43 (Osorio 2013). Actualmente, aparece en la lista de la Red Centroamericana de Museos, así como en las listas oficiales de museos del país y del mundo. Recibe regularmente turistas panameños e internacionales, particularmente de los Estados Unidos, Francia, Inglaterra, Japón y de toda América Latina. Su personal está integrado por un director, un secretario, un empleado y dos custodios. Como parte de mi investigación lo visité seis veces entre 1997 y 2014.<sup>3</sup> Además de entrevistar a su directora, también realicé investigaciones en la pequeña biblioteca que posee.

Quien visita el museo se encuentra, a su llegada, con un pequeño escritorio donde se venden boletos y libros relacionados con las culturas afrodescendientes. Los visitantes pueden pasear libremente por la pequeña exposición o verla con un guía si hay alguno disponible. El museo ofrece visitas guiadas y autoguiadas; estas últimas son mucho más comunes. Originalmente se esperaba que tuviera dos guías turísticos bilingües permanentes (inglés-español). En efecto, la presencia de guías de museos ha sido muy esporádica y dependiente de los fondos disponibles; solo ocasionalmente ha habido un guía bilingüe. Cuando los guías han estado disponibles, el enfoque ha sido no solo guiar a turistas ocasionales, sino también atraer a grupos de niños o ancianos a las instalaciones. Hay escuelas privadas de turismo que envían a sus estudiantes a practicar sus conocimientos en el museo. Sin embargo, según Lombardo, esto es un obstáculo más que una ventaja, porque estos guías deben capacitarse con bastante rapidez en

---

<sup>3</sup> Además, soy miembro de la Sociedad de Amigos del Museo Afroantillano de Panamá (SAMAAP) desde 1999.

la historia y la cultura afroantillanas. Lombardo hace que cada aprendiz de guía turístico lea lo que ella llama “la biblia de la cultura afroantillana”, el libro de George Westerman publicado en 1980 en español, *Los inmigrantes antillanos en Panamá* (Westerman 1980), antes de dirigir la gira.

El museo cuenta con una colección de objetos obtenidos en gran parte a través de donaciones de personas que vivieron en El Marañón.<sup>4</sup> Se previó que tendría exhibiciones permanentes y temporales; en realidad, las exhibiciones temporales no ocurren a menudo.<sup>5</sup>

La exposición permanente está dividida en secciones e incluye descripciones en inglés y español. La primera sección aborda el trabajo de los afroantillanos en los esfuerzos de Francia y los Estados Unidos para construir el Canal de Panamá. También incluye fotografías e información sobre el número de afroantillanos que trabajaron en el canal, lo que muestra que el 85 % de quienes laboraron en el Canal entre 1904 y 1914 pertenecían a este grupo.<sup>6</sup> La exposición incluye un diorama con máquinas y un maniquí masculino que representa al trabajador prototípico del Canal. Este maniquí ilustra a un hombre afroantillano que, simplemente por el color de su piel, formaba parte de la “nómina de pagos de plata” y recibía menos dinero que los que integraban la “nómina de pagos de oro.” El museo también tiene información sobre el sistema educativo implementado por la Comisión del Canal, que siguió las leyes Jim Crow del sur de los Estados Unidos.<sup>7</sup>

El centro del museo consta de paneles con fotografías históricas, maniqués que representan a hombres y mujeres, maquinaria y un modelo de

---

<sup>4</sup> La exposición incluye información sobre este barrio, que tenía la reputación de ser peligroso solo porque sus habitantes eran en su mayoría afroantillanos.

<sup>5</sup> En los últimos años, Melva Lowe de Goodin en nombre de SAMAAP curó una exposición de las fotos tomadas por Rose Cromwell de la comunidad afroantillana en Panamá. En 2012 hubo una exposición temporal del Proyecto de Ampliación del Canal.

<sup>6</sup> El gráfico que se muestra en el museo indica que, del número de trabajadores contratados en la construcción del canal por parte de los Estados Unidos, entre 1904 y 1914, 11 873 eran europeos y 31 071 eran afroantillanos, en su mayoría procedentes de Barbados, Martinica y Trinidad (en ese orden), pero también originarios de San Cristóbal, Santa Lucía, San Vicente, Granada, Isla Fortuna, Guadalupe, Jamaica y Curazao.

<sup>7</sup> La información indica que en 1909 había treinta y dos maestros blancos para 640 estudiantes blancos en una escuela reservada para estudiantes blancos, en contraste con veintidós maestros negros para 2241 estudiantes en una escuela reservada para estudiantes negros.

las casas de madera que fueron características en la zona desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX. La exposición incorpora muebles de uso común durante la época de la construcción del Canal de Panamá. También incluye información sobre prácticas religiosas, incluidas referencias a las iglesias cristianas y su papel en la vida de los afroantillanos. El texto en esta sección del museo indica que estas iglesias eran importantes no solo culturalmente, sino también porque no había otras instituciones que pudieran reemplazarlas como centro social o escenario para representar las potencialidades y capacidades de los grupos afroantillanos. En la misma sección, hay una referencia pasajera a las religiones sincréticas<sup>8</sup> e información sobre las trece congregaciones afroantillanas pertenecientes a la Iglesia Anglicana, además de las Iglesias Católica, Bautista, Metodista y Episcopal, y el Ejército de Salvación. La sección se completa con retratos de Arthur Francis Nightingale (sacerdote de la Iglesia Episcopal, maestro y escritor), Elda James W. Burke (Misión Cristiana), Marcus Garvey (Mesías de la Diáspora Africana) y el obispo Ephraim Alphonse (nacido en Bocas del Toro y autor de la primera gramática ngäbe).

El museo incorpora un fuerte énfasis en narrar las vidas domésticas de la población afroantillana “típica” y varios aspectos de su cultura desde los días del Canal (1903-1979). En un área de la exposición hay una sección que ilustra un hogar emblemático afroantillano. Contiene una cocina y un dormitorio con tabla de planchar y tabla de lavar. También incluye fotografías de una mujer cuidando a un niño y una boda afroantillana. También hay una sección en la que se discute el uso de las hierbas medicinales en la vida diaria. La siguiente sección aborda la división del trabajo en la época del canal: el trabajo de los hombres incluía la construcción, la fumigación para mantener las enfermedades tropicales bajo control y el servicio de correo; mientras que las mujeres lavaban ropa en el río Chagres, hacían sombreros y vendían dulces y pasteles en las calles de la ciudad de Panamá.

---

<sup>8</sup> Las religiones sincréticas son aquellas que mezclan dos o más sistemas de creencias religiosas en un nuevo sistema. Esta sección del museo incluye un atractivo altar con el maniquí de una mujer con un pañuelo en la cabeza, acompañada de pan, manzanas, biblias cristianas, Agua Florida, velas, una planta, un recipiente de cristal con frijoles negros e incienso. No se ofrece información sobre el significado de este altar.

La sección se completa con fotografías que ilustran instrumentos musicales afroantillanos, danzas y actividades, la celebración francoantillana, el Palo de Mayo y el círculo de costura de las Damas Metodistas Wesleyanas.

Antropólogos y otros científicos sociales e intelectuales, incluido George Westerman, contribuyeron a la construcción de los imaginarios de las exhibiciones del Museo Afroantillano. En su mayor parte, las exhibiciones se centran en tres temas: en primer lugar, los aportes (particularmente económicos) de los afroantillanos a la construcción del Canal de Panamá; en segundo lugar, la participación cultural, social y religiosa de la población en el desarrollo de la nación panameña; en tercer lugar, la naturaleza cosmopolita de la historia afroantillana. En estas narrativas culturales se resalta y, de alguna manera, se fosiliza el pasado. La atención se centra en cómo vivía la gente afroantillana, con poca referencia a su situación en la actualidad, o a otros grupos étnicos, pasados o presentes. Debido a que las exhibiciones temporales son escasas, su información en la exhibición permanece rara vez se complementa. Lombardo explica este enfoque:

**ROMUALDA LOMBARDO.** Tratamos de conservar el espíritu de la época, y creo que lo hemos logrado. Porque cuando la gente viene, les gusta mucho. Piensan que este es un museo diferente, y la gente dice: ‘Oh, esto me recuerda a mi abuela, y así es como solíamos hacer esto o aquello’; o, ‘así es como mi madre me dijo que solíamos hacer ciertas cosas’. La gente se emociona mucho cuando ve los objetos que tenemos en exhibición, la mayoría donados por afroantillanos. Creo que hemos sido capaces de mantener la cultura afroantillana *en su pasado* (entrevista, 30 de julio de 2002; énfasis añadido).

Ken Teague ha señalado que el turismo, la antropología y los museos son “viajes” destinados a transformar imágenes y símbolos; comparten una mirada común hacia las culturas y se dedican al consumo de lo exótico (Teague 1995, 41). Aunque el Museo Afroantillano ha tratado de proporcionar una nueva narrativa sobre la historia panameña, también debe lidiar con esta inevitable exotización del pasado.

Si bien el gobierno ha dado pasos concretos con el propósito de expandir proyectos como el del Museo Afroantillano para enfatizar la diversidad de Panamá, también conserva una relación compleja con su herencia étnica, y la narrativa multicultural todavía compite con las narrativas nacionales más antiguas. Aunque Panamá ha hecho esfuerzos para evitar que el canal sea la pieza central de la economía del país y su principal tropo nacional, en efecto, sigue teniendo una presencia importante en la vida de los panameños; en parte porque todavía representa los esfuerzos del país para convertirse en una sociedad soberana, y en parte porque sigue siendo un importante atractivo turístico para miles de visitantes.

Un museo que ilustra el papel de este tipo de sitios en la construcción de la nación, y que abrió sus puertas varios años después del retorno a la democracia, mantiene esta visión más antigua del lugar del canal en la historia de Panamá. Ese es el caso del Museo del Canal, ubicado en el Casco Antiguo e inaugurado en 1997. Se encuentra en un edificio que había sido construido en 1874 y anteriormente albergaba el Gran Hotel, las oficinas de la Compagnie Universelle du Canal Interocéanique de Panama, la oficina de Correos de Panamá (1915) y otras oficinas gubernamentales. Hoy en día, contiene exhibiciones permanentes y temporales y ofrece conferencias y eventos durante todo el año. Las exposiciones permanentes destacan la historia de la ruta interoceánica y la construcción del Canal de Panamá. En sus exposiciones se discute tanto el trabajo de ingenieros de Francia y los Estados Unidos que construyeron el Canal como el de los expertos panameños que actualmente lo dirigen; en algunas se aborda el impacto económico del Canal y la importancia del 9 de enero de 1964 para la identidad nacional.

Las exhibiciones en el museo enfatizan una y otra vez la relevancia del Canal en la historia del mundo, así como los avances tecnológicos que caracterizan la historia de Panamá. Un texto en una de ellas indica que el Istmo panameño “reveló su dimensión y potencial a escala mundial” una vez que el Océano Pacífico fue establecido como una ruta comercial en 1513 por Vasco Núñez de Balboa.<sup>9</sup> También señala que, a pesar de que el

---

<sup>9</sup> El texto también subraya cómo la Exposición Internacional Panamá Pacífico en 1915 en San Francisco, California, tuvo como foco la apertura del canal.

Istmo era una “ciudad fronteriza” en el siglo XIX, logró un gran cosmopolitismo al tener hoteles, panaderías, heladerías, clubes sociales y deportivos, albergues, asociaciones de mujeres, restaurantes que ofrecen cocina internacional<sup>10</sup> y muchas otras opciones.

Al igual que la narrativa del recorrido en autobús con paradas libres, la exhibición del Museo del Canal refuerza el mismo tipo de narrativa histórica contra la que el Museo Afroantillano y los activistas afroantillanos han pasado décadas luchando: que los zonianos eran una comunidad social superior dentro de Panamá, celebrando la influencia de la cultura y el espíritu de América del Norte en sus vidas y minimizando la diversidad del país tan estrechamente conectada con el Canal. El enfoque del museo es resaltar la importancia de este proyecto de infraestructura para el país y el mundo. Aun cuando documenta muy bien la contribución de la mano de obra afroantillana a la construcción del canal, el museo solo se refiere de forma marginal a los afroantillanos. Para aprender sobre las contribuciones de esta comunidad a la historia de Panamá, el visitante debe acudir a otros lugares.

## Comunidades afroantillanas y desarrollo del patrimonio

Aunque los esfuerzos del gobierno para adoptar una narrativa multicultural para el crecimiento económico han resultado en un apoyo nominal a los proyectos de patrimonio afroantillano, las comunidades afroantillanas han estado constantemente involucradas. El Museo Afroantillano es, en su mayor parte, una empresa de arriba hacia abajo; el Instituto Nacional de Cultura tiene derechos curatoriales sobre las exhibiciones (entrevista, 30 de julio de 2002). Sin embargo, el trabajo de mantenerlo vivo ha recaído en las comunidades afroantillanas. En 1981, un grupo de afroantillanos en Panamá y en el extranjero financiaron la creación de la Sociedad de Amigos del Museo Afroantillano de Panamá (SAMAAP). La SAMAAP

---

<sup>10</sup> Los migrantes de estilo de vida eran los dueños de estos restaurantes, que ofrecían cocina internacional (francesa e italiana, en su mayor parte) de sus países de origen (Castillero Calvo 2010, 378-380).

es una organización cívica sin fines de lucro cuyos objetivos son apoyar y recaudar fondos para el mantenimiento y la extensión del trabajo del museo y fomentar el desarrollo social y cultural de la cultura afroantillana. La organización comenzó con quince miembros, para el 2017 tenía 200 miembros en Panamá y 131 en el extranjero (Melva Lowe de Goodin, comunicación personal, 13 de enero de 2017). Hoy, en 2023, tiene 317 miembros: 201 de Panamá, 111 de los EUA y 5 de otros países; la mayoría son afroantillanos (Melva Lowe de Goodin, comunicación personal, 28 de agosto de 2023). La SAMAAP colabora con el museo en la organización de eventos, aunque las decisiones curatoriales siguen en manos del Instituto Nacional de Cultura.

Los eventos anuales organizados por la SAMAAP promueven una visión particular de las culturas afroantillanas que resalta su relación con la diáspora africana. Uno de ellos es la Gran Feria Afroantillana, que dura dos días (generalmente sábado y domingo) durante el carnaval, en febrero, y que en el 2023 celebró su edición número 41. Esta fecha fue seleccionada para coincidir con un período de vacaciones en Panamá, Estados Unidos y las Antillas. La feria solía tener lugar en el patio del museo; sin embargo, entre el 2014 y el 2020 se llevó a cabo en el Centro de Convenciones ATLAPA, ubicado en el próspero barrio de San Francisco, y en el 2023 en el Gimnasio Roberto Durán, en el corregimiento Juan Díaz. La feria atrae a comunidades afroantillanas de Panamá y del extranjero, particularmente de los Estados Unidos y las Antillas. Además, turistas nacionales y ocasionalmente algunos internacionales asisten a la feria.<sup>11</sup> Las ganancias se utilizan para mantener el museo y la SAMAAP y para llevar a cabo actividades culturales durante todo el año. La feria incluye puestos que venden joyas, ropa con motivos africanos como trajes dashiki de África Occidental y sombreros kufi, y –lo más destacado– la comida afroantillana.

Cualquier persona de origen afroantillano que desee participar en la feria puede alquilar un puesto. Los atractivos adicionales incluyen música

---

<sup>11</sup> El papel de los miembros que viven fuera de Panamá es poderoso; en 2000 la feria se celebró tanto en carnaval como en el mes de noviembre debido a una huelga de aerolíneas que tuvo lugar en los Estados Unidos a principios de año, lo que impidió que los afroantillanos asistieran a la feria en febrero

afroantillana, bailes, concursos de belleza, y desfiles de moda de temática africana, y rifas. Otro evento organizado por la SAMAAP en el Museo Afroantillano es la misa del Domingo de Pascua, que es una ocasión formal celebrada siguiendo las costumbres “antillanas” (es decir, un servicio basado en el protestantismo). Como lo describe Lombardo, para esta celebración, “las señoras mayores vienen muy bien vestidas, como era tradición en el pasado vestirse muy bien para la misa” (entrevista, 30 de julio de 2002). También realizan celebraciones basadas en las ceremonias de la Iglesia Bautista y eventos educativos en los que se discute la historia del Canal de Panamá.

Las conexiones humanas y económicas que se desarrollaron entre el museo y la SAMAAP desde sus orígenes han permitido que el primero se expanda y que aborde las necesidades actuales de la población afroantillana. Considerando las limitaciones de financiación y las políticas culturales nacionales, el Museo ha ofrecido su espacio para usos múltiples, convirtiéndose en un punto de encuentro para las actividades de la SAMAAP. Tanto el Museo como la SAMAAP han servido al propósito de dar a conocer los múltiples aportes de los afroantillanos a Panamá. Esta relación, sin embargo, no está exenta de problemas. Por ejemplo, no hay discusión sobre temas que han sido abordados por la SAMAP como las diferencias históricas polémicas entre afroantillanos y negros coloniales o sobre las alianzas que ambos grupos han formado más recientemente contra la discriminación racial. Por lo tanto, la exposición permanente en el museo no refleja la visión de la SAMAAP sobre una coalición de minorías negras y la sociedad panameña contra la discriminación (Laws Sánchez 2011, 95). En última instancia, en el bucle de representación de Panamá, este museo contribuye, en lugar de desafiar, a la narrativa multicultural neoliberal de la nación que se afianzaría firmemente en la década de 1990.

La comunidad afroantillana también participa activamente en el desarrollo de otros proyectos turísticos que ayudan a promover la historia de sus culturas en Panamá. Por ejemplo, otro destino turístico similar a un museo donde los afroantillanos juegan un papel central es el Centro Turístico Municipal Mi Pueblito, comúnmente conocido como Mis Pueblitos, y compuesto por una réplica de un pueblo indígena, uno colonial



español y uno afroantillano.<sup>12</sup> Este centro ofrece una entrada a las formas en que el gobierno local representa a las poblaciones negras. Además, ilustra cómo se promulga la narrativa nacional de unidad en la diversidad, al resaltar las supuestas “tres raíces” de la herencia panameña. Al igual que con la SAMAAP, los esfuerzos infatigables de los intelectuales y líderes comunitarios afroantillanos han hecho posible que los afroantillanos figuren de manera prominente, aunque como atractivos turísticos, en este proyecto (Guerrón Montero 2009, 47).

El centro fue creado por el gobierno de la ciudad y está ubicado en la Avenida de los Mártires al pie del Cerro Ancón, un lugar con un simbolismo histórico significativo para las luchas antiestadounidenses en el siglo XX.<sup>13</sup> Mis Pueblitos dependen administrativamente de la subdivisión de empresas municipales del municipio de la ciudad de Panamá. Un administrador y un subadministrador, nombrados por el alcalde de la ciudad, encabezan los Pueblitos.

Con la ayuda de antropólogos, historiadores, folcloristas y arquitectos, Mis Pueblitos tiene como objetivo ofrecer réplicas “fieles y genuinas” de un pueblo rural colonial español del interior del país, un pueblo afroantillano (que representa sectores de la ciudad de Panamá, Colón y Bocas del Toro) y viviendas indígenas de los siguientes grupos étnicos: guna yala, ngäbe, buglé, emberá y wounaan. Además de alquilar el sitio para actividades privadas como bodas y conciertos, el complejo ofrece visitas guiadas y una serie de actividades. Cuenta con guías para cada pueblo específico: mujeres vestidas de polleras para el pueblo rural colonial español (Hegenbarth de

---

<sup>12</sup> Realicé una investigación etnográfica sobre los Pueblitos y publiqué mis hallazgos en un capítulo de libro titulado “Las tres raíces del patrimonio cultural de Panamá” en 2009. Este capítulo se basó en una investigación etnográfica realizada en el verano de 2002 en los Pueblitos. Hice una visita preliminar en 2000, una breve visita de seguimiento en 2003, entrevistas de seguimiento en 2004 y otra visita en 2014. Participé en diversos eventos artísticos en el centro, entrevisté a personal administrativo, guías, destacadas figuras afroantillanas, y turistas. Adicionalmente, realicé investigaciones en los archivos del municipio de Panamá de 2000 a 2002, y en la Biblioteca Simón Bolívar de la Universidad de Panamá, la Biblioteca Revista Lotería y la Biblioteca Municipal Ernesto Castillero Calvo.

<sup>13</sup> Cerro Ancón fue uno de los primeros territorios devueltos a manos panameñas y actualmente es reserva nacional y área protegida.

Testa 2000); mujeres vestidas con ropas coloridas con motivos africanos y turbantes para el pueblo afroantillano; y mujeres indígenas vestidas con su atuendo típico de las etnias guna, ngãbe, emberá o wounaan para los pueblos indígenas. Cada guía está capacitada para proporcionar un recorrido por cualquiera de los pueblos si es necesario. Los pueblos colonial español y afroantillano también tienen restaurantes y tiendas de artesanías que funcionan como concesiones. Cabe destacar que, a pesar de la importante diversidad étnica que se encuentra en Panamá, estas son las únicas tres historias sociales –la colonial española, la afroantillana y la de los grupos indígenas– que han sido seleccionadas como las “tres raíces” de la identidad panameña.<sup>14</sup>

El primero de los tres Pueblitos, Mi Pueblito Interiorano, es una representación de un pueblo rural, español colonial. Inaugurado en 1993, Mi Pueblito Interiorano se inspiró en el Pueblito Paisa, un proyecto similar ubicado en Medellín, Colombia, que se encuentra en la cima del Cerro Nutibara y fue construido en 1978 para representar un pueblo antioqueño prototípico. Después de visitar el Pueblito Paisa durante una visita oficial a Medellín, la alcaldesa de la ciudad de Panamá, Mayín Correa, decidió construir una atracción turística con una estructura similar en la ciudad de Panamá, lo que resultó en Mi Pueblito Interiorano. Mi Pueblito Interiorano ofrece una versión romántica de un pequeño pueblo campesino rural y colonial al combinar elementos de las provincias centrales de Los Santos, Herrera, Veraguas y Coclé en la arquitectura del pueblo. Los edificios son réplicas exactas de casas en las provincias centrales. Mi Pueblito Interiorano exhibe la comida y música panameña consideradas “típicas”, es decir, la comida y la música de la cultura campesina de las provincias centrales de Panamá. Estos son los patrones de música y gastronomía regional que se han elevado a símbolos nacionales (Guerrón Montero 2009, 54).

---

<sup>14</sup> Panamá está formado por siete grupos indígenas diferentes; dos migraciones distintas de pueblos afrodescendientes (siglos XVI y XIX); europeos de España (siglo XVI), Inglaterra, Francia, Italia y Grecia, entre otros (siglo XIX); y pueblos de ascendencia judía de países europeos bajo el régimen nazi (siglo XX). Otras minorías importantes incluyen pueblos de China y Japón (siglos XIX y XX); India (siglo XX); e Israel (siglo XX) (Romen y Serrano Rehués 1979, 409).

Dos Pueblitos adicionales fueron construidos junto a Mi Pueblito Interiorano entre junio y noviembre de 1998. Se inauguraron el 26 de noviembre de 1998, como parte de las celebraciones de la independencia panameña de Colombia. Mi Pueblito Indígena contiene representaciones de presuntos pueblos indígenas típicos que corresponden a tres grupos indígenas en Panamá: los gunas, los emberás y los wounaan. El pueblo guna es el más grande de los tres, e incluye réplicas de una casa de congresos, una casa guna emblemática y una cocina adyacente, y varias réplicas de tiendas. La sección que corresponde a los grupos étnicos emberá y wounaan contiene representaciones de tres casas y una cascada dentro de un entorno de selva tropical. El proyecto original también incluía una sección para los ngâbes y los buglés. Sin embargo, esta sección era la menos desarrollada y contenía solo dos casas (Guerrón Montero 2009). Cuando las casas sufrieron daños debido a las fuertes lluvias en 2000, y debido a que la administración no proporcionó los medios para arreglarlas, se cerraron permanentemente.

El Pueblito más reciente lleva el nombre de Mi Pueblito Afroantillano y fue diseñado para resaltar el estilo de vida y las contribuciones de los afroantillanos a Panamá, particularmente durante la construcción del canal. El pueblo incluye una iglesia episcopal, una réplica de la iglesia en El Maraón que alberga el Museo Afroantillano, y una réplica de la Casa Müller, una residencia de madera con tres pisos construida en forma de barco. Esta casa fue utilizada para diferentes propósitos a lo largo de los años, incluyendo su uso como oficinas para el ferrocarril, como cárcel y como casa de setenta y seis habitaciones para afroantillanos que trabajaban para la Compañía del Canal. Una réplica de una casa de la provincia de Bocas del Toro representa la arquitectura típica caribeña. También hay una réplica de una logia, que caracteriza el sistema tradicional de apoyo comunitario afroantillano. El edificio funciona como una galería de arte y ha albergado al Centro de Estudios Afro-Panameños Armando Fortune (CEDEAP).<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> El CEDEAP se estableció en la década de 1980 con el fin de reunir a todas las organizaciones afropanameñas en un solo centro. Cuando se construyó el Pueblito Afroantillano, la institución se trasladó allí, y su objetivo era “desarrollarlo como un centro de actividades y encuentros continuos con la cultura y las manifestaciones de los afropanameños”. Incluyó planes para un centro interdisciplinario para el estudio de “la cultura y la realidad

Mi Pueblito Afroantillano muestra muchas de las costumbres y tradiciones más evidentes de estas poblaciones, incluyendo tradiciones religiosas, prácticas musicales y arquitectura. Este parque temático genera la impresión de que el gobierno panameño eligió a los afroantillanos y no a los afrocoloniales —que se perciben como plenamente asimilados a la cultura panameña debido a su presencia en Panamá desde el siglo XVI— para representar la ascendencia negra de los panameños ante el mundo. Dentro de Mis Pueblitos, se convierten en la “tercera raíz” del mosaico racial y étnico panameño (Guerrón Montero 2009, 58).

El trabajo de intelectuales latinos y afroantillanos ha sido utilizado para sancionar la “autenticidad” de este proyecto. Las investigaciones realizadas por Reina Torres de Araúz, entre otros intelectuales, han legitimado la cuidadosa atención puesta en los detalles en el Pueblito Interiorano. La obra de intelectuales afropanameños como George Westerman, Gerardo Maloney o George Priestly ha otorgado validez al Pueblito Afroantillano. Esta información se convierte en la “historia oficial”, transformada en una memoria colectiva redefinida de multiculturalismo y armonía étnica (Guerrón Montero 2009, 62). Solo Mi Pueblito Indígena fue construido por pueblos indígenas pertenecientes a los grupos representados y sin la mediación de un “experto” designado.

Los Pueblitos están arraigados en la nostalgia (Cunningham Bissell 2005). La nostalgia colonial está incrustada en el Pueblito Interiorano; la nostalgia neocolonial se aborda en el Pueblito Afroantillano, con sus múltiples referencias a la construcción del Canal de Panamá, y la nostalgia precolonial marca al Pueblito Indígena, con su énfasis en tiempos y costumbres ancestrales (Guerrón Montero 2009). La nostalgia también acompaña las referencias hechas por los guías turísticos en las tres ciudades diferentes, siguiendo así una tendencia global común. En palabras de Salazar (2013, 49): “Muchos guías en los países en desarrollo se basan en discursos de moda como el discurso de nostalgia o el *ecobabble* como una forma de

---

socioeconómica” de los afropanameños y un centro de documentación con información especializada sobre ellos (Guerrón Montero 2009, 57). Según Gerardo Maloney, director del CEDEAP, el objetivo era hacer del Pueblito Afroantillano un lugar que reuniera a especialistas en cultura afroantillana de la comunidad (Guerrón Montero 2009, 67).

capitalizar sus propios antecedentes y señalar su autenticidad como verdaderamente ‘local’, pretendiendo vivir una vida inmóvil imaginada lejos del mundo occidental del capitalismo y la modernidad”.

Aunque los guías de cada Pueblito se presentan como representantes del grupo étnico específico destacado en ese Pueblito, en la práctica este no es siempre el caso. Están capacitados para proporcionar información sobre todas las exhibiciones, y van y vienen a través de los espacios que representan las diferentes etnias. Por lo tanto, una turista podría recibir una visita guiada a Mi Pueblito Interiorano dirigida por una guía afroantillana vestida con atuendos afrocaribeños. Esta falta de límites estrictos entre los guías insinúa la idea de que el centro desea subrayar la unidad en una nación culturalmente diversa, borrando así cualquier visión problemática o contradictoria sobre la historia racial y étnica de Panamá.

Durante mis visitas, mientras investigaba el centro, entrevisté a varios guías y trabajadores, algunos de los cuales describieron cómo ciertas desigualdades presentes en la sociedad panameña también se reproducían en Mis Pueblitos. Por ejemplo, Ukupa, un guía guna que trabajaba en el centro de modo informal y vendía artesanías allí, describió cómo la administración favorecía a Mi Pueblito Interiorano. Aunque los tres Pueblitos se presentan en cuanto componentes clave de la historia panameña, de hecho, como señaló Ukupa, los recursos y la publicidad se vertían a este Pueblito en detrimento de los otros dos, y particularmente de Mi Pueblito Indígena, donde veinte familias (entre guías, trabajadores y vendedores de artesanías) luchaban por atraer visitantes.

Los museos, parques temáticos y ofertas de la cultura afroantillana evidencian que hay una forma muy particular de fabricar historia en Panamá a través del turismo. Representan lo que los sucesivos gobiernos nacionales y la industria turística han calificado como “el lado auténtico de los panameños”. Mientras que el Museo Afroantillano enfatiza las contribuciones específicas de un grupo a la construcción de uno de los símbolos más icónicos, el Canal de Panamá, Mis Pueblitos ofrecen una representación simultánea de la diversidad cultural y la unidad nacional: una experiencia condensada y revisada de la diversidad de Panamá. Así, si bien destacan el proyecto unificador de crear una nación que se deriva de tres raíces distintas, muchos

aspectos de esta diversidad se anulan. Por ejemplo, el proceso de esclavitud de poblaciones afrocoloniales desde el siglo XVI hasta mediados del XIX es eliminado de la historia. Asimismo, se ignoran las condiciones de semiesclavitud soportadas por los afroantillanos durante la construcción del canal. De igual manera, las contribuciones de otras minorías étnicas diaspóricas, como los chinos o indios, se vuelven invisibles.

En Mis Pueblitos, estos aspectos de la historia panameña están marcadamente suprimidos de la narrativa oficial. Los afroantillanos se destacan más que los afrocoloniales porque hay características tangibles de su cultura que son distintivas. Sin embargo, en ambos casos, se ignoran los hechos desagradables relacionados con su posición minoritaria histórica y actual. El objetivo de intelectuales y centros afropanameños como el CEDEAP, que opera desde Mi Pueblito Afroantillano, es inculcar en sus compatriotas afropanameños el deseo de reconocer su resistencia al racismo y la desigualdad en cuanto experiencia unificadora, a pesar de una larga historia de antagonismo. Otros esfuerzos importantes en este proceso de unificación tienen lugar en Mis Pueblitos. Por ejemplo, el Concurso de Belleza Panameñísima Reina Negra, que comenzó en 1977, se ha celebrado en el Pueblito Afroantillano en varias ocasiones. Exposiciones temporales de arte, lanzamientos de libros y proyectos relacionados con la historia afropanameña también han tenido lugar allí.<sup>16</sup>

El patrimonio natural y cultural de Panamá ha sido mediado por el turismo a partir del retorno a la democracia. Los gobiernos que sucedieron al derrocamiento del general Manuel Noriega hicieron esfuerzos concertados para transformar el país en una nación multicultural, diversa, pacífica y democrática. En otras palabras, la identidad y el patrimonio cultural se han entremezclado políticamente en esta nueva lectura. Reconociendo que la identidad y el patrimonio cultural son producciones sociales y culturales con dimensiones económicas y políticas (Sama Acedo 2006), algunas partes de este patrimonio son más atractivas que otras en la relación turismo-patrimonio. Como han afirmado Crespi Vallbona y

---

<sup>16</sup> Por ejemplo, la inauguración del Proyecto Voces de Nuestra América de la Universidad de Vanderbilt (junio de 2010) tuvo lugar en Mi Pueblito Afroantillano.

Planells Costa (2003, 14), “aunque no se puede medir el valor cultural, es evidente que entre los lugares más visitados aquellos que tienen algún tipo de sello de calidad son más atractivos”. Ese sello es otorgado, por ejemplo, por la UNESCO cuando designa a un determinado monumento, celebración, museo o paisaje natural como digno de interés nacional e internacional o, mejor aún, patrimonio inmaterial o Patrimonio de la Humanidad (Crespi Vallbona y Planells Costa 2003).

Si bien es cierto que el turismo se ha convertido en un medio concreto para que los afroantillanos promuevan su cultura dentro de la narrativa de la nación, también es cierto que como grupo han buscado un mayor reconocimiento en el país desde su arribo a Panamá.<sup>17</sup> Su conexión pan-caribeña nunca se ha perdido, en los argumentos de la intelectualidad afroantillana que ha liderado un movimiento político hacia el reconocimiento, y en la vida de las poblaciones afroantillanas. Las narrativas han estado ahí durante siglos, pero el turismo las ha puesto en primer plano.

De acuerdo con Lara Putnam (2013), en la década de 1920, a medida que se intensificaron las hostilidades contra los afroantillanos, “las voces en Panamá instaron a la unidad entre [todos] los antillanos” (201). Hoy en día, es común que la población afroantillana en el archipiélago tenga familiares que han viajado como parte de la tripulación de un crucero por todo el Caribe u otras regiones del mundo; también es común tener familia en Limón (Costa Rica), las Antillas o la ciudad de Nueva York, donde reside el mayor número de afroantillanos en los Estados Unidos. Se han definido como cosmopolitas pan-caribeños históricamente, pero esta narrativa ha sido privilegiada y amplificadas con el desarrollo turístico.

---

<sup>17</sup> Los afroantillanos han participado, desde su llegada a Panamá, en importantes movimientos obreros (Priestly y Barrow 2010).

## Capítulo 6

# Los atractivos permanentes: la música y la cocina como “mercancías étnicas” maleables

En la cultura popular negra, estrictamente hablando, etnográficamente hablando, no hay formas puras en absoluto. Siempre estas formas son el producto de la sincronización parcial, del compromiso a través de las fronteras culturales, de la confluencia de más de una tradición cultural, de las negociaciones de posiciones dominantes y subordinadas, de las estrategias subterráneas de recodificación y transcodificación, de significación crítica.

—Stuart Hall

Son las 6:00 p. m. de un viernes por la noche en Bocas. El ambiente de fiesta se puede sentir en las calles. Hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, se preparan para una noche de celebración. Algunos disfrutan de una comida sustanciosa; otros planchan su ropa, se lavan y peinan, o agonizan sobre qué atuendo usar o qué discoteca visitar primero. Alrededor de las 10:00 p. m., la música suena a todo volumen en La Candelita, un bar discoteca popular construido sobre el agua. La fiesta aún no ha comenzado, pero algunos hombres ya están en el bar pidiendo cervezas, ron Herrerano, Caballito Dry Gin o triple sec con leche, la bebida más popular en Bocas. Algunas mujeres piden un trago considerado adecuado para una dama: vino tinto Sansón con leche (Guerrón Montero 2006a).

La Candelita se está llenando rápidamente, y algunas parejas cisgénero se aventuran en la pista de baile. Arthur, un DJ afroantillano, toca un set de soca, calipso y merengue, preparando el bar para una presentación de los Beach Boys. Esta es una de las bandas locales más populares en el reciente renacimiento de la música calipso en el archipiélago y que toca



regularmente en bares y clubes de Bocas. Jeannette, una mujer norteamericana que vive en Bocas desde hace dos años, llega a La Candelita con una amiga. Disfruta mucho de la música panameña, pero se siente muy cohibida por sus habilidades de baile: “A mí me encanta esta música, pero siempre desearía poder bailar tan bien como todos los de aquí, así que es una mezcla entre disfrutarla y desear participar más, y creo que así es como se sienten muchos turistas” (entrevista, 16 de junio de 2000). Arthur está feliz de ver a Jeannette y a todos los demás en el bar bailando y pasándola bien. “Cuando tienes una pista de baile repleta, te sientes bien; eso es ser un buen DJ. Estás haciendo bien tu trabajo, porque si tocas música y solo dos o tres parejas bailan y todos los demás se sientan, no me siento bien” (entrevista, 26 de abril de 2000, citada en Guerrón Montero 2006a).

Mientras tanto, los Beach Boys afinan sus guitarras y se preparan para una noche de calipso. Tan pronto como comienzan a tocar, los bocatoreños agarran a sus parejas e inician hermosos bailes rítmicos. Beatriz, una afroantillana que administra un popular albergue, ama el calipso, por lo que invitó a su querido amigo Mike, un migrante de estilo de vida de los Estados Unidos, y a María, una turista panameña que se hospeda en el albergue. Pagan la entrada de un dólar por persona y encuentran una mesa. El lugar ya está casi lleno, y la gente está bailando y disfrutando de la música. Uno de los músicos de la banda de los Beach Boys es amigo de Beatriz, por lo que invita a su mesa a una ronda de cervezas. Beatriz también encuentra a viejos amigos suyos en otra mesa. Están allí para recordar sus fiestas juveniles y sus *nights-a-fun*.<sup>1</sup>

Esta noche, los Beach Boys están divirtiéndose en su presentación. María baila algunas piezas con hombres de diferentes mesas, y Beatriz disfruta de su tiempo con Mike y sus viejos amigos. María y los muchos turistas que llenan el bar están disfrutando de la música y la escena. Una turista está particularmente cautivada por el calipso, y está bailando sola frente a los Beach Boys. Los Beach Boys notan que, además de los turistas, también hay muchos “veteranos” en el bar, y quieren complacerlos. Un anciano

---

<sup>1</sup> Las *nights-a-fun* o *nights of fun* eran fiestas celebradas por jóvenes y adultos afroantillanos en Bocas del Toro, Colón y Ciudad de Panamá hace aproximadamente treinta años.

afroantillano de pelo blanco y su esposa dominan la pista. Él está elegantemente vestido con camisa blanca y pantalones, ella lleva una hermosa blusa de lentejuelas y una falda blanca. Se ven armoniosos y elegantes, y los bocatoreños y turistas animan su danza. El bar entero cesa de bailar para admirar a esta pareja (Guerrón Montero 2006a).

La energía que los Beach Boys son capaces de crear con su música, y el entusiasmo entre la mezcla de turistas y bocatoreños que estaban allí esa noche, es algo emblemático de algunas de las formas en que las prácticas culturales en Bocas se entrecruzan y transforman debido al crecimiento del turismo. Aunque la música calipso que tocan los Beach Boys tiene una larga historia en el archipiélago y en el Caribe, esta había dejado de ser popular. Pero con el incremento del turismo en el archipiélago el calipso tuvo una reaparición importante y los afroantillanos no solo encontraron una nueva audiencia para una práctica cultural apreciada, sino que también encontraron una oportunidad para reinventarla.

El turismo enfatiza distintos tipos de representaciones y aquellos que son sujeto de la mirada turística también son creadores y practicantes del encuentro turístico (Crouch 2000). La música es un poderoso ejemplo de una “mercancía étnica” o producto cultural que está íntimamente ligado a la vida cotidiana, pero también a la industria del entretenimiento. Otro ejemplo importante de este tipo de “mercancía étnica”, y que también discuto en este capítulo, es la cocina. La cocina, al igual que la música, ha sido aceptada y alterada como resultado del turismo en la región.

Los productos culturales que surgen del turismo suelen clasificarse como “auténticos” o “inauténticos”. Personalmente, me alinee con el punto de vista que rechaza este tipo de lente binaria y en su lugar considero que estos productos son “auténticas producciones turísticas”, y por esta razón, dignos de una investigación antropológica rigurosa (Bruner 2005, 5). Tales productos son diseñados por la población afroantillana en el archipiélago para el consumo y utilizados simbólicamente para producir un tipo particular de entorno turístico. Debido a la forma en que estos productos están estrechamente conectados con la compleja historia étnica y política de Bocas del Toro y Panamá, su uso en el turismo ilustra cómo las “estrategias de mercadotecnia” y el “desarrollo de

productos” afroantillanos están inextricablemente entrelazados con la política cultural nacional y diaspórica.

Debido a la historia distintiva de su llegada a la región, incluida su larga marginación y la preservación de las tradiciones étnicas y culturales, las comunidades afroantillanas mantienen ciertas características culturales apetecibles dentro del turismo moderno. Paradójicamente, el turismo permitió que una población que había sido considerada fuera de los confines de la construcción del Estado nación se convirtiera en un componente importante en las narrativas maestras del país sobre diversidad étnica e importancia geopolítica. En el clima turístico actual, la reputación histórica de la comunidad afroantillana se ha transformado: de migrantes temporales pasaron a ser considerados atractivos permanentes. ¿Cómo sucedió esto? La respuesta sucinta es que produjeron en la ciudad de Panamá y Bocas del Toro narrativas culturales y étnicas que simultáneamente se involucraron con las tendencias globales.

Las tradiciones culinarias y musicales afroantillanas representan dos elementos de herencia étnica notablemente representados dentro del auge turístico en Bocas del Toro. Son dos de las características culturales más evidentes que distinguen al grupo del resto de la población panameña, y ambos tienen profundas raíces históricas dentro de las culturas afroantillanas, aunque estén en constante transformación. No obstante, durante el auge del turismo, particularmente durante la década de 1990 y principios de la década de 2000, la música y la cocina se convirtieron en ejemplos notables de la forma en que construyen, recrean, inventan y suprimen aspectos de su cultura a la luz del desarrollo del turismo. En la primera parte de este capítulo, discuto la forma en que la música se ha incorporado a sus representaciones en Panamá y Bocas del Toro. En la segunda mitad, discuto las formas en que la cocina participa en ese mismo modo de representación dentro de una narrativa turística.

## Los ritmos del Caribe y el patrimonio musical afroantillano

Buena parte de la población afroantillana en Panamá destaca que su patrimonio cultural cosmopolita es tan rico y dinámico como cualquier otro en el mundo (Guerrón Montero 2010, 1329). La música para ellos siempre ha sido central en ese patrimonio. A finales del siglo XIX, la música religiosa se utilizó para inspirar entusiasmo entre los feligreses. Los afroantillanos recuerdan que sus abuelos y padres eran músicos experimentados que comúnmente tocaban en la iglesia y en casa. Los concededores de la música en Bocas se enorgullecen de que el internacionalmente famoso músico de jazz Luis Russell (1902-1963) haya nacido en Carenero en una familia afroantillana. Si bien el grado de fama de Russell es ciertamente único, su educación en Bocas del Toro, donde estuvo rodeado de música clásica y una amplia cultura musical, no lo es (Guerrón Montero 2006a). Las identidades afroantillanas panameñas están estrechamente asociadas con numerosos géneros musicales, incluyendo el calipso, la soca o soka, la música de los DJ, el típico y el reggae. Todos han sido transformados y apropiados con relación al desarrollo del turismo.

El calipso está asociado instantáneamente con el Caribe. Aunque su cuna es la isla de Trinidad, diferentes estilos de este género musical proliferan por toda la región. Los precursores del calipso moderno son las canciones de calinda o kalinda de los siglos XIX y XX, la música de banda de cuerdas y otros tipos de canciones criollas de las Indias Occidentales (Manuel 1995, 186). La música calipso se centró en las ideas de la batalla, el coraje y la habilidad masculina en los encuentros físicos (Rohlehr 1999, 223). El calipso combina ritmos africanos, caribeños, franceses, españoles, ingleses, norteamericanos, sudamericanos y gregorianos para crear una expresión propia. Otras influencias incluyen la calinda (una forma de arte marcial que incorpora la lucha con palos, acompañada de música y danza del mismo nombre), el belair (una especie de canción y danza criolla francesa), el lavway (canción de procesión de máscaras) y ritmos neoafricanos como la juba y la bamboula, baladas británicas, las bandas de cuerdas venezolanas y el pasillo (Dudley 2008, 164; Baron, Patterson y Belasco 1943; Manuel 1995).

Tradicionalmente, el calipso ha sido un terreno musical dominado por los hombres, conocidos como *chantwells* o cantantes principales. Algunos de los calipsonianos más distinguidos entre 1860 y 1920 fueron los músicos con los nombres artísticos de Lord Executor, el duque de Marlborough, Norman le Blanc y Principal Inventor. Estos músicos utilizaban la forma musical denominada *sans humanité* u *old minor*, una progresión de acordes estándar en el modo menor (Dudley 2008; Manuel 1995, 188). Aunque algunas mujeres participaron como luchadoras con palos e intérpretes de canciones de bromas (carisoes) en los siglos XVIII y XIX, “el mundo del batonnier era predominantemente masculino, y sus canciones eran una celebración de un conflicto heroico esencialmente masculino” (Rohlehr 1999, 223; cf. Manuel 1995).

El calipso surgió como una canción orientada a los textos, y los calipsonianos famosos eran considerados “hombres hábiles con la palabra”. De 1900 a 1930, hubo un “rápido refinamiento, institucionalización y comercialización de esta nueva forma de entretenimiento” (Manuel 1995, 186). El juego con las palabras se hizo cada vez más importante en esta forma de música; los temas iban desde comentarios sobre eventos actuales, historias picarescas, dobles sentidos, hasta jactancias e insultos. Desde la década de 1920 hasta la década de 1940, las letras de calipso experimentaron una transformación, ya que “al deleite con una auto-adulación puramente verbal se agregaron dos elementos: una creciente preocupación por los problemas sociales y políticos y la autocelebración del calipsoniano como un ‘hombre dulce’, un hombre macho en ‘control’ de varias mujeres” (Rohlehr 1999, 224).

La balada calipso se convirtió en un vehículo para las narrativas sobre la vida cotidiana que se extendió hacia las poblaciones afroantillanas de la región del Caribe, incluyendo a Panamá. Muy pocas canciones exhibieron una conciencia racial positiva. Todo lo contrario, la mayoría ridiculizaba a la población afrodescendiente y reforzaba los estereotipos negativos sobre las religiones sincréticas y las mujeres (Manuel 1995, 190). Solo unos pocos calipsonianos (por ejemplo, Raymond Quevedo, conocido como Atila el Huno [1892-1962]) desafiaron la norma y expresaron sus puntos de vista políticos, aunque no trascendieron el sexismo de su época.

Las canciones de calipso tenían temas recurrentes con variaciones dependiendo del lugar donde eran escritas. Por ejemplo, del concepto de hambre surgieron los axiomas del calipso de que todo (incluyendo el amor, el poder, el estatus y el deseo) requería una base económica, y que sin dinero el amor, el poder, el estatus y el deseo no podían obtenerse. Otro tema recurrente era la desesperación que sentían los hombres que no podían sostener a sus familias como se esperaba de ellos. En Panamá, esta difícil situación se relacionaba directamente con el arduo trabajo en las plantaciones de banano de Bocas. A lo largo de los años, estos temas se han atenuado, aun cuando las letras de calipso continúan conservando juegos de palabras eróticos, eufemismos y dobles sentidos sexuales.<sup>2</sup>

Aunque menos conocido que en otras áreas del Caribe, Panamá también produjo importantes representantes de calipso. Los calipsonianos más conocidos y respetados son el ya fallecido Wilfred M. Berry Gonin; Lord Cobra (nacido en Almirante, Bocas del Toro en 1926); Alberto Allen Bryan, Lord Kon Tiki (nacido en Calidonia en 1934); Lord Panamá; y Lord Byron. Estos calipsonianos eran músicos populares en Bocas del Toro, Colón y Ciudad de Panamá; adquirieron considerable fama y viajaron a los Estados Unidos para grabar sus canciones. La ciudad de Colón fue un importante centro para los calipsonianos desde mediados de la década de 1950 hasta la década de 1970. Por ejemplo, el famoso *chantwell* trinitario, nacido en Granada, Mighty Sparrow –conocido como “el rey mundial del calipso”–, y otros calipsonianos de su estatura, participaron en concursos del género en la ciudad. Lord Cobra y Lord Panama cantaban tanto en inglés como en español; en algunas de sus canciones, incluían ambos idiomas en las letras. Al hacerlo, como afirma Luis Pulido Ritter (2010, 11), construyeron un cosmopolitismo transgresor y alternativo de la diáspora, con raíces urbanas y transnacionales.

---

<sup>2</sup> Algunos de los calipsonianos más famosos son (en orden alfabético) el mencionado Atila el Huno, Beginner, Calypso Rose, David Rudder, Executor, Explainer, King Radio, Lord Kitchener, Mighty Sparrow, Railway Douglas, Roaring Lion, Tiger, Spoiler y Valentino. Los representantes de calipso más conocidos provienen de Trinidad y Tobago, Granada y Barbados.

A través de sus textos cantados en inglés, y algunos de ellos en español, el calipsoniano recuerda a la nación romántica su migración caribeña, una migración que luego viajó nuevamente a Centroamérica y los Estados Unidos, estableciendo así una red, una identidad más allá de las fronteras románticas del Estado nación, y que al mismo tiempo reclama su espacio de representación dentro de las fronteras del Estado nación (Pulido Ritter 2010, 20).

El ascenso del general Omar Torrijos al poder en 1968 marcó el inicio de una campaña de “creolización” o “panameñización”, imponiendo la presencia de símbolos del campesinado panameño de las provincias centrales de Panamá, como esencia de la identidad nacional. En su mayor parte —ya se señaló en el capítulo 1—, este proyecto representaba un género y una clase específicos y era racializado: proponía que el futuro del país dependía de los intelectuales hispanos masculinos de clase media y sus prácticas culturales, musicales y gastronómicas. Los símbolos elegidos para representar a la nación derivan directamente de una herencia española o mestiza, con el propósito de identificar al país en su condición de latinoamericano y en oposición a la presencia imperialista de los Estados Unidos. También fue el resultado de “luchas hegemónicas internas que influyen en las definiciones de quiénes son considerados panameños legítimos”, bajo la premisa de que “el problema de la cultura es [...] un problema de libertad” (Moncada Vargas 1990, 12, 76).<sup>3</sup>

La música era un componente muy importante de este imaginario nacional, y las expresiones musicales de las provincias centrales (como

---

<sup>3</sup> De hecho, Juan Materno Vásquez, un panameño negro de ascendencia colonial, conocido político y partidario del régimen de Torrijos, afirmó: “Los antillanos, que hablan inglés, practican el protestantismo y se adhieren a normas culturales ‘extrañas’, impiden la perfección del hombre panameño (hombre-nacional) y, por lo tanto, de la identidad nacional” (citado por Priestly 1990, 227). En palabras de García, defensor de la ideología de la panameñidad en la década de 1950, los tres grupos principales que formaban la nación panameña (campesinos, habitantes urbanos y criollos) compartían dos características: soledad e inmadurez (Paz 1977, 90). García concluyó que la soledad constituía el rasgo en el que era necesario basar una identidad hispana para Panamá, porque representaba tanto a las culturas indígenas como a las españolas (citado en Moncada Vargas 1990, 75).

las cantaderas, las mejoranas, las murgas y el típico) se comercializaron agresivamente dentro del país como símbolos unificadores de una identidad hispana.<sup>4</sup>

En este contexto, la música que representaba al Caribe fue minimizada. Según Pulido Ritter (2010, 5), la obra del músico y folclorista panameño Narciso Garay titulada *Tradiciones y cantares de Panamá*, publicada por primera vez en 1930, marcó el origen de la suposición (ampliamente aceptada incluso hoy en día) de que la cuna de lo panameño se encuentra en los ritmos, géneros musicales y folklore de las provincias centrales del país. Para Garay ([1930] 1999, 6), las poblaciones cosmopolitas (como los afroantillanos) eran peligrosas para el verdadero espíritu cultural y musical de Panamá, que radicaba en sus provincias centrales y secundariamente en sus poblaciones indígenas. En Bocas del Toro los esfuerzos para transformar a Panamá en una nación hispana no fueron completamente exitosos. Sin embargo, estos esfuerzos condujeron a una disminución de ciertas prácticas culturales, y aunque la gente continuó escuchando las melodías de Harry Belafonte, Lord Cobra y otros cantantes populares, el calipso perdió su preeminencia en el gusto musical de los bocatoreños. El boom turístico en Panamá y Bocas del Toro, como discuto a continuación, contribuyó a resucitar el género a finales del siglo XX.

A medida que la música calipso perdió parte de su importancia en Panamá y Bocas del Toro, los combos nacionales panameños (bandas en vivo) ganaron prominencia particularmente durante las décadas de 1960 y 1970. Por ejemplo, durante el carnaval de 1970, Torrijos prohibió la

---

<sup>4</sup> Otro elemento importante fue el lenguaje. Con la Constitución de 1941, el gobierno de Arnulfo Arias estableció que el castellano era la lengua nacional del país. Según Aníbal Reid, “la gente tenía que hablar español, todos los letrados que se colocaban en Bocas tenían que ser traducidos al español, y todo extranjero que quisiera involucrarse en el comercio menor tenía que registrar el negocio a nombre de un extranjero, o venderlo a los panameños” (entrevista, 12 de abril de 2000). En la década de 1970, el castellano español se formalizó nuevamente en instituciones y escuelas privadas y públicas en Bocas del Toro. Para Javier Johnson, abogado afroantillano, “hace treinta años la gente solo hablaba inglés en Bocas, pero en la década de 1970 había restricciones en las escuelas, estaba prohibido hablar inglés en las escuelas. Esto ha provocado una tasa muy alta de deserción escolar, sobre todo de estudiantes provenientes de Bastimentos” (entrevista, 14 de agosto de 1997). Javier señaló que los bocatoreños han vuelto a hablar inglés con más frecuencia debido al turismo.



contratación de orquestas internacionales, motivando así a las personas en el negocio de la música a contratar combos o bandas típicas (INAC 1990, 9). Los combos fusionaron ritmos afrocubanos con ritmos de repertorios musicales colombianos y panameños, así como con el calipso caribeño (Garrido Pérez 2014). Estos grupos tocaban en celebraciones de escuelas secundarias, bases militares estadounidenses, cumpleaños, fiestas en la playa, paseos en bote, concursos de belleza escolares, logias afroantillanas, *boîtes* y salas de baile.

Entre los muchos combos en todo el país se encontraban los siguientes grupos: Los Superiores, los Fabulous Festivals, los Soul Fantastics, Los Dinámicos Exciters, The Silverstones y Los Mozambiques; los cuatro primeros de Ciudad de Panamá y el último de Colón (INAC 1990, 9). Muchos de estos combos, sin dudas, fueron influenciados por grupos y cantantes estadounidenses como The Temptations y James Brown. Algunas de las bandas en vivo de Bocas del Toro, como Los Beachers, ganaron popularidad fuera de la provincia. El repertorio de Los Beachers incluía baladas románticas de cantantes latinoamericanos y españoles, boleros, salsas, blues y jazz estadounidenses, calipsos ocasionales y, en cierta medida, música típica (Guerrón Montero 2006a). Los Beachers es uno de los combos nacionales más renombrados en la historia musical de estos grupos, y el único que continúa realizando presentaciones musicales a nivel nacional en el 2023.

Alrededor de la época en que el turismo se estaba desarrollando en la región durante la década de 1990, grupos de músicos comenzaron a reunirse para revivir la música calipso en Bocas del Toro. Uno de estos grupos afroantillanos se llamaba Reencarnación; su objetivo era recuperar los estilos musicales tradicionales de Bocas del Toro para las generaciones más jóvenes. Fue recibido con entusiasmo y ocasionalmente fue invitado a participar en celebraciones y festividades.<sup>5</sup> Reencarnación reintrodujo el calipso “clásico” y otras melodías antillanas, con especial atención al virtuosismo musical. Sin embargo, aunque el grupo Reencarnación fue bien recibido en

---

<sup>5</sup> De hecho, Reencarnación fue invitado a tocar para la visita del internacionalmente famoso Don Francisco, conductor del programa de variedades Sábado Gigante, a la provincia de Bocas del Toro en 1995.

la región, el grupo de calipso más famoso y comentado de Bocas del Toro fue sin duda alguna The Beach Boys<sup>6</sup> (Guerrón Montero 2006a).

The Beach Boys fue formado por cinco músicos de Bastimentos que trabajaban para la Chiriquí Land Company y que habían comenzado a tocar a mediados de la década de 1990 para su propio disfrute. Todos eran músicos “por naturaleza” y formaron el grupo Los Antillanos, con solo una guitarra, un tambor y un rallador de coco. Según Christian Powell, uno de sus miembros, “siempre ha habido instrumentos [musicales] en toda la isla; entonces, reunimos una guitarra aquí, y un tambor allá, y comenzamos a tocar” (entrevista, 7 de julio de 2000). En un picnic en la playa en 1995 en Bastimentos, el grupo estaba tocando para sus amigos y familiares y decidieron cambiar su nombre a los Beach Boys. A la gente le gustaba su música y los contrataba para fiestas de cumpleaños y otras celebraciones; también continuaron tocando en fiestas en la playa, en paseos en bote y ocasionalmente en bares en Bastimentos. El grupo no se formó con la intención de atraer turistas. Nunca pensaron que iban a ser populares entre los turistas y solo formaron la banda “para pasar un buen rato, para tener un cambio de aires” (entrevista, 7 de julio de 2000). De hecho, el migrante de estilo de vida estadounidense Matt Allen recuerda la época “en que podías ir a Bastimentos y les comprabas una cerveza si querías que dejaran de tocar” (entrevista, 1 de junio de 2000).

Sin embargo, debido a la forma en que la industria del turismo buscó elementos de “autenticidad” en la región, en particular los elementos de la herencia afroantillana, los Beach Boys se hicieron notar rápidamente. Holly Hahn, una empresaria canadiense que se mudó a Bocas en 1994, escuchó una de sus actuaciones y pensó que los turistas disfrutarían de ellas. En 1996, los invitó a tocar en su bar en Bocas del Toro, el Red Bone, proponiéndoles un negocio: les prestaría el dinero para comprar instrumentos, y lo pagarían gradualmente tocando en su bar, inicialmente dos veces por semana, luego cada quince días y luego cada mes. El acuerdo funcionó bien para ambas partes, aunque nunca terminaron de pagar el préstamo

---

<sup>6</sup> The Beach Boys es también el nombre de un famoso grupo de música pop de los años 60 y 70 en los Estados Unidos. Los Beach Boys bocatoreños no emulaban a esta banda cuando eligieron su nombre; el nombre se asemeja al famoso combo bocatoreño Los Beachers.

inicial. Hahn recuerda haberle dicho a la banda que estaba interesada en lo que ella llamaba música calipso “natural”, es decir, sin amplificadores. Pero el grupo escogió utilizar amplificadores en todas sus actuaciones (entrevista, 24 de febrero de 2000).

El bar de Hahn se hizo conocido por los Beach Boys. Para Hahn, los turistas y los bocatoreños se mezclaban y bailaban juntos, y lo pasaban “de maravilla”. Aunque los turistas disfrutaban de la música calipso, los locales eran sus mejores clientes. No solo venían en mayor número para escuchar y bailar música calipso, sino que también consumían más bebidas alcohólicas. Aunque el The Red Bone ahora está cerrado, durante el auge inicial del turismo era una institución en Bocas del Toro, y los instintos de Hahn de considerar que el turismo podría ayudar a mantener una tradición de calipso proporcionaron una oportunidad para el crecimiento en popularidad de los Beach Boys en Bocas del Toro y Panamá. Durante la década de 1990, otros bares y compañías de turismo también siguieron el ejemplo de Hahn y contrataron a los Beach Boys.

Los Beach Boys fueron un producto novedoso en el archipiélago durante varios años, tocando en eventos sociales locales, inauguraciones y ferias. También se presentaron en ferias nacionales en la ciudad de Panamá, Colón, David; e incluso hicieron apariciones internacionales en ferias en Costa Rica. El 6 de mayo de 2000, los Beach Boys presentaron su espectáculo en la Feria Internacional de Azuero (provincia de Los Santos); el director regional del entonces IPAT, Mauricio López, señaló que los Beach Boys eran un “éxito rotundo” y exhortó a sus compañeros bocatoreños a apoyar “a estos hombres que vemos por nuestra ciudad todos los días y que llevan parte de nuestra cultura bocatoreña al resto del país”. En su reconocimiento, ese día, el baterista Andrés Bryan respondió: “Estamos tratando de recuperar el ritmo que siempre ha tenido la música calipso, queremos pedirles su apoyo para que podamos representar muy bien a todos ustedes y a todos nosotros. Queremos su apoyo para que nuestro grupo pueda crecer y podamos tener buenos músicos”.

La música de calipso interpretada por los Beach Boys, a diferencia del calipso de Trinidad y el de Lord Cobra o Lord Panamá, no estaba centrada en el texto. Los Beach Boys no componían canciones de calipso. Aunque

el grupo cantaba temas también interpretados por Lord Cobra, Lord Panama y otros calipsonianos, su innovadora técnica musical era interpretar canciones populares de salsa, bolero, reggae, vallenato o típica al ritmo del calipso. En consecuencia, junto con “Banana”, “Water the Garden”, “Under the Almond Tree” o “Fiesta” —canciones de calipso immortalizadas por Lord Cobra y Lord Panama—, los Beach Boys también cantaban “Sé que llorarás”, del famoso grupo típico del virtuoso del acordeón Victorio Vergara, o “Por mujeres como tú”, de Tito Rojas. Si bien la música de los Beach Boys era en cierta medida una tradición inventada, también era una refundición de símbolos caribeños con el recuerdo de un pasado musical y con el uso de los símbolos de panameñidad que han sido tan ansiosamente impuestos por la sociedad panameña. Los Beach Boys transformaron la música calipso “localizando” un estilo musical pancaribeño y adaptándolo a su preferencia musical, haciéndolo así atractivo tanto para bocatoreños como para turistas.

A propósito, Benjamín León, ávido aficionado a la música y DJ de Bocas del Toro, me dijo: “No sé si esto es una desnaturalización del calipso, pero la verdad es que han transformado el ritmo del calipso y a la gente le gusta mucho” (citado en Guerrón Montero 2006a, 649). Según Luis, un migrante de estilo de vida argentino que había vivido en Bocas durante ocho años al momento de mi entrevista, “los turistas están muy interesados en el calipso porque es una música exótica y extravagante, y trata de crear una sensación diferente en los turistas. Esta música tiene un ritmo contagioso... muy similar a los ritmos de otras islas del Caribe” (entrevista, 16 de abril de 1999).

Pese a que el calipso de los Beach Boys no fue creado para transmitir mensajes a través de sus letras, enviaba uno de creatividad e innovación al fusionar el calipso con otros géneros musicales de una manera fresca y atractiva. Esta fusión provocó un mayor interés por el calipso en las generaciones más jóvenes, que había estado inactivo durante varias décadas y había sido reemplazado por estilos musicales más populares como el reggaetón (Marshall 2009). Benjamín tenía una perspectiva diferente y creía que los turistas mantenían vivo el género, mientras que, por desgracia, muchos bocatoreños lo habían dejado declinar.

**BENJAMÍN.** He visto cómo los turistas son las personas más felices cuando escuchan calipso en vivo. Lo disfrutan, lo bailan, si tienen una cámara de video, lo filman y pueden bailar toda la noche. Sin embargo, el isleño no; a veces nos cansamos de nuestra propia música, y eso hace que la música se desvanezca. Alguien me dijo que es una vergüenza que tengamos que esperar hasta que la gente de fuera venga a decirnos que aprecian nuestra música tradicional, que es el calipso. Escuchamos dos calipsos; cuando llega la tercera ya estamos aburridos y queremos que la banda salga del escenario (entrevista, 22 de febrero de 2000).

Con el tiempo, los Beach Boys se convirtieron en una banda más organizada y menos informal, en cierta manera porque una gran parte de sus ingresos familiares provenían de esta actividad. Durante los conciertos formales, los miembros de la banda usaban camisetas de estilo hawaiano, presentaban cada canción con una pequeña broma o comentario, hacían referencias constantes a la calidad caribeña de su música y alentaban al público a disfrutar de sus contagiosas melodías con palabras como “¡Sabor!” o “¡Azuquita!”. A pesar de un mayor grado de formalidad, su estilo musical se mantuvo fluido. La banda invitaba regularmente a otros músicos de Bocas o Bastimentos a tocar la guitarra, el bajo, el saxo o la batería. A veces, modificaban las palabras de una canción para adaptarse al ritmo de la música que estaban tocando, o simplemente porque olvidaban la letra. Christian, uno de los cantantes del grupo, tendía a ser el foco de atención por sus movimientos y pasos de baile. La banda generalmente aceptaba solicitudes del público; cuando el público estaba compuesto por un gran número de turistas, cantaban ocasionalmente soul, reggae y canciones de calipso más “tradicionales” (Guerrón Montero 2006a).

José Thomas, director del entonces IPAT a finales de la década de 1990, creía que las bandas de calipso como los Beach Boys eran un resultado directo del crecimiento del turismo. Para José, “la gente que ahora canta calipso solía tocar música de [los baladistas románticos] ‘Los Angeles Negroes’. Ahora tocan calipso por la presencia de tantos turistas que quieren escuchar algo caribeño” (entrevista, 30 de julio de 1999).

Poco después de que los Beach Boys se hicieran populares, Reencarnación comenzó a tocar también más a menudo, y el dueño del bar más popular de Bocas en ese momento, La Candelita, reunió a músicos de calipso de Limón, Costa Rica, para tocar en su bar bajo el nombre de Roddy y su Quinteto. Para la mayoría de los bocatoreños, este solo era “un grupo de locos que se reunían para tocar y disfrutar” (entrevista, 8 de mayo de 1999). Un bocatoreño que creció en Costa Rica formó Los Mixtos en Bastimentos en 1999. Sin embargo, los Beach Boys siguieron siendo la agrupación de entretenimiento más popular y buscada a principios de la década de 2000.

En última instancia, mezclando las tradiciones del calipso con las innovaciones musicales del siglo XX, los Beach Boys representaron un grupo de calipso en la tradición de los combos del pasado. Mientras que los combos tocaban diferentes géneros musicales siguiendo su ritmo y tempo, The Beach Boys acomodaban todos los géneros musicales al ritmo y tempo del calipso. De esa forma representaban la caribeñidad de Bocas del Toro no solo a las comunidades bocatoreñas sino también a audiencias nacionales e internacionales. Inevitablemente, a medida que los turistas buscaban lo que pensaban que era la auténtica cultura del patrimonio afroantillano en Bocas del Toro, los Beach Boys, Reencarnación y otros grupos de calipso reempaquetaron la herencia afroantillana para el consumo turístico, llevando a un contexto contemporáneo lo que antes había sido una tradición musical en declive. Similar a la forma en que el Museo Afroantillano presenta la herencia afroantillana, en el éxito de estos grupos musicales destaca la narrativa de que el calipso es tan panameño como el típico y que las culturas afroantillanas deben ser tan respetadas como las de otros sectores de la sociedad dentro del patrimonio colectivo musical panameño.

Los géneros musicales afroantillanos, si bien se utilizan como mecanismos deliberados para atraer turistas, han proporcionado a este grupo étnico, y especialmente a los hombres, formas de afirmar identidades distintivas en el mosaico cultural del país. Los géneros musicales bocatoreños en el contexto del turismo son simultáneamente nacionales, diaspóricos y ligados a la negritud. Los afroantillanos se apropiaron de la

música que el gobierno y las élites nacionales habían retratado como representativa de toda la nación, pero lo hicieron en sus propios términos: la mezclaron con sus propios ritmos o la aceptaron solo cuando era lo suficientemente rápida, picante y rítmica para su gusto musical particular. En consecuencia, los afroantillanos estaban asumiendo, transformando y reemplazando un producto étnico tanto para su propio consumo como para el de los turistas. En cualquier caso, ya sea que la música calipso se mantuviera “tradicional” o se transformara para fines turísticos, los músicos y DJs afroantillanos estaban marcando su identidad como poblaciones negras a través de sus elecciones musicales. Por lo tanto, ya fuera calipso o reggae lo que estaban tocando, escuchando o bailando, los afroantillanos estaban haciendo una exhibición pública de una conexión panaribeña con la diáspora africana.

Las bandas de música calipso en vivo no se habían escuchado en Bocas del Toro durante décadas, aunque la gente escuchaba calipso en sus hogares ocasionalmente. El turismo proporcionó una avenida para que esta música floreciera. Al resurgir el calipso en vivo, la población afroantillana retrató y mostró su identidad caribeña para el consumo turístico. En el proceso, reafirmaron su carácter caribeño para sí mismos, representando sus identidades ante el Estado nación panameño como un grupo con características distintivas. Al tocar música típica, vallenato o salsa en el tempo del calipso, los Beach Boys de Bocas del Toro transformaron el calipso en un género único que combinaba un ritmo intrínsecamente caribeño con ritmos definidos y entendidos como hispanos (Guerrón Montero 2006a). El calipso se reinventó así, utilizando nuevas letras, un nuevo tempo y una nueva temática, y se convirtió, aunque temporalmente, en otro símbolo de panameñidad.

No es sorprendente que esta reinención en desarrollo causara tensiones. La fusión resultante de los experimentos de los Beach Boys fue percibida de diferentes maneras por diferentes sectores de la sociedad. Por un lado, muchos bocatoreños vieron estos cambios y transformaciones como fortalecedores y enriquecedores. Por otro lado, algunos intelectuales afroantillanos consideraron estas innovaciones como “contaminación cultural” y pérdida de “autenticidad”, apreciando las raíces más tradicionales

del calipso en lugar de los sonidos novedosos desarrollados por los Beach Boys, y, en consecuencia, criticándolos por no mantener esas raíces.<sup>7</sup>

Debido al valor cultural de los afroantillanos para la música y el baile, estos dominaron la escena musical en Bocas del Toro durante las etapas iniciales del auge del turismo y en los años venideros. La comunidad afroantillana reinaba en discotecas y bares; marcaba el ritmo de la vida nocturna. A pesar del resurgimiento del orgullo por el calipso durante la ola inicial del auge del turismo en la década de 1990 y principios de la década de 2000, en el presente el calipso prácticamente ha desaparecido en el archipiélago de Bocas del Toro. Durante mi visita en 2014, las únicas alusiones al calipso que encontré en la Isla Colón fueron en los nombres de un hotel, un restaurante y una agencia inmobiliaria. Otra referencia al calipso es la canción ocasional que se toca en el Festival Afrocaribeño, que se celebra desde 2012 en Bocas del Toro en honor al Día de la Etnia Negra.

Después de décadas de cambio de esta larga avalancha de turismo, el entretenimiento nocturno en Bocas del Toro está gobernado por regímenes turísticos que exigen una experiencia de vida nocturna globalizada. Con prácticamente todos los bares locales “tradicionales” desaparecidos, la escena nocturna ahora está dominada por unos ocho bares que se ajustan a las tendencias musicales de la actualidad y que ofrecen experiencias comparables. Los Beach Boys se han disuelto y el único miembro del grupo que sigue trabajando en la industria del entretenimiento es Calipso Kev, quien tocaba la guitarra y formaba parte del coro del grupo. Calipso Kev es ahora un elemento permanente en algunos restaurantes en Bastimentos e Isla Colón, así como en su aeropuerto, donde toca algunas melodías con una voz rasposa. Pero en general, los nuevos bares tocan la música que aparece en las listas top 40 en los Estados Unidos mezclada con el hip-hop ocasional, mientras que otros tocan reggae y música dance hall, o música house y electrónica.<sup>8</sup> Un bar anuncia la “experiencia genuina del Caribe”,

---

<sup>7</sup> Argumentos similares se hacen con respecto al blues rural y urbano, al jazz “auténtico” y los estilos de “fusión”, o el tema de los instrumentos reales y los emuladores digitales (Gilroy 1993, 99).

<sup>8</sup> Durante algunos años, hubo dos grandes eventos de fiesta para turistas y lugareños en Bocas del Toro: Casa Animal y los Festivales de Música Electrónica de Paradaze Labs.



con géneros que van desde la bachata hasta la soca y la plena panameña.<sup>9</sup> Algunos de estos bares organizan fiestas temáticas, y todos ofrecen bebidas baratas y *happy hours* muy generosas. Los sitios web y blogs de viajes anuncian el carácter especial de cada bar y recomiendan ciertos días de la semana para visitarlos; también recomiendan circuitos específicos a seguir por si desean ir de bar en bar.

Aunque, en la actualidad, las bandas de calipso en Bocas del Toro han sido reemplazadas por un régimen turístico globalizado, la interacción vigorosa entre la revitalización y la localización de un género musical pancaribeño a principios del siglo XXI dio a los músicos afroantillanos la oportunidad de afirmar una identificación étnica específica, algo que se logró en gran medida dentro de las narrativas turísticas.

## La cocina afroantillana y el consumo de la tradición étnica

En un día caluroso a finales de marzo, Lawrence, un bocatoreño que se gana la vida vendiendo comida a turistas y lugareños, prepara sopa de pollo y una bolsita para Fred, un mochilero alemán que no puede esperar para tomar las olas en Bluff Beach. Una bolsita es un bocadillo que incluye un trozo de pollo frito con aproximadamente tres piezas de plátano verde frito (patacones), tres piezas de yuca frita o unas cuantas papas fritas. Estos artículos se venden en una pequeña bolsa de papel (de donde proviene el nombre) por uno o dos dólares y se consideran bocadillos muy apetitosos en todo el país. En Bocas del Toro, el acompañamiento preferido para los lugareños es el plátano frito. Fred, que había probado plátanos antes, pide papas fritas para su bolsita. Fred considera por un momento probar uno de los famosos pasteles janny cake, journey cake, o pasteles de viaje (pan horneado hecho de harina y leche de coco) del que tanto ha oído hablar

---

<sup>9</sup> La bachata es un género originario de la República Dominicana en la primera mitad del siglo XX con elementos musicales africanos, europeos e indígenas. Plena es el nombre que recibe la música reggae en español derivada del dancehall jamaicano y más ligada al reggae jamaicano que al hip-hop (en comparación con el reggaetón). La plena se originó en Panamá.

de sus compañeros de viaje, pero se conforma con un plantintat o tarta de plátano, un pastelito relleno de plátano maduro, y un patí, un pastelito de carne picante. Estos pasteles afroantillanos por excelencia fueron hechos por la esposa de Lawrence, Elena, conocida por sus habilidades para hornear y por el hecho de que no toma atajos para preparar estas delicias.

Fred está feliz de haber encontrado un restaurante barato con comida decente, lo que le permite tener dinero para una bebida o dos en los bares turísticos después de un día en la playa. No le preocupa la apariencia del restaurante Lawrence's (que es pequeño y desprovisto de decoraciones), se preocupa más por ahorrar fondos para continuar su viaje. Está orgulloso de su percepción de apertura de mente al elegir un lugar al que pocos turistas irían; incluso comer en Bocas del Toro puede convertirse en una aventura. Para el día siguiente, Fred planea comprar un falafel del camión de comida estacionado en Calle Tercera, propiedad de migrantes españoles y administrado por una joven argentina. Aunque eligió ser aventurero hoy, Fred extraña la comida reconfortante que se ofrece en el camión de comida: pizza, falafeles y sándwiches, que prometen estar listos en cuarenta segundos o menos. En este encuentro efímero, Lawrence y Fred no aprenden los nombres del otro ni intercambian más que unas pocas palabras.

Este intercambio entre Fred y Lawrence es ilustrativo de la forma en que una serie de tendencias sociales e históricas confluyen hoy en Bocas del Toro, donde los alimentos que están fuertemente asociados con la vida afroantillana ahora se sirven de nuevas maneras debido a la presencia de turistas. El estudio de la comida y la cocina en Panamá se ha abordado de forma limitada. La historia del turismo gastronómico ofrece un caso interesante en el que la cocina "nacional" de la mano de las cocinas indígena y afroantillana se han posicionado en el centro del encuentro turístico. Esta situación ha fomentado los esfuerzos gubernamentales para estandarizar las ofertas y los procedimientos. En estas circunstancias, el fenómeno que resulta del caso del archipiélago de Bocas del Toro puede describirse como la internacionalización de la comida local (por ejemplo, la modificación en las porciones de comida para atraer visitantes en los restaurantes afroantillanos) y la localización de la comida internacional (por ejemplo, la incorporación de bebidas "caribeñas" en los restaurantes afroantillanos).

En los estudios del turismo se hace una distinción entre cómo turistas y lugareños interactúan con la comida en el contexto de la experiencia turística mediante algo que llaman turismo culinario; o el turismo gastronómico, una actividad que puede entenderse como la visita intencional a productores de alimentos primarios y secundarios, festivales de alimentos, clases gourmet y restaurantes (Everett 2009; Hall et al. 2003; Richards 2002; Long 2004, 2013; Wight 2008). El turismo culinario, por otro lado, se trata menos de personas que desean ir de viaje para visitar intencionalmente a los productores de alimentos, y más de la preparación y consumo de alimentos: comer de un sistema culinario que es diferente del propio. Por lo tanto, el turismo culinario se refiere a los viajes geográficos para probar alimentos de tierras extranjeras y a cualquier aventura en el reino del “otro exótico” a través del consumo de alimentos. Este enfoque presenta a quienes lo practican como aventureros o exploradores, y el consumo de alimentos (ya sea en el extranjero, en casa aprendiendo a cocinar platos de otros países, o explorando la cocina internacional en restaurantes) se convierte en una expedición (Guerrón Montero 2015b, 292; Wilk 2006).

En Panamá hoy en día, hay una impresionante diversidad de cocina internacional que se ofrece junto con la cocina panameña. Un turista culinario puede experimentar la cocina argentina, australiana, brasileña, chilena, china, colombiana, francesa, griega, india, indonesia, italiana, japonesa, coreana, mexicana, de Medio Oriente, norteamericana (Estados Unidos y Canadá), peruana, portuguesa y vietnamita, solo por nombrar algunas. También hay restaurantes que ofrecen comida de fusión, así como restaurantes vegetarianos, veganos y macrobióticos.

A partir de la década de los 90, Panamá ha capitalizado la visibilidad de su diversidad culinaria, al sugerir su estatus de un lugar culinario cosmopolita en las guías de turismo (Guerrón Montero 2015b). Sin embargo, no ha transcurrido mucho tiempo desde que Panamá comenzó a venderse como un destino gastronómico. No se organizan eventos públicos y festivales donde la comida es un tema central, y el turismo que incluye rutas gastronómicas específicas solo se ha ofrecido como tal en los últimos años. La primera columna gastronómica en un periódico apareció en 1998, y la

primera Feria Internacional de Gastronomía (Panamá Gastronómica) no ocurrió hasta 2010 en la ciudad de Panamá.

En 2001, empresarios con hoteles de cinco estrellas y ofertas de restaurantes de primer nivel en una parte prominente de la ciudad (desde la calle Marbella hasta la calle Uruguay, incluyendo El Cangrejo, Vía Argentina y Obarrio) examinaron la posibilidad de crear una zona especial o “Zona Viva”, siguiendo tendencias internacionales como Greenwich Village en la ciudad de Nueva York o la Zona Rosa en la Ciudad de México. Si bien esta zona había nacido espontáneamente, la propuesta era organizarla y “transformarla en un producto que pueda venderse internacionalmente como centro de entretenimiento, y qué mejor lugar que uno que ya está desarrollado” (Sandoval 2001, D-5). Hoy en día, la Zona Viva se encuentra en la Calzada de Amador en la ciudad de Panamá e incluye numerosos restaurantes, discotecas y bares.

Como señalan Nilsa Lasso-von Lang y Jiwanda Gale Rogers (2012, 20), “Panamá es un crisol de etnias y, en consecuencia, su cocina está influenciada por su diversa población”. Debido a esto, hay una multiplicidad de formas de comer, así como algunos platos que generalmente se consideran prototípicos, emblemáticos de la “cocina nacional”, como el sancocho (sopa hecha con carne, tubérculos y verduras), arroz con pollo y arroz con frijoles, tamales o guacho,<sup>10</sup> todos con variaciones regionales comunes (Guerrón Montero 2004, 2011). A pesar de la diversidad de Panamá, solo los platos de este tipo de cocina, la del campo rural de las provincias centrales de Panamá, se han elevado al estatus de cocina nacional. Esta cocina ha sido influenciada no solo por las cocinas española y colombiana, sino también por las gastronomías indígenas y africanas. La influencia de los países latinoamericanos (particularmente México, Costa Rica y Puerto Rico) también se puede observar en platos como patacones (plátanos fritos), chicha de saril o bebida de acedera (*Hibiscus sabdariffa*) y tortillas de maíz (Guerrón Montero 2015b, 296).

Los ingredientes principales de la dieta típica panameña de hoy son similares a la comida que Lawrence ofrecía en su restaurante en Bocas

---

<sup>10</sup> El guacho es una sopa espesa hecha con ñame (*Dioscorea spp.*), yuca, culantro (*Eryngium foetidum*), arroz, verduras y carne —puede ser de res, cola de cerdo o chicharrón—.

del Toro: arroz, frijoles, carne (especialmente carne de res y pollo), y plátanos (*Musa acuminata*), consumidos en una variedad de formas, así como tubérculos: yuca, ñame, ñampi, otoe (*Xanthosoma*) y patatas (Castillero Calvo 2010, 383).

La comida y el turismo están íntimamente entrelazados. La omnipresencia de la comida en el turismo se expresa ya sea en que el visitante esté buscando activamente una experiencia culinaria o simplemente cuando consume alimentos para continuar su viaje. Por tanto, la comida proporciona una amplia ventana a través de la cual comprender los patrones de consumo del turismo. En Panamá, al estudiar las formas en que se produce y ofrece la gastronomía a los turistas, podemos vislumbrar la forma en que allí se construye la identidad, así como la memoria y la alteridad (Guerrón Montero 2015b). En trabajos anteriores, he discutido cómo en Bocas del Toro, la cocina afroantillana tiene ciertas características que la vinculan con la cocina jamaicana en particular y la cocina caribeña en general, desde sus métodos de preparación hasta sus ingredientes y etiqueta de consumo. Además de ser picante, es abundante y espesa. Una sopa robusta de carne y tubérculos es un buen ejemplo de un alimento tradicional y nutritivo. Las sopas son consideradas recetas ideales en Bocas del Toro, ya que contienen todas estas características. Para muchas personas en Bocas, especialmente aquellas con recursos económicos limitados, un plato de una sopa espesa con carne y tubérculos representa un excelente almuerzo, y los restaurantes locales ofrecen estas sopas por unos pocos dólares. También se sirven sopas en las celebraciones con el fin de disfrutar de la larga noche de fiesta (Guerrón Montero 2004).

Los principales productos afroantillanos en Bocas del Toro incluyen coco (*Cocos nucifera*), fruta del pan (*Artocarpus altilis*), plátano, banano, arroz, ajo, cebolla, curry, cilantro (*Coriandrum sativum*), leche de coco, jengibre y pimientos picantes como el ají chombo (*bull nose* o nariz de toro). Aunque algunas personas en Bocas del Toro consideran que el jengibre fue introducido por los chinos en la cocina bocatoreña a fines del siglo XIX, de hecho, este ingrediente ha sido común en la región durante siglos, en particular para la preparación de platos dulces: el pan de jengibre o bebidas como la chicha de saril. El ajo tiene un papel particularmente importante

en la comida afroantillana. Según un famoso chef bocatoreño, todo plato que contiene mariscos cocinados con ajo (al ajillo) debe considerarse comida caribeña (entrevista; 25 de marzo de 2000). Estos condimentos ayudan a los cocineros magistrales a hacer platos como arroz y frijoles con leche de coco, rondón (sopa de pescado con leche de coco y tubérculos),<sup>11</sup> bragada (tarta de bacalao frita hecha con harina), ackee con bacalao y leche de coco, descrita como “un plato para un rey” por George Westerman (GWC, SCRBC, caja 72, archivo 2; Westerman s. f. Material compilado, 15), ackee con huevos, cola de cerdo, souse (patas de cerdo cocidas con pepino y vinagre), pescado en escabeche, patí (pastelito de carne picante), cucú (harina de maíz preparada con okra), pastel janny o journey y vieks (albóndigas de flor de trigo). Entre los postres más deseados se encuentran las tartas de coco; el plantintá (*plantain tart* o tarta de plátano), que es un pastelito relleno de plátano maduro; pudín de yuca, uyama (un tipo de calabaza) u otoa (*Xanthosoma* sp.); y bon dulce de Bastimentos o Bocas (Guerrón Montero 2004, 34-35). Las bebidas más conocidas son el icing glass o glaseado (hecha con algas, leche condensada, leche evaporada, canela, hielo y una bebida alcohólica como vodka, ron, brandy o vino); michilá (plátano maduro hervido con leche de coco); chicheme (mote hervido con leche de coco, leche condensada y especias); muogó (plátano verde con leche de coco); y chicha de saril, que por lo general se hace con jengibre.

En su mayor parte, la cocina es una actividad que pertenece al ámbito de las mujeres. Ser mujer en Bocas del Toro implica poder cocinar. Para la mayoría de las mujeres bocatoreñas, saber cocinar les otorga poder y prestigio; por ello, algunas optan por mantener sus recetas en secreto, mientras que otras apuestan por aprender tanto como sea posible sobre la cocina de sus familiares y tomar cursos siempre que estén disponibles para perfeccionar sus conocimientos. Conocer el ingrediente secreto para una salsa perfecta o un plato afroantillano particularmente elaborado podría significar la diferencia entre ser respetada en la comunidad o no, y lo que

---

<sup>11</sup> Marta me comentó que el rondón bocatoreño se llama fufú en Colón, tapao en la región del Darién, bao en el Archipiélago de San Blas y tulemaci en las zonas costeras adyacentes al Archipiélago de Bocas del Toro. Se refiere a una sopa de pescado con leche de coco (entrevista, 9 de octubre de 2013).

es más importante, ser empleada o no. Muchas mujeres han aprendido estrategias de cocina de las oleadas de migrantes de estilo de vida y turistas que visitan Bocas o de cursos de cocina impartidos por la ATP. Curiosamente, algunas han aprovechado estos cursos y ahora imparten cursos de cocina, utilizando algunas de las prácticas internacionales estándar que aprendieron y agregando su propio sabor afroantillano a los cursos (Guerón Montero 2015b, 301).

La cocina afroantillana se utiliza como demarcador distintivo de identidad, específicamente como una forma de señalar importantes diferencias entre las poblaciones mestizas y los pueblos indígenas y, más recientemente, los turistas y los migrantes de estilo de vida. La gente bocatoreña señala que se puede distinguir fácilmente entre la comida afroantillana y la comida indígena (“los indios no comen con pimientos picantes o jengibre; solo hierven sus pescados y plátanos”. “Asegúrate de elegir bien tus ñampies; no compres el ñampi morado; eso es ñampi indio y no sabe tan bien”);<sup>12</sup> la comida pania (“la comida pania no tiene sabor; es blanca y sosa, sin especias”); o la comida de los turistas (“los turistas y extranjeros prefieren frutas y verduras; no les gusta la grasa ni los alimentos fritos”). Los bocatoreños, por lo tanto, diferencian entre lo que llaman la comida de montaña, por implicación cocinada y consumida por los pueblos indígenas (simple, sin más condimentos que la sal), la comida afroantillana (espesa, picante, pesada y completa) y la comida turística (más compleja que la comida de montaña en el uso de condimentos, pero más ligera que la comida afroantillana). También diferencian entre alimentos preparados en el ámbito privado y alimentos consumidos en público. Esta separación es importante porque la nostalgia y el anhelo de un Caribe preturístico, una época en la que la comida se obtenía a través de la pesca y la agricultura, también es parte de la experiencia turística. Desde mediados de la década de 1990 y por aproximadamente diez años, los afroantillanos experimentaron cierto nivel de renacimiento cultural de su cocina “tradicional” en el contexto del desarrollo turístico. De esta manera, los regímenes turísticos se han

---

<sup>12</sup> En realidad, los ngäbe usan jengibre y pimienta picante en ocasiones, pero ciertamente no tan a menudo y no en las cantidades utilizadas por los afroantillanos (Phil Young, comunicación personal; lunes 2 de abril de 2001).

convertido en oportunidades para enfatizar y reinventar ciertas particularidades culturales y reconstruir una memoria social de manera que no solo se refiera a un pasado cosmopolita pancaribeño sino también a un pasado bocatoreño de tranquilidad costera.

El arroz y los frijoles proporcionan un excelente ejemplo de lo que puede significar un plato como demarcador de identidades (Wilk 2012). La forma en que se prepara este plato aparentemente simple indica la pertenencia a una cocina panameña “nacional” o la lealtad a una identidad étnica regional. Cuando el arroz y los frijoles se preparan en los restaurantes locales como una menestra (un tipo de estofado de verduras), se consideran una comida simple y diaria típica de Panamá. Cuando el mismo plato se prepara con leche de coco y se ofrece a turistas nacionales e internacionales y locales por igual, se convierte en lo que los afroantillanos llaman “el plato natural” y un símbolopreciado de sus complejas identidades como comunidades antillanas panameñas y caribeñas. Debido a su versatilidad, el plato de arroz con los frijoles en Bocas del Toro es a la vez un plato cotidiano y un plato especial, porque denota la cultura afroantillana para los bocatoreños y otros panameños; por lo tanto, se selecciona habitualmente como una comida especial para invitados nacionales e internacionales. Un plato de arroz con frijoles es tan esencial que es ampliamente aceptado como apropiado para cualquier ocasión, incluso dentro de la etiqueta culinaria muy elaborada de la población bocatoreña (Guerrón Montero 2012, 168).

Preparar arroz con frijoles es un proceso complicado, pero su costo es mínimo. En 2019, un costo aproximado de este plato para seis personas era de alrededor de 5 USD para los ingredientes (1,25 para 2 libras de arroz; 1,25 para 1 libra de frijoles; 0,50 para un coco y 2 para condimentos) y 5 USD para la mano de obra. A pesar de su bajo costo, hasta el inicio del turismo en el archipiélago, el arroz con frijoles no se consideraba un plato de los pobres. Las clases socioeconómicas no estaban marcadas en el pasado preturístico, y el arroz con frijoles se consideraba una comida para todas las clases sociales en Bocas. Además, se respetaban las obligaciones de compartir y devolver favores a través de los alimentos y, por tanto, no se marcaban las distancias entre las clases alta, media y baja con respecto a los alimentos producidos y consumidos.



Cuando el turismo llegó a las islas en la década de 1990, tuvo un impacto transformador en la cocina bocatoreña (Guerrón Montero 2012). Se produjo una sobreexplotación de los recursos; la “comida turística” o cocina internacional se convirtió en una opción de consumo y florecieron las desigualdades de las clases sociales con respecto a los patrones de consumo. Los platos que se consideraban comunes ahora son manjares. Es el caso de la langosta y los mariscos, por ejemplo, que ahora marcan claras diferencias sociales. La sobrepesca ha agotado considerablemente los recursos marinos y esto, combinado con la inflación (en parte debido al turismo), ha transformado a los mariscos en un símbolo de estatus. De hecho, la mayoría de los mariscos que se sirven en los restaurantes bocatoreños hoy en día provienen del Océano Pacífico en lugar del Caribe.

Los restaurantes que sirven platos afroantillanos en Bocas del Toro compiten con aquellos que ofrecen ofertas internacionales tan variadas como un bar de sushi y martinis, cocina de fusión, cocina francesa, griega, india, italiana, libanesa, mediterránea, mexicana, marroquí, salvadoreña, española, tailandesa y estadounidense. Además, al igual que en la ciudad de Panamá, ahora hay opciones vegetarianas y orgánicas en varios negocios en Bocas. Para los bocatoreños, que no estaban acostumbrados a estas variadas opciones, una visita a estos restaurantes es una marca de distinción social.

Hay alrededor de cinco restaurantes específicamente destinados a servir comida afroantillana en el archipiélago hoy en día, y todos ellos son propiedad de personas bocatoreñas. La mayoría de estos restaurantes sirven a turistas, y con ese fin crean un ambiente y un menú como extensión de la esfera privada, como comida casera o reconfortante (Guerrón Montero 2015b, 304). Algunos han optado por diversificar su oferta añadiendo platos que se considerarían sofisticados y atractivos para los turistas culinarios internacionales. Por ejemplo, se ofrecen almejas con jengibre y salsa de vino pero también sopa de rondón, pescado frito, arroz con frijoles o guandúes con leche de coco, proponiendo así un menú donde la cocina afroantillana puede ser tan cosmopolita como cualquier plato internacional sin necesidad de mucha modificación (Guerrón Montero 2015b, 305).

A pesar de los extensos cambios en la cocina en Bocas del Toro, el arroz con frijoles para las comunidades afroantillanas continúa representando una forma de equilibrar las desigualdades económicas al compartir las preferencias alimentarias y los gustos que están económicamente disponibles para todas las clases. Denotar una comida cotidiana y barata como el arroz y los frijoles como un manjar y un marcador de identidad, representa un ejercicio de nivelación económica en el contexto de cambios rápidos y dramáticos en esta sociedad, donde ya no hay equilibrios sólidos entre las clases sociales, y donde las fronteras sociales están cada vez más demarcadas debido a los cambios producidos principalmente por el turismo. Así, en el contexto de rápidas transformaciones y crecimiento de las desigualdades, el arroz con frijoles y el rondón, platos que se consideran representativos de la identidad afroantillana pero que no eran manjares y que se pueden cocinar con pocos recursos económicos, continúan anulando las distinciones de clase dentro de esta sociedad, al tiempo que se utilizan para representar su identidad ante turistas nacionales e internacionales (Guerrón Montero 2012).

La limitada producción agrícola ha caracterizado a las islas del archipiélago durante la mayor parte de su historia, y la industria del turismo provocó una mayor demanda de productos, carne y mariscos de la que podría satisfacerse internamente. Contraria a las tendencias mundiales hacia el consumo y el apoyo de los productos y cocinas locales y, en general, de la “comida local”, en Bocas del Toro, hoy en día, los alimentos que se consumen no se producen en la isla y se preparan como cocina internacional (Guerrón Montero 2015b, 305).

A pesar de la variada y cosmopolita historia de los grupos afroantillanos (Guerrón Montero 2006a), la comida ha seguido siendo un sistema de comunicación en gran medida inmutable, y ha habido poco deseo de desarrollar nuevos enfoques de la comida afroantillana en sí. Aunque se han producido algunos cambios pragmáticos para satisfacer las necesidades turísticas, no ha surgido ningún movimiento notable hacia la experimentación o la intención de producir fusiones. Los ingredientes se sustituyen, y el ingenio en los momentos de escasez lleva a la creación de nuevos platos que, aunque improvisados, todavía se ajustan

a la ocasión.<sup>13</sup> Sin embargo, en general hay un énfasis en mantener los sabores afroantillanos y las reglas de preparación, aunque como se indicó anteriormente, hay más flexibilidad cuando se trata del consumo. El arroz con frijoles ahora se combina con langosta, pescado u ocasionalmente carne roja, además de pollo y ensalada. Cualquier signo de sofisticación o cosmopolitismo se evidencia en aceptar las variaciones en las preferencias alimentarias de los turistas, y en visitas ocasionales a restaurantes que ofrecen cocina internacional, pero no en transformar la comida gastronómica tradicional.

La cocina afroantillana también ha sido influenciada por los esfuerzos del IPAT para desarrollar lo que llaman “una cultura turística”. A finales de la década de 1990 y principios de la década de 2000, el IPAT ofreció una serie de seminarios de capacitación para cocineros, guías turísticos, camareros, mucamas y personas que trabajan en actividades relacionadas con el turismo. Estos cursos tuvieron gran acogida en una población ansiosa por aprender. El objetivo principal de estos seminarios era alentar a los participantes a encontrar formas de complacer a los turistas y de mantener negocios exitosos.

Por ejemplo, durante un seminario sobre gastronomía (Cocina Internacional Básica) al que asistí en junio de 1999, el instructor, un chef panameño, señaló que el curso tenía por objeto proporcionar información sobre cómo administrar un restaurante a modo de pequeña empresa. Aconsejó encarecidamente a los participantes que tengan fe en el turismo como la salvación de Panamá. El instructor también señaló que los administradores del IPAT esperaban que los bocatoneños explotaran sus tradiciones culinarias y las presentaran a los visitantes. “Creo que es ridículo y triste que en

---

<sup>13</sup> Por ejemplo, muchas mujeres han sustituido el caldo procesado que se vende en las tiendas por la mezcla tradicional de tomate y semilla de achiote para dar color a la comida. Los plantitas no incluían colorantes en el pasado; el color rojo del relleno se obtenía aplastando plátanos rojos maduros. La mayoría de las mujeres cocinan sus pasteles journey y otros en hornos en lugar de fogones. Otros continúan siendo fieles a las antiguas formas de cocinar cuando el tiempo y los recursos lo permiten. Muchas experimentan nostalgia por las formas de cocinar del pasado y tienen algo de vergüenza y culpa porque usan dispositivos modernos, como hornos eléctricos y utensilios de cocina, justificando su uso en términos de estar demasiado ocupadas o de ser perezosas (Guerrón Montero 2004).

Bocas del Toro los turistas tengan más opciones de comida italiana que de comida bocatoreña”. También habló sobre los hábitos alimenticios contrastantes de panameños y extranjeros. Mientras que los primeros tienden a comer un desayuno abundante con pescado u otros tipos de carne, masa frita, patacón y arroz frito, los extranjeros prefieren un desayuno ligero con frutas, huevos y jamón. En consecuencia, quienes asistieron al seminario aprendieron a preparar tortilla española, omelettes, panqueques, gofres y papas hash brown para el desayuno. Los estudiantes aprendieron a preparar muchos otros alimentos que podrían atraer a los turistas internacionales: diferentes tipos de sándwiches (cubanos, Club, Sub), ensaladas y aderezos (aderezo ruso, aderezo tártaro), espaguetis, pollo, ceviche, paella y jarabes para los helados. Mientras enseñaba a hacer un sándwich Club, el instructor comentó sobre la cantidad de productos que no estaban disponibles en la isla (trozos grandes de pan, palillos de dientes decorados, pepinos en escabeche), e indicó que el producto final no iba a tener la apariencia adecuada debido a las sustituciones realizadas. Pero aun así los animó a ofrecerlos (Guerrón Montero 2004).

En muchos sentidos, los esfuerzos del IPAT para exhortar a quienes se dedican a la culinaria a aprender nuevas cocinas y dirigir restaurantes para turistas ofrecían mensajes contradictorios. Por un lado, el IPAT fomentó el desarrollo de una cocina distintivamente bocatoreña, con el uso de productos e ingenio “locales”. Los instructores alentaban a los estudiantes a reconocer el gran potencial del coco, el jengibre, los mariscos y otros ingredientes comúnmente utilizados en la cocina afroantillana. Pero, al mismo tiempo, recibieron el mensaje de que la mayoría de los platos y reglas internacionales eran los “ideales”. Este es el resultado del interés del IPAT en desarrollar normas, regulaciones y estándares uniformes en toda la nación con respecto a una “cultura turística”. Aunque esto podría verse como un paso positivo hacia la estandarización del servicio, es necesario admitir que también envió un mensaje confuso a las mujeres y los pocos hombres que asistieron a estas clases. Los instructores en estos seminarios instaron al desarrollo de una cocina que fuera principalmente internacional, pero con un “toque caribeño”. No promovieron la abundante y muy condimentada comida caribeña afroantillana. En otras palabras, invitaron a una

*caribeñización* de la cocina internacional y no a una internacionalización de la comida caribeña. Por ejemplo, en lugar de alentar a sus estudiantes a ofrecer un cóctel de glaseado (ponche hecho de algas y ron, ginebra seca o triple sec, y que se considera un afrodisíaco), un instructor sugirió que prepararan la famosa piña colada reconocida internacionalmente, servida en un coco visiblemente caribeño, adornado con flores locales y una pajilla o tal vez un pequeño paraguas de papel crepé (Guerrón Montero 2004).<sup>14</sup>

Al igual que la música afroantillana, en las últimas dos décadas, la cocina afroantillana se ha convertido en un producto para el consumo turístico y un sitio para la refundición de antiguos rasgos culturales. Tanto la música como la gastronomía sirven para estos fines en Bocas en el siglo XXI donde el turismo aloja la política cultural subnacional. Presentados para el consumo turístico, también se convirtieron en sitios para reasignar antiguas tradiciones culturales e inventar otras nuevas, y en el proceso se transformaron en elementos fundamentales de una afirmación de identidades afroantillanas. En muchos sentidos, el turismo ha contribuido a la esencialización de la cocina afroantillana, produciendo cambios mínimos en su producción y solo unos pocos en su consumo.

Panamá ha desarrollado lo que la mayoría de sus habitantes considerarían una cocina típica nacional basada en la participación de una variedad de grupos étnicos, pero también ha conservado y refinado platos que se consideran representativos de una región o un grupo étnico específicos. A diferencia de otras naciones de América Latina y el Caribe, Panamá ha capitalizado la visibilidad de su diversidad culinaria. La valorización de la cocina afroantillana por parte de las comunidades afroantillanas no es el resultado del turismo, el apoyo gubernamental actual o la inmigración,

---

<sup>14</sup> En el exclusivo restaurante Gigas' Place, propiedad de un bocatoreño y ubicado en la ciudad de Panamá, todos los elementos del menú eran lo que podría denominarse “platos tradicionales bocatoreños”. A principios de la década de 2000, Gigas' Place era el único restaurante de alta gama que ofrecía comida afroantillana en la ciudad de Panamá. Según la revista *Focus Panamá*: “la influencia antillana es fuerte en Panamá, pero este es el único restaurante que actualmente ofrece comida de estilo caribeño... Los buenos mariscos cocinados al estilo de la isla abarrotan las mesas para el almuerzo y la cena. El pescado salado, el arroz y los guisantes y el ‘run down’ o ‘rondón’, el delicioso plato de caballa y coco, también están en el menú” (1997, 61).

sino del papel histórico que esta cocina ha desempeñado para las construcciones de sus identidades. La resistencia a modificarla representa una forma de afirmar las identidades grupales en el contexto de una identidad nacional rígida y claramente delineada (Guerrón Montero 2012, 172); sin embargo, esta insistencia en lo local es en sí misma una respuesta a la globalización.

## Capítulo 7

### Conclusiones:

# la construcción de identidades afroantillanas, el turismo internacional y los nuevos símbolos de la panameñidad

El Otro en *nuestra* geografía es un espectáculo que produce asco; el Otro en *su* geografía es una fuente de placer. En *nuestro* lugar, el Otro es una contaminación; en *su* lugar, el Otro es romántico, hermoso, exótico.

—Edward Bruner (cursivas en el texto original)

Como lo propone Edward Bruner, el turismo ciertamente busca “nuevos lugares en los que contar viejas historias, posiblemente porque esas historias son las que el consumidor turístico está dispuesto a comprar” (2005, 22). En Panamá, la industria del turismo se ha convertido en una fuerza importante a través de la cual se conectan las representaciones locales, nacionales y globales de diferentes identidades.

Como se discutió en el capítulo 1, la narrativa maestra de la nación producida a principios del siglo XX fue de naturaleza hispanoindia y rural. Una nación racial, étnica y culturalmente diversa se representó casi exclusivamente con valores culturales y sociales específicos, todos presumiblemente heredados de la “madre patria” (es decir, España) y con manifestaciones más profundas en las provincias centrales de Panamá. En su mayor parte, el proyecto de construcción de la nación panameña tenía un género, una clase y una adscripción racial: se asumía que el futuro del país estaba en las manos de los intelectuales hispanos varones de clase media. Los símbolos culturales elegidos para representar a la nación panameña derivan directamente de una herencia española o mestiza, incluidas las tradiciones rurales románticas ejemplificadas en el folclore, la música y la cocina de Panamá. Esto se debió en parte a la necesidad de identificar al país como uno con

raíces en América Latina en evidente oposición a la presencia de los Estados Unidos en territorio panameño. Esta selección también fue el resultado de luchas internas que influyeron en las definiciones de legitimidad.

Aunque, en esencia, todos los Estados nación se construyen sobre la base de ficciones orientadoras (Shumway 1991), el caso de Panamá es notable por varias razones discutidas a lo largo de este libro. Panamá ha luchado por convertirse en una nación “real”, no solo en oposición a los Estados Unidos, sino también en contraste con Colombia, la nación de la que obtuvo la independencia a principios de 1900 (Ropp 2005). A pesar de que la distancia cultural identificada entre Panamá y los Estados Unidos es mucho mayor, en la práctica, el nacionalismo popular motiva a muchos panameños a negar el reconocimiento de las múltiples influencias culturales de Colombia.

A lo largo de este libro, he examinado cómo el multiculturalismo ha sido expresado y apropiado por grupos marginados en el contexto del desarrollo turístico. Al igual que algunos países latinoamericanos como Colombia (Guevara 2007), pero a diferencia de otros países como Nicaragua, donde las narrativas turísticas representan a la nación como homogénea y, en consecuencia, precinden de sus minorías indígenas y negras (Babb 2011), el turismo panameño ha abierto la puerta para el reconocimiento y desarrollo de un Estado multicultural nominal, aunque sea uno donde reina el neoliberalismo. Un objetivo clave para este libro ha sido rastrear la evolución de un grupo étnico marginado, la comunidad afroantillana en Bocas del Toro, desde su condición de trabajadores de plantaciones para la United Fruit Company hasta su papel en cuanto trabajadores turísticos, principalmente para inversionistas extranjeros, dentro de ese Estado nominalmente multicultural. En este capítulo final, me referiré a algunas de las formas en las que el turismo y sus construcciones de identidad dentro de regiones cambiantes —dígame Panamá y Bocas del Toro— han alentado el desarrollo de tipos específicos de capital cultural, y también cómo el turismo se ha entrelazado con el género y la raza y ha afectado las normas sociales establecidas.



## Desigualdad de oportunidades y nuevo capital cultural en un archipiélago globalizado

Un inventario de los efectos secundarios del desarrollo turístico en el archipiélago de Bocas del Toro requiere analizar los resultados económicos, culturales, sociales y políticos de este desarrollo. En su mayor parte, los resultados económicos del turismo son limitados y han beneficiado mínimamente a la población bocatoreña. Ha habido oportunidades de trabajo adicionales, más acceso a los recursos y mejoras en la infraestructura. No obstante, en general y en un período de veinte años, el archipiélago se ha transformado de un lugar con clases sociales vagamente delimitadas y un amplio intercambio de recursos debido a redes de reciprocidad bien desarrolladas, a un lugar donde algunos migrantes de estilo de vida y algunos grupos afroantillanos se han beneficiado del desarrollo turístico no regulado, mientras que la mayoría de la población, incluida una mayoría afroantillana y especialmente los pueblos indígenas ngäbe, han sufrido una disminución sustancial en su nivel de vida (Guerrón Montero 2014b, 420).

En términos macroeconómicos, Panamá ha experimentado un crecimiento económico sustancial como resultado del turismo. A nivel local, sin embargo, los efectos de esta industria son menos claros. Lo que está claro es que el turismo ha traído problemas documentados. En el caso de Bocas del Toro, los más relevantes incluyen la especulación de la tierra, la polarización social y económica no presente antes del desarrollo turístico, el narcotráfico, la corrupción, el tráfico de especies endémicas y la especulación directamente resultante del turismo no regulado.

A lo largo de los años en Bocas del Toro, uno de los comentarios más comunes que escuché de amigos y colaboradores, así como de residentes y migrantes de estilo de vida, fue que el archipiélago no estaba preparado para el auge que alcanzó el desarrollo del turismo a mediados de la década de 1990. Debido a que la planificación del sector estaba emergiendo y se encontraba centralizada en la capital del país, las autoridades locales de Bocas no podían hacer frente a un crecimiento rápido y desorganizado. Esto era cierto a nivel económico, social y judicial. Pero el abandono gubernamental que Bocas del Toro ha sufrido durante siglos continúa hasta el día

de hoy, aunque en una forma diferente a la del pasado. Antes del desarrollo turístico, la comunidad afroantillana sobrellevaba el abandono del gobierno nacional, pero tenían algunas oportunidades para negociar conflictos políticos y sociales internos “al tener acceso directo y cierta influencia con las autoridades locales, particularmente los corregidores” [autoridad política de las subdivisiones de los municipios panameños]<sup>1</sup> (Guerrón Montero 2014b, 429). Después de que se desarrolló la industria del turismo, estos mecanismos disminuyeron, mientras que las autoridades locales y nacionales apoyaron principalmente a los inversores extranjeros de manera no planificada y, a menudo, ilegal.

Estas prácticas están relacionadas con las políticas de visas, inmigración e inversión proporcionadas a los inversionistas extranjeros. Sin embargo, a nivel local se traducen en una serie de irregularidades que benefician a extranjeros y élites locales en detrimento de la mayoría de panameños y panameñas. En el caso de Bocas del Toro, donde el empresariado extranjero o las grandes empresas multinacionales no se han afianzado, inversionistas del exterior han financiado pequeñas empresas: restaurantes, hostales, bares y agencias de turismo, que rápidamente se vuelven rentables. Además, compiten injustamente con la gente bocatoreña por una porción del mercado turístico a través de la práctica común de proporcionar oportunidades laborales a extranjeros con visas de turista, a quienes técnicamente se les prohíbe trabajar según el artículo 8, capítulo I de la Legislación sobre Turismo y Migración.<sup>2</sup> La población de jóvenes que viajan por el mundo en busca de experiencias accede a contrataciones más fáciles para trabajar como camareros. Algunos que tienen habilidades más especializadas trabajan como maestros de buceo y profesores de español o inglés, pero independientemente de estas competencias tienden a tener el capital cultural y simbólico que los hace atractivos trabajadores turísticos. Por muy temporal que sea su presencia en Bocas, son una fuente de angustia para quienes consideran que

---

<sup>1</sup> Los corregidores son las autoridades que representan a los corregimientos (divisiones de un distrito) ante el consejo municipal. Por lo general, son elegidos por voto popular para un período de cinco años.

<sup>2</sup> El artículo establece que “los turistas no pueden trabajar o realizar actividades lucrativas de ningún tipo en el territorio nacional” (Fábrega 1986, 25).

ellos se apropian de las oportunidades de trabajo de la población local o que su moral es discordante con la comunidad. Por otra parte, también son una fuente de atracción para la juventud bocatoreña que tiende a gravitar hacia estos visitantes aspirando a adquirir parte de su capital cultural.

La especulación de la tierra y las irregularidades en las transacciones inmobiliarias también son fuente de descontento para los bocatoreños. Existe consenso entre la población local y los migrantes de estilo de vida de que estas irregularidades se deben a la negligencia de las autoridades locales, que no están dispuestas a servir a ninguna de las dos poblaciones a menos que sea a través de sobornos. Para Marcelo, empresario nacido y criado en Bocas del Toro: “Todo en Bocas del Toro –terrenos, títulos, licencias– está a la venta. Recuerdo que uno de los primeros expatriados italianos que se establecieron aquí a principios de los años 90 solía decir: ‘Todo en Panamá está a la venta al mejor postor’. Lamentablemente, tengo que estar de acuerdo con él” (entrevista, 20 de julio de 2007).

Figura 7.1. Bocas a la venta



Foto de la autora (2014).

Sin embargo, la ventaja que la población afroantillana ha tenido en el archipiélago entre los grupos étnicos que históricamente residen en Bocas del Toro se mantiene en gran medida hoy en día; por lo tanto, a pesar de las irregularidades antes mencionadas, ha podido beneficiarse más consistentemente del turismo que sus contrapartes latinas o indígenas debido a su conocimiento del inglés y su capacidad para interactuar con visitantes internacionales. Esto es algo de lo que los bocatoreños son conscientes. Como me dijo Fabián, hijo de una mujer indígena y un hombre afroantillano:

**FABIÁN MALCOLM.** Los pueblos indígenas de Bocas del Toro son los que menos se han beneficiado del turismo. Si crecieron en Bocas Town, podrían tener la oportunidad de trabajar como recepcionistas, sirvientes, tal vez como camareros. Si no crecieron en Bocas, el mejor trabajo que pueden conseguir es como limpiadores de terrenos; normalmente, trabajan cuidando un terreno o ganado. Bocatoreños y extranjeros piensan que lo único que un indio puede hacer es usar un machete (entrevista, 16 de julio de 2004).

Una excepción notable a esta regla es la comunidad panameña china, con presencia establecida en el archipiélago, pero hoy en día aún más establecida en términos de los muchos negocios que administra. En pleno siglo XXI, las familias panameñas chinas operan no solo tiendas de conveniencia multiusos, micromercados y grandes supermercados, sino también panaderías, restaurantes y cafeterías populares que atienden a los turistas.

En general, más allá de las oportunidades económicas directas, los resultados culturales y sociales de los regímenes turísticos en Bocas del Toro son diversos. Por ejemplo, muchas personas en el archipiélago enfatizan el capital cultural que consideran adquirir como resultado de sus interacciones con turistas y migrantes de estilo de vida. Aquellos hombres y mujeres que logran reconocimiento por sus labores —conductores de embarcaciones, guías turísticos, cocineras o anfitriones— alcanzan un estatus más elevado, algo que a veces podría llevar a la envidia o la crítica.

El turismo también ha generado capital cultural para la comunidad afroantillana en el proceso de construcción de diferencias e identidades cosmopolitas. La industria del turismo creó el espacio para que otros pro-

cesos globalizadores se expandieran en Bocas del Toro. Por ejemplo, durante más de dos años Alicia, una afroantillana que trabajaba como cocinera en uno de los hoteles de Bocas del Toro, tuvo un novio virtual de México a quien conoció en una línea de chat internacional. Alicia hablaba regularmente sobre esta relación conmigo y también con Janice, una ciudadana estadounidense que viaja entre Florida y Panamá, y que posee un *spa* que ofrece masajes, *reiki* y nivelación psíquica en Bocas del Toro. Janice es parte del grupo de individuos relativamente acomodados que viven en el área a tiempo parcial; los lugareños la consideran una migrante de estilo de vida rica y sofisticada.

Alicia y Janice colaboraron mutuamente en el cumplimiento de sus fantasías sobre Bocas del Toro como un paraíso: lugareños amigables y complacientes, así como extranjeros ricos, sofisticados y generosos. A través de su amistad con Janice, Alicia pudo conectarse con las tendencias globales al interactuar con un extranjero sin salir de su pequeña isla. Al solicitar la asistencia constante de Alicia para descifrar la vida en Bocas, Janice pudo mantener una selectiva “percepción romántica globalizada de la vida en la isla” (Spalding 2013b, 71); una percepción que la motivó en principio a arraigarse en Bocas. Aunque la posibilidad de esta interacción fue en gran medida el resultado de una mayor integración de Bocas del Toro en Panamá y el mundo a través de cambios en el transporte y un mayor acceso a las redes tecnológicas y la comunicación, también es un ejemplo de la forma en que la confluencia de la tecnología y la amistad toman un aire diferente en el contexto del turismo.

El sentido de desarrollar el capital cultural a través de interacciones y amistades con personas de culturas extranjeras también se puede ver en el placer que muchas personas afroantillanas sienten al aprender a incorporar elementos de esas otras culturas en la suya propia. Por ejemplo, un día de octubre en el año 2000, poco después de que el auge inicial del turismo hubiera despegado, mi amiga Marta, de quien hablé en la introducción de este libro, me invitó a su casa para una lección de cocina. Ella, que había trabajado anteriormente en el restaurante chino local, me estaba enseñando a hacer chop suey. Una vez que terminamos nuestra lección, Marta me dio una muestra de su cariño por mí al compartir una de sus posesiones

más queridas: la hierba de mate argentino (*Ilex paraguariensis*). Un turista argentino, Darío, le había dado la hierba mate antes de dejar el hostel donde trabajaba Marta, y le había prometido que le enviaría dos juegos de mate (compuestos por una calabaza y una bombilla) para hacer mate “de la forma adecuada”. Aunque Marta estaba ansiosa por recibir los dos sets para poder compartir su mate “real” con sus amigos más cercanos, me informó que debido a que aún no había recibido los sets, solo podíamos tomar té de mate en tazas. Además de su relación con su amigo argentino, estaba claro que su amistad conmigo, una antropóloga ecuatoriana que también era su profesora de inglés era motivo de orgullo.

El trabajo de Marta en la industria del turismo, vendiendo su salsa picante casera en mercados que atienden a turistas, dando la bienvenida regularmente a visitantes internacionales a su hogar y ayudando a los migrantes de estilo de vida a encontrar su camino en Bocas del Toro, ha sido clave para que desarrolle su estilo de vida y sentido de sí misma en las últimas dos décadas. Debido a las extraordinarias transformaciones que han ocurrido en Bocas del Toro, tales encuentros entre culturas son ahora frecuentes, y los tipos de placeres que Marta describió como resultado de sus interacciones con visitantes internacionales en Bocas del Toro son comunes entre las comunidades afroantillanas (figura 7.2).

A pesar de ello, no todos los afroantillanos en el archipiélago experimentaron tipos similares de exposición o interacciones con otras culturas. Algunos estuvieron expuestos a diferentes comportamientos culturales y sociales mientras mantuvieron una perspectiva crítica. Este es el caso de Marlon, quien trabajaba como camarero y tuvo problemas para aceptar que las parejas cisgénero occidentales pagaran sus comidas por separado en lugar de dejar que el hombre se hiciera cargo de todos los gastos, una práctica común en Bocas. Marlon había notado este comportamiento en el pequeño restaurante donde trabajaba, en otros restaurantes que visitaba ocasionalmente y en uno de los cibercafés locales. Me lo comentó con sorpresa y perplejidad. Le pareció desconcertante que un hombre y una mujer eligieran viajar juntos durante un período prolongado de tiempo sin ser pareja y se escandalizó al ver a dos mujeres bailando juntas en una discoteca. Para Marlon, estos comportamientos eran inaceptables y crea-

Figura 7.2. Marta y la autora en el aeropuerto de Bocas



Foto de Scarlett Shaffer (2004).

ron cambios indeseables en la juventud de Bocas. En 2014, recientemente se había convertido en esposo y padre y era inflexible en sus creencias de que los comportamientos y prácticas diferentes de los que había aprendido cuando era niño eran resultados negativos del desarrollo turístico. Para los migrantes de estilo de vida, esta perspectiva defendida por Marlon podría

ser la razón por la que muchos afirman que tienen dificultades para desarrollar amistades genuinas con los afroantillanos.

## **Género, raza y convenciones sociales cambiantes**

Entre los muchos cambios que el turismo en Bocas del Toro ha provocado, está el haber proporcionado un espacio para reforzar las claras distinciones entre masculinidad y feminidad. Por ejemplo, en las áreas de música y cocina –ver capítulo 6–, ha fomentado el conocimiento y las habilidades de las mujeres como cocineras y amas de llaves, y de los hombres como guías y músicos. Entre los afroantillanos la música es predominantemente, pero no de manera exclusiva, una actividad masculina; mientras que la cocina es predominantemente, pero no de forma exclusiva, una actividad femenina. Los hombres cantan calipso y manejan sistemas de sonido de DJ; los jóvenes sueñan con despegar carreras como músicos de reggae. Las mujeres participan en los bailes de cuadrilla (quadrille) y palo de mayo (May Pole). Ambos son considerados hermosas demostraciones del folclore afroantillano, aunque únicamente ocurren durante ceremonias y eventos especiales. La mayoría de quienes cocinan en los restaurantes de Bocas del Toro son mujeres; sin embargo, hay algunos hombres afroantillanos que cocinan para sus propios restaurantes o que son contratados como cocineros. Incluso si los hombres cocinan para ganarse la vida, sus parejas están a cargo de la cocina diaria en casa, donde ellos cocinan con poca frecuencia y solo en ocasiones especiales.

Hasta cierto punto, el turismo ha reforzado la independencia económica y social de las mujeres al proporcionar un mercado en el que pueden encontrar algunas oportunidades de trabajo e incluso, en ocasiones, desarrollar aún más sus habilidades empresariales. Las mujeres que podrían haber tenido dificultades en el pasado para trabajar como cocineras o empleadas domésticas, en los pocos restaurantes o casas familiares que podían pagar estos servicios en Bocas, ahora tienen más oportunidades; por lo tanto, la migración a la capital o a las principales ciudades del país es menos frecuente.

Tanto la raza como el género juegan un papel crucial en la forma en



que la gente bocatoreña percibe a las personas extranjeras. Por ejemplo, las mujeres blancas son, en general, blanco de chismes más insidiosos que los hombres blancos o incluso las mujeres locales. Dado que muchos migrantes de estilo de vida no se conectan con las culturas afroantillanas, resulta común observar una brecha entre ambos; con independencia de las razones de su presencia en el archipiélago, los bocatoreños chismean sobre los migrantes de estilo de vida con la misma intensidad con la que chismean sobre otros bocatoreños. Los chismes en el archipiélago tienen consecuencias de largo alcance. Varios matrimonios se han disuelto, varias amistades han terminado y muchas personas han perdido sus trabajos debido a ellos. En mi caso, a pesar de que me colocaron en una categoría diferente a la de otros residentes extranjeros temporales debido a la naturaleza de mis encuentros y mi origen étnico, tuve especial cuidado en seguir las convenciones locales saliendo por la noche siempre acompañada de una amiga, entrevistando a hombres en lugares públicos y siempre recibiendo visitantes (hombres o mujeres) en el jardín fuera de mi pequeña habitación. De hecho, actuar de esta manera era una demostración pública de la intimidad que fui adquiriendo con las costumbres afroantillanas.

Sonya Watson (2014) señala que el tropo de la mujer blanca sobresexualizada se ha utilizado en algunas novelas, cuentos y poemas afropanameños como un medio para revertir el estereotipo de la sexualidad y promiscuidad atribuida a las poblaciones afrodescendientes, comúnmente encontrado en la literatura negrista de principios del siglo XX, así como para denunciar el imperialismo estadounidense (Watson 2014, 50). En Bocas del Toro, el cuerpo femenino blanco es retratado como una fruta prohibida e irresistible. Se supone que las mujeres blancas (“gringas”) de Europa o Estados Unidos que llegan a Bocas sin pareja tienen una moral libertina y están en una búsqueda constante de compañeros sexuales. Aceptar que las mujeres viajan solas por todo el mundo por ocio sin asumir que buscan el disfrute sexual es simplemente inconcebible. Ann-Marie, una mujer de los Estados Unidos que se mudó a Bocas para establecer un pequeño hostel, me dijo en 2000 que estaba sorprendida por las cosas que la gente decía de ella. “Ojalá tuviera la vida emocionante que los lugareños dicen que tengo. Comparto las historias con mis amigos y se ríen de ello... No me importa vivir una

vida pública aquí, pero solo si fuera pública y verdadera. Si [lo que dicen sobre mí] es público y no es cierto, eso sí lo encuentro problemático” (entrevista, 16 de mayo de 2000).

La expectativa de los afroantillanos varones sobre el comportamiento adecuado de sus parejas mujeres es mucho más elevada. Las experiencias de Lucía, una afroantillana nacida y criada en la Isla Colón, ofrecen un ejemplo. Lucía pertenece a una de las familias más tradicionales de la isla Colón, conocida por sus capacidades empresariales y valores tradicionales. Su madre, Cedella, era una mujer de la isla de Bastimentos con muy pocos recursos económicos, pero con un gran espíritu y excelentes habilidades culinarias. Aunque Bastimentos está a solo diez minutos en bote de la isla Colón, es un mundo aparte. Mientras que la isla Colón se caracteriza históricamente por su composición multiétnica a la que los expatriados residentes y los turistas agregaron más diversidad étnica y cultural, la isla Bastimentos estaba, hasta hace poco, compuesta casi en su totalidad por familias afroantillanas que mantenían intacta su lengua wari-wari.

Si bien Bastimentos ahora tiene varios hoteles y pequeños hostales, restaurantes y lugares de alquiler de deportes acuáticos (es donde se encuentra el Parque Nacional Marino de la Isla Bastimentos y también es el sitio del controvertido Red Frog Beach Island Resort and Spa discutido en el capítulo 4), visitar la Isla Bastimentos todavía evoca la sensación de estar en un momento histórico diferente. Old Bank, la ciudad principal de Bastimentos, se compone de una calle principal y algunos caminos adyacentes. La mayoría de las casas están hechas de madera siguiendo las convenciones de la arquitectura caribeña. Emma, una migrante canadiense de estilo de vida me comentó en una entrevista: “Cuando visité por primera vez la isla Bastimentos pensé que había aterrizado en Haití” (entrevista, 15 de julio de 2007). Emma optó por abrir su B&B en la isla Colón, pero estaba feliz de tomar un paseo en bote a Bastimentos para asistir a eventos y fiestas.

La madre de Lucía, Cedella, se mudó por primera vez de Bastimentos a la Isla Colón cuando tenía veinte años y comenzó a vender sus deliciosos dulces en las calles. Bastimentos es conocido por ser el lugar donde se pueden conseguir los mejores y más tradicionales dulces y bocadillos afroantillanos, y Cedella aprovechó todo su conocimiento para hacer los

postres más atractivos. Pronto, la gente en la ciudad de Bocas le pidió a Cedella que preparara sabrosos pasteles janny o journey, bons de Bastimentos, plantintats y bocadillos para el desayuno, las fiestas y las celebraciones, y con el tiempo, Cedella abrió un pequeño restaurante. A los veinticinco años, Cedella se casó con un apuesto hombre de las provincias centrales y, junto con sus descendientes, convirtieron su pequeña cafetería en un restaurante que operaba más de catorce horas al día ofreciendo desayuno, almuerzo, cena y bocadillos a precios asequibles. Cualquiera que viaje a la isla Colón probablemente visite este restaurante al menos una vez.

Lucía creció ayudando a su madre en el negocio, pero solo durante su tiempo libre, porque sus padres se aseguraban de que sus hijos estuvieran enfocados en la escuela. Cuando Lucía completó sus estudios de secundaria, se mudó a la capital para estudiar contabilidad en la Universidad de Panamá. Más tarde, cuando Lucía regresó al archipiélago, se casó y tuvo tres hijos. Aunque aceptó contratos ocasionales como contadora, su energía se vertió a criar a su familia y a desarrollar varios proyectos. Lucía siguió los pasos de Cedella y se convirtió en una empresaria, estableciendo numerosos negocios; incluyendo una boutique, una lavandería, un cibercafé y, más recientemente, un hotel; mientras continuaba trabajando en el restaurante familiar.

Mi amistad con Lucía evolucionó lentamente. Frecuentaba el restaurante de su familia de manera habitual, a veces para el desayuno, a veces para el almuerzo y a veces para comprar bocadillos. Era el lugar ideal para observar interacciones o citar a una persona para una entrevista o una conversación. Lucía y Cedella me saludaban con una sonrisa cada vez que me veían llegar. Un día, Cedella me preguntó qué hacía en el archipiélago y de dónde era. Cuando le dije que era de Ecuador, me contó que solía escuchar un programa de radio cristiano, HCJB, que transmitía desde Quito –su relación más cercana con mi país de origen–. Lucía estaba muy interesada en mi trabajo y, como había asistido a la universidad, empezamos a hablar de nuestras experiencias comunes como estudiantes. Desde entonces, ellas apoyaron sin cesar mi investigación y me adoptaron en su familia. Cedella me llamaba arriera, una analogía con un tipo de hormiga (*Atta formicidae*) que trabajaba incansablemente. También me llamó en broma *vidajena*, que

podría traducirse como “interesada en la vida de los demás”. Pensé que esta era una forma adecuada, aunque quizás un poco negativa, de describir el trabajo que hacemos antropólogos y antropólogas.

La gente de Bocas no toma a la ligera la posibilidad de invitar a las personas a sus hogares, normalmente las reciben en otros espacios hasta que se desarrolla un fuerte sentido de confianza. Por el contrario, Lucía me invitó a su casa muy a menudo: para comer juntas, para verla preparar la comida que vendía en el restaurante (arroz con leche, hamburguesas, ceviche, patíes y carimañolas [buñuelo de yuca relleno de carne y a veces queso]), para aprender el proceso de alisado del cabello, para jugar con sus hijos o para preparar disfraces para los juegos y presentaciones de estos en la iglesia. Hablamos sobre el matrimonio, la familia, el trabajo y las dificultades que tuvo al crecer siendo el centro de atención en una sociedad donde era común saber (y a veces fantasear) todo sobre todos. Lucía solía decir que pensaba que había gente en la ciudad que nunca dormía, porque parecían saber (o inventar) historias sobre lo que todas las personas hacían a cada hora del día. Ella creía que el alto prestigio de su familia era una bendición, pero que también causaba dificultades en sus vidas. Eran juzgados por estándares más altos y criticados a menudo por sus elecciones.

Para Lucía, dirigir el restaurante familiar era una empresa desafiante porque la familia era evaluada por estándares diferentes a los de cualquier otra persona en la isla, los lugareños o los migrantes de estilo de vida. En 2007, por ejemplo, Lucía compartió con frustración que su familia había sido muy criticada por aumentar los precios en el restaurante por primera vez en ocho años, cuando, en contraste, migrantes que poseían restaurantes cobraban precios internacionales sin problema alguno, y los turistas los pagaban sin chistar. Por ejemplo, mientras que una comida compuesta de arroz, pollo y una ensalada costaba 4,50 USD en su restaurante, el mismo plato costaba 6 USD en otro restaurante local. En un restaurante que atendía a turistas, el plato costaba 7 USD. Un plato de pescado entero con un acompañamiento de camarones o langosta en uno de estos restaurantes podría llegar a 18 USD. A diferencia de la mayoría de los restaurantes, en el restaurante de Lucía se vendían guarniciones de arroz, pollo o ensalada, disponibles a precios más bajos para facilitar la compra

por parte de los bocatoreños con menos recursos. Lucía pensaba que la naturaleza generosa de su madre era, en ocasiones, problemática porque muchas familias locales dependían del restaurante para la subsistencia: el restaurante empleaba a veinte personas, un número extraordinario para este tipo de negocios en el archipiélago.

Lucía me enseñó la importancia que la sociedad bocatoreña le da a las actividades y responsabilidades asignadas a las mujeres. Las afroantillanas demuestran su valor a través de su capacidad para cuidar de su hogar y sus hijos, pero también a través de sus habilidades empresariales. Además de cocinar, limpiar, administrar un hogar y criar a los hijos, Lucía me explicó que era esencial que las mujeres se unieran a clubes de dominó y cartas o susús (cooperativas informales de ahorro), o participaran en comités para reunir fondos para las escuelas de sus hijos e incluso para trabajar en empresas transnacionales como Avon y Amway. A través de sus rutinas diarias, entendí cómo vivían las afroantillanas y experimentaban la creencia de que las mujeres “conquistan” y mantienen a sus parejas, o incluso atraen a las parejas de otras mujeres, al perfeccionar sus habilidades culinarias y dedicarse al cuidado de la apariencia personal del hombre y las tareas domésticas. Acompañé a numerosas mujeres mientras pasaban horas bordando los pañales, sábanas y ropa de sus bebés; planchando perfectamente los uniformes de sus hijos o las camisas de sus maridos, o encerando suelos de madera a mano.

Para las celebraciones relacionadas con la Navidad, las mujeres hacen grandes esfuerzos para redecorar sus hogares: con el salario extra y las bonificaciones recibidas por las fiestas, pintan el exterior en colores brillantes, cambian los pisos a madera si hay fondos suficientes, a linóleo si no los hay. Compran cortinas para sus hogares, o las preparan ellas mismas, generalmente usando materiales y colores brillantes, con bordes, encajes, tules y lentejuelas. Las casas y patios se decoran con pesebres, pero también con árboles de navidad, grandes figuras de Papá Noel, renos, bastones de caramelo e incluso nieve hecha de algodón. Algunas se enorgullecen de fabricar estos artículos por sí mismas (después de tomar cursos de artesanía, aprender de amigas más calificadas o leer revistas de artesanías), mientras que otras viajan a Changuinola o incluso a la ciudad de Panamá para comprar-

los. Lucía y los otros miembros de su familia eran especialmente cuidadosos y detallistas, en parte porque sus vidas siempre fueron examinadas más de cerca; sin embargo, todos los hogares bocatoreños, desde los que tienen menos recursos económicos hasta los que tienen abundancia, transforman sus casas para las vacaciones entre principios de diciembre y el 6 de enero.

Lucía asumía estas actividades y muchas más. Estaba profundamente preocupada por la educación de sus hijos, y su comportamiento en las calles y apariencia. Sus hijos nunca salían de casa sin verse bien arreglados, con ropa cuidadosamente planchada y peinados perfectamente hechos, incluso si solo planeaban salir a caminar por la plaza. Participaban en el coro de la Iglesia Metodista, dirigido por Lucía y su tía. Ella y las mujeres de su familia asumieron roles de liderazgo oficiales e informales y eran consideradas pilares de la iglesia. Esta preocupación por la apariencia personal, la limpieza del hogar y el virtuosismo espiritual se replicaba en la atención que Lucía prestaba a sus negocios, el restaurante familiar y su hotel. De hecho, el cuidado que las mujeres afroantillanas brindan a su familia y hogares a menudo se reproduce en la atención que las trabajadoras domésticas, cocineras o gerentes brindan a sus huéspedes en hoteles, hostales, pensiones o restaurantes.

La educación tradicional de Lucía y su estilo de vida relativamente convencional se han superpuesto rápidamente tanto en el ámbito empresarial como en el social dentro de las transformaciones que el archipiélago ha presenciado en los últimos veinte años. La forma de vida y el enfoque empresarial de Lucía continuarán adaptándose, en parte debido a los cambios económicos, como los que afectan los precios en su restaurante y las demandas de sus clientes bocatoreños, pero también debido a las normas sociales cambiantes y los encuentros turísticos cada vez más comunes que jugarán un papel en la forma en que Lucía y otras personas afroantillanas en Bocas del Toro entienden y promulgan sus prácticas culturales.

## El encanto cultural y racial de los atractivos permanentes

“Me siento afroantillano”, me dijo una vez Marcelo. “Siempre digo que nací en África, viajé a Inglaterra, me vendieron en Cuba y me trajeron aquí a Panamá” (entrevista, 8 de mayo de 1999). Marcelo es un afroantillano nacido en Bastimentos y criado en la Isla Colón; ahora tiene 55 años. La declaración acerca de sus antepasados resume una perspectiva sobre las identidades transnacionales afroantillanas: culturalmente ambigua e híbrida, por un lado, local y firmemente establecida en un territorio, por el otro. El argumento de Marcelo responde directamente a la invitación de Hall a todos los miembros de la diáspora africana a emprender viajes simbólicos, pero “por otra ruta”: explorar y comprender lo que los pueblos afrodescendientes han hecho de África, “lo que África se ha convertido en el Nuevo Mundo” (Hall 1990, 232). Aunque Marcelo es un caso inusual por su lealtad transparente a la diáspora africana y su propia negritud, la población afroantillana en general contribuye a la producción de la diáspora a través de sus formas de entender la formación racial y las prácticas culturales.

En Bocas del Toro, la intersección de género, raza y clase es históricamente específica, muda con el tiempo y define la relación entre los hombres y las mujeres con la economía global y con las fuerzas políticas en juego dentro de ese contexto. Al mismo tiempo, la etnicidad se convierte en una herramienta de mercadotecnia, parte de un mercado empresarial (Comaroff y Comaroff 2009). Las estrategias mercantiles venden la “auténtica” experiencia caribeña a los y las turistas; existe una relación dialéctica entre la persistencia de la tradición y el continuo proceso de cambio que se encuentra en la presentación de las actividades “tradicionales”.

Durante varios años, después del impulso inicial del desarrollo turístico, la gente afroantillana experimentó un renacimiento cultural de su identidad antillana a través del proceso de consumo turístico. El renacimiento cultural apunta a la importancia del ritmo, el sabor, y la picardía en las mercancías etnicizadas, y produce la construcción de identidades afroantillanas. La música calipso, la pegadiza música típica y la picante y abundante cocina bocatoreña comparten estas características. Hombres y mujeres afroantillanos proyectan identidades como personas ardientes, pícaras y amantes

de la diversión, que disfrutaban de la vida. Esta imagen coincide claramente con el retrato estereotipado de la gente caribeña. Más allá de esta perspectiva superficial, la población afroantillana enfatiza hacia sí misma y hacia otros panameños que este grupo también tiene una rica tradición musical y culinaria que ha sobrevivido varios siglos. De hecho, se mantiene como el custodio de una de las muchas raíces de la cultura panameña.

Aunque muchas cosas están cambiando para las poblaciones afroantillanas en la era del turismo del multiculturalismo neoliberal, esta continúa utilizando estereotipos dominantes sobre su “carácter caribeño”: estilo de vida despreocupado, tranquilidad, ritmo de vida pausado, hombres negros viriles e insaciables, mujeres negras hermosas y exuberantes. Estos estereotipos contrastan con los supuestos hombres y mujeres indígenas inocentes y asexuales, la aparente falta de moralidad de las mujeres blancas occidentales y la incapacidad percibida de los hombres blancos occidentales para satisfacer los deseos de sus mujeres. Las imágenes de los afroantillanos, sin embargo, no se limitan a sus conexiones históricas con el Caribe. Han sido reproducidos a nivel nacional por la intelectualidad panameña desde el siglo XIX. Han construido “tropos idealizados pero prejuiciosos de hombres y mujeres negros y mulatos, plagados de exotismo resultante de la mezcla racial” (Watson 2014,146).

En trabajos anteriores, he notado que los hombres afroantillanos que trabajan en el turismo aplican lo que yo llamo un juego de seducción a sus experiencias con turistas. La “seducción” (Salazar 2010), o el proceso por el cual los operadores turísticos aprenden historias seductoras localizadas con atractivo global, para algunos guías turísticos afroantillanos se manifestaba menos en el uso de palabras y más en mostrar la negritud a través de sus cuerpos cisgénero (figura 7.3). Por ejemplo, Marco, un joven asistente de buceo afroantillano que trabajaba en uno de los lugares de buceo locales, “descuidadamente” flexionaba sus músculos frente a las jóvenes turistas durante las clases de buceo. Obviamente transmitía un mensaje de disponibilidad al mostrarles su cuerpo y saber que disfrutaban de esta interacción. También trataba de atraer la atención femenina riendo a carcajadas o moviéndose de un lado a otro del barco, siempre asegurándose de que su cuerpo estuviera en exhibición y demostrando sus habilidades



Figura 7.3. Guía turístico bocatoreño y turistas en un viaje en bote



Foto de la autora (2014).

como marinero. Marco se sentaba cerca de las turistas durante los paseos en bote, notaba sus reacciones y luego decidía a qué mujer podía cortejar. Jorge, capitán de un barco turístico, se quitaba regularmente la camisa para mostrar a los turistas su cuerpo oscuro tatuado. Esta acción a menudo provocaba respuestas emocionadas de turistas sin importar el sexo. Trabajar en actividades relacionadas con el turismo es la oportunidad perfecta para que estos hombres bocatoreños interactúen con mujeres extranjeras, las inviten a bailar en una discoteca o fiesta local y, posiblemente, desarrollen relaciones con ellas.

La historia de Miguel y Janet es ilustrativa de la forma en que se desarrollan los encuentros racialmente marcados producidos a través del turismo. Nacido en Bastimentos, Miguel era un joven instructor asistente de buceo que soñaba con convertirse en un maestro de buceo. Él era lo que en Bocas del Toro se denomina un culiso: una persona con ascendencia

africana e indígena con una boca pequeña o mediana, una nariz pequeña, piel de color canela y cabello lacio u ondulado. Miguel era alto y atlético; era conocido en la ciudad por sus talentos para conquistar extranjeras. Janet era una rubia delgada de diecinueve años nacida en Inglaterra. Interactué con ambos durante mi curso de certificación de buceo de rescate en mayo de 2000. Miguel y Janet habían estado en una relación romántica durante cinco semanas, desde el momento en que Janet llegó a Bocas del Toro. Estaban viviendo juntos en Bastimentos mientras Janet tomaba cursos de aguas abiertas, aguas abiertas avanzadas y buceo de rescate. Ni Janet ni Miguel tenían ninguna ilusión de que su relación iba a durar más allá de unas pocas semanas. De hecho, Janet estaba a punto de viajar a Panamá, luego a Los Ángeles y Nueva York, y finalmente a las Islas Cook, donde planeaba quedarse un mes con un amigo. Janet estaba en su “año sabático”, viajando por el mundo antes de regresar a Inglaterra para estudiar psicología en la universidad. También planeaba convertirse en maestra de buceo para tener una segunda profesión y viajar en el futuro. Janet se sentía a gusto invitando a Miguel a tomar una copa o cenar en restaurantes destinados a los turistas en Bocas del Toro. También se sentía a gusto demostrando su perspectiva liberal al tener una relación a corto plazo con una persona local. Miguel, sin embargo, no se sentía tan cómodo con el arreglo y se esforzaba por demostrar públicamente su dominio sobre Janet. Mientras estábamos estacionados en aguas abiertas preparándonos para nuestro entrenamiento y revisando nuestros cilindros de buceo, Miguel arrojó una bolsa de plástico al océano. Uno de los turistas se escandalizó y gritó: “¡Plástico en el océano!”. Miguel le ordenó a Janet que recuperara la bolsa diciendo: “Ve a buscarla”. Janet respondió que Miguel debía recuperarla ya que él la había tirado, pero Miguel insistió: “Tú ve a buscarla”. Después de numerosas discusiones y haciendo derrotada, Janet saltó al océano para recuperar la bolsa.

El artículo ahora clásico de Deborah Pruitt y Suzanne LaFont (1995) sobre encuentros románticos/sexuales entre turistas blancas y hombres locales negros en Jamaica ilustra bien la forma en que Miguel respondía a su acuerdo con Janet. Como indican las autoras, los hombres jamaquinos a menudo necesitan afirmar su hombría adquiriendo el estatus de “hombre grande”, lo cual involucra tres elementos: carácter moral, respetabilidad y

reputación. El carácter moral se logra a través de la generosidad, la respetabilidad a través de la capacidad de mantener un hogar y la reputación a través de una exhibición pública de virilidad basada en conquistas sexuales. Los jamaquinos que mantienen relaciones sexuales o románticas con mujeres extranjeras pueden desarrollar una reputación de “hombres grandes” sin tener que proporcionar recursos económicos. Sin embargo, esto los coloca en una posición de subordinación, que está en conflicto con sus propios ideales de género de dominación masculina. Dentro del contexto social de Bocas del Toro, al exhibir control sobre Janet, Miguel buscaba un mecanismo para mantener su reputación como un hombre grande y expresar y encarnar la negritud y las identidades raciales en un archipiélago en transformación.

Otro ejemplo de negociaciones raciales y de género a través del turismo se expresa en los empeños de un grupo de jóvenes para acercarse a su antillanidad y, más específicamente, a su ascendencia jamaquina como un componente importante de su identidad para el atractivo turístico. Lo hacían peinando su cabello en rastas usando el gel que proviene de la semilla de cacao para enredar su cabello, utilizando boinas con los colores del movimiento rastafari, consumiendo marihuana, escuchando música reggae de raíz y presentando una imagen rastafari, todo esto sin la profunda filosofía que acompaña al movimiento. Algunos de estos hombres aprendieron sobre este estilo de vida en sus viajes a Limón, Costa Rica, donde existe una importante población rasta y donde muchos bocatoreños tienen parientes. La mayoría ignora que Panamá fue de hecho parte del eje de desarrollo del rastafarismo junto con Jamaica y Estados Unidos (Murrell 2010). Según mis colaboradores, estos jóvenes formaban parte de la sociedad dominante antes de realizar sus viajes a Limón.

Bocas del Toro es una sociedad extremadamente consciente de la apariencia pública y los modales. Una de las primeras cosas que hice para distinguirme de los muchos turistas, inversionistas y migrantes de estilo de vida que poblaban Bocas a principios del siglo XXI fue usar vestidos, pantalones y faldas cuidadosamente planchados, junto con sandalias o zapatos, pero nunca pantalones cortos y chanclas, en público. Si bien la gente afroantillana podía permitirse el lujo de evitar esta etiqueta firme

en ocasiones, descubrí que yo necesitaba estar particularmente atenta en todo momento a demostrar mi comprensión de las normas bocatoreñas. En contraste, los jóvenes que abrazaban una versión “ligera” del rastafarismo vestían informalmente y presentaban una imagen pública considerada desordenada. Varias mujeres afroantillanas que entrevisté comentaron con tristeza que Ernesto Wilson, un joven de padre afroantillano y madre ngábe, solía tener un cabello hermoso y ondulado y vestirse bien: “Era un joven guapo hasta que viajó a Limón y comenzó a enredar su cabello y vestirse con ropa descuidada”. Para John Stephenson, un dueño de bar afroantillano de cincuenta años, los cambios en estos hombres fueron influenciados por el turismo. “He notado que los gringos no se visten como nosotros. Cuando viajan, usan ropa simple, no sus mejores ropas como nosotros. Creo que eso ha influido en la gente de aquí” (entrevista, 6 de octubre de 1999). Con sus elecciones de vestimenta y apariencia, estos jóvenes estaban haciendo una declaración de rebeldía contra las normas de su propia sociedad. También representaban una respuesta alternativa al turismo, al abrazar en lugar de rechazar a los mochileros y los migrantes de estilo de vida que compartían modos de vestir y, presumiblemente, una perspectiva de la vida similar.

En Bocas del Toro, el turismo mercantiliza lo afroantillano como diferencia. Pero esta diferencia se construye y reconstruye en el curso mismo de su mercantilización. La población afroantillana ha lidiado con la mercantilización acomodándose a ella. Las identidades étnicas retratadas por ella se basan en la criollización y la hibridación, pero también en regímenes dominantes eurocéntricos de representación del sujeto negro (Hall 1990). Negocian sus vidas dentro de las percepciones de ser personas relajadas y contentas con muy poco que hacer excepto divertirse, con mujeres trabajadoras y hombres perezosos y guapos que muestran sus músculos mientras hablan, bailan y cantan para los turistas. Negocian sus identidades como pueblos con un estilo de vida despreocupado y “tradicional”, de cohabitación pacífica con otros grupos étnicos, al mismo tiempo que los explotan. Un sentido activista de autonomía negra, orgullo racial, territorialidad o autodeterminación (como lo propuso Goett [2016, 3] sobre los afrodescendientes en la costa atlántica

de Nicaragua) está ausente, aunque existe un fuerte apego a símbolos específicos de conexiones diaspóricas, incluida la adopción de géneros musicales caribeños como soca, reggae de raíz y música haitiana, o el reconocimiento de vínculos con una tradición rastafari ancestral.

La intelectualidad afroantillana se ha acercado de diferentes maneras a sus propias identidades híbridas y criollas en su trabajo (Watson 2014). En algunos (como en la obra de Carlos Wilson), resuelven su estatus híbrido abrazando sus identidades pancaribeñas; en otros (como el trabajo de Carlos Russell), continúan enfurecidos por la falta de reconocimiento de las culturas afroantillanas por parte del Estado nación panameño, argumentando desde una perspectiva nacionalista negra por la negritud en lugar de la panameñización (citados en Watson 2014, 121). La angustia experimentada por intelectuales afroantillanos y no afroantillanos por la construcción homogeneizadora del Estado nación panameño, que discutí en el capítulo 1, no se articula entre las personas afroantillanas con las que interactué en el archipiélago.

De hecho, y con algunas excepciones, los pobladores del archipiélago *celebran* su hibridez. En general, los afroantillanos enfatizan sus orígenes mixtos, a veces destacando su negritud (como en eventos específicos tales como el Día de la Etnicidad Negra o el carnaval), y a veces minimizándola. Como señalé en escritos anteriores (Guerrón Montero 2006b, 2006c), los bocatoreños subrayan su ascendencia alemana o francesa para identificarse como población mixta, no blanca, a pesar de que se prefieren las características fenotípicas asociadas con los grupos blancos. Al reconocer esta mezcla biológica, reconocen también que pasar como blanco simplemente no es posible; por el contrario, ser visiblemente negro es considerado de forma negativa. La negritud, por lo tanto, se experimenta situacionalmente (Guerrón Montero 2006b, 219-220).

Las prácticas transnacionales pueden construirse y mantenerse sin cruzar las fronteras nacionales; allí es donde se reproducen las desigualdades existentes (Castellanos 2010). En Bocas del Toro, la formación identitaria está moldeada tanto por ideologías de mestizaje como por ideologías de negritud. La gente afroantillana evidencia orgullo precisamente del hecho de que la única manera de entender su historia y su significado cultural es

reconociendo su condición de miembros híbridos de la diáspora africana, esto incluye la angustia por el desplazamiento, el activismo, la exhibición de características de comportamiento estereotipadas atribuidas al Caribe y, en la era del turismo, la venta de sus culturas. Se ven a sí mismos como individuos cosmopolitas con amplias redes y sofisticación, pero también con una alta moral y costumbres resilientes, que les impiden asimilarse plenamente al estilo de vida bocatoreño ahora predominante, donde reina la industria del turismo.

Los hombres y mujeres afroantillanos viven su condición de ciudadanos negros cosmopolitas pancaribeños —es decir, viven la diáspora— a través de sus actividades cotidianas. Sus vidas ordinarias *forjan* la diáspora, y como indica Lara Putnam (2013), estas vidas ordinarias también forjaron el internacionalismo negro, fuera del ámbito de lo político y dentro del contexto de sus experiencias vividas (Flores 2009; Jiménez Román y Flores 2010). Recurren a símbolos distintivos y probados de “lo afroantillano,” como escuchar música calipso, unirse a un grupo de baile de cuadrilla para adultos o inscribir a sus hijos en estas clases. Aprenden a preparar, consumir y valorar altamente la gastronomía que se considera inequívocamente afroantillana. Estas identidades son creadas en parte por el gobierno panameño, los medios de comunicación, los grupos de migrantes de estilo de vida y una imagen global del Caribe, y en parte por los afroantillanos y otros grupos étnicos. En contraste, Bocas del Toro es retratada por el gobierno como un área atemporal, impasible, sin cambios, donde la gente ha estado participando en las mismas actividades durante siglos, y donde la presencia de turistas no provoca ningún cambio en este lugar “fuera de lo común”.

## **El multiculturalismo y el redescubrimiento de la negritud afropanameña**

Los países latinoamericanos abrazaron el multiculturalismo en la década de 1990. Con diversos grados de institucionalización y éxito, casi todos los países de la región proclamaron la presencia esencial de la diversidad

cultural dentro de sus fronteras. En Panamá, el giro tuvo lugar cuando se convirtió en una nación democrática, después de veintiún años de gobierno militar (1968-1989) y la notoria Operación Causa Justa dirigida por el gobierno de los Estados Unidos el 20 de diciembre de 1989.

El multiculturalismo estatal u oficial puede producir resultados divergentes para las poblaciones étnicas. Algunos estudiosos han postulado que su forma oficial y neoliberal puede producir un rediseño de las jerarquías raciales, pero también puede contrarrestar los esfuerzos políticos desarrollados por los grupos étnicos (Hale 2005). Otros han argumentado que estos resultados pueden colocarse en un continuo, desde aquellos que “sirven para reforzar las estructuras políticas y económicas dominantes y las desigualdades raciales, hasta las consecuencias transformadoras y empoderadoras” (Horton 2006, 832). En un extremo del continuo, el multiculturalismo estatal desempodera a los grupos étnicos, refuerza las estructuras dominantes y limita la participación en términos políticos y económicos. Además, la participación política real de los grupos étnicos es en gran medida simbólica y limitada, mientras que el bienestar material se ve socavado y la garantía de subsistencia inexistente. En el otro extremo del continuo, el multiculturalismo estatal empodera a los grupos étnicos; transforma las instituciones y estructuras dominantes; aumenta la participación y la democracia; y consolida los derechos a la tierra, la gobernanza, un sistema legal y bienestar material (Horton 2006, 833).

Si aplicamos este continuo a las poblaciones afroantillanas en Panamá, observamos que no han alcanzado el lado transformador del continuo. De alguna manera, el multiculturalismo oficial ha abierto la puerta a oportunidades para las poblaciones afropanameñas y afroantillanas, pero también ha hecho que la participación afroantillana sea en gran medida simbólica, principalmente cuando se trata del desarrollo económico y la seguridad del sustento. Este es especialmente el caso entre las poblaciones afroantillanas en el archipiélago de Bocas del Toro. Como afirma Lynn Horton:

Una visión más cautelosa del nuevo multiculturalismo estatal [...] lo caracteriza como un proyecto de arriba hacia abajo cuyo contenido ha sido en gran medida cooptado por las élites gobernantes y cuyas formas específicas

y restringidas limitan un empoderamiento indígena más profundo y, por lo tanto, ayudan a reforzar el neoliberalismo como un proyecto económico y cultural (2006, 834).

Horton argumenta que en el extremo desempoderador del continuo, el Estado podría sancionar ciertas formas de ser y actuar que siguen siendo inofensivas para esta instancia o sus intereses neoliberales. Estos incluyen un tipo preciso de participación política, acción y movilización (Horton 2006, 834). Sugiero que este tipo de multiculturalismo patrocinado por el Estado es propugnado por el gobierno panameño. A la comunidad afroantillana se le permite ser “la tercera raíz” y mostrar su “cultura” porque es conveniente para el Estado; más allá de eso, el reconocimiento es parcial. Al “crear estado” (Zibechi 2005) a través del multiculturalismo neoliberal y el turismo de arriba hacia abajo, el gobierno panameño disuade el florecimiento de “crear movimiento” por parte de los afropanameños o a través de líneas étnicas.

El reconocimiento que está presente, en mi opinión, es el resultado de los éxitos alcanzados por la comunidad afroantillana como consecuencia de interminables batallas políticas y culturales, muchas de las cuales he discutido en este libro. La transición de un multiculturalismo innato asumido al multiculturalismo estatal ha abierto algunas oportunidades; el turismo ha reforzado el atractivo de una política oficial incipiente que también fue presionada por el multiculturalismo de base. El multiculturalismo estatal y de base son procesos que interactúan de maneras complejas, a veces reforzándose y a veces excluyéndose mutuamente. Estoy de acuerdo con Horton en que “el contenido y los procesos del multiculturalismo estatal están moldeados por el compromiso mutuo del multiculturalismo de arriba hacia abajo y de base” (Horton 2006, 835, 847). Los logros tangibles obtenidos por la población afroantillana en Panamá son en gran parte el resultado de los esfuerzos persistentes de los líderes, políticos, académicos y artistas afroantillanos. En contraste con las poblaciones de ascendencia afroantillana en Colombia (Paschel 2016), la de Panamá se ha esforzado históricamente por ser sujetos políticos a través de sus alianzas con movimientos negros nacionales y transnacionales y a través de su nuevo estatus dentro de un destino multicultural proclamado.



También es cierto que las oportunidades han surgido del multiculturalismo oficial. Por ejemplo, una muestra notable es el nombramiento en 2006 de Grace Josefina Dixon como la primera presidenta afroantillana del máximo tribunal panameño, la Corte Suprema de Justicia.<sup>3</sup> Otro ejemplo es el muy publicitado Día Nacional de la Etnia Negra. El gobierno de la presidenta Mireya Moscoso (1999-2004) declaró en 2000 que el 30 de mayo sería el Día Nacional de la Etnia Negra a través de la Ley n.º 9. Esta fecha fue elegida para coincidir con el 30 de mayo de 1820, cuando el rey de España, Fernando VII, abolió el comercio de personas esclavizadas en España y sus colonias (Pita Pico 2015). En 2005, el presidente Martín Torrijos (2004-2009) amplió el alcance de la Ley n.º 9 al nombrar (a través del Decreto Ejecutivo n.º 124 del 27 de mayo) una comisión especial para crear una política gubernamental inclusiva que incorporase plenamente a los afropanameños a la sociedad panameña. Los grupos afropanameños fueron reconocidos porque “durante más de quinientos años, la etnia negra ha constituido una parte importante de la población del Istmo”. Este decreto fue seguido por uno en 2006 (Decreto Ejecutivo n.º 89 del 8 de mayo) que creó una comisión para organizar actividades culturales para el Día Nacional de la Etnia Negra. Al año siguiente, con el Decreto Ejecutivo n.º 116 del 29 de mayo, se creó el Consejo Nacional de la Etnia Negra.<sup>4</sup> Estas declaraciones se elaboraron a partir de las recomendaciones de la Conferencia Mundial de las Naciones Unidas contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, celebrada en 2001. También se basaron en leyes similares desarrolladas en la década de 1990 en toda América Latina.<sup>5</sup> En este caso, el multiculturalismo oficial y de base se reforzó mutuamente, lo que resultó en la creación de la comisión, el consejo y el comité organizador.

---

<sup>3</sup> Cabe señalar que, a pesar de que pasó su infancia en Colón y es de ascendencia granadina, durante su servicio Dixon enfatizó más en su ascendencia afropanameña que en su afroantillanidad.

<sup>4</sup> El texto completo consta en <https://panama.justia.com/federales/decretos-ejecutivos/116-de-2007-may-30-2007/gdoc/>

<sup>5</sup> Estas leyes incluyen la Ley de Comunidades Negras de Colombia (1993); un cuerpo de leyes del Brasil contra la discriminación racial (1998); la Ley de Autonomía de la Costa Atlántica Negra de Nicaragua (1996); y leyes contra la discriminación del Perú (1997).

Un ejemplo más reciente es la cristalización de los decretos anteriores a través de la creación de la Secretaría Nacional para el Desarrollo de los Afropanameños, SENADAP por la Ley n.º 64 promulgada el 6 de diciembre de 2016. La Asamblea Nacional panameña creó este departamento como parte del Ministerio de Desarrollo Social para avanzar en la inclusión social de los afropanameños. Es un departamento que incluye a los ministerios de Desarrollo Social, Relaciones Exteriores, Gobierno, Salud, autoridades universitarias y representantes de movimientos sociales afropanameños. Queda por ver si este departamento mejorará la inclusión social de los afropanameños, o si neutralizará los esfuerzos de las organizaciones de base.

Como se señaló en el capítulo 2, en la historia panameña, las poblaciones conocidas como afroantillanos y afrocoloniales rara vez actuaron como un grupo étnico consolidado, organizado en torno al concepto de negritud. Como resultado de varias diásporas, la relación entre afroantillanos y afrocoloniales ha estado marcada por episodios de conflicto, aunque también por la solidaridad oficial y de base. Los afrocoloniales en Panamá se han representado y afirmado dentro de ideologías de mestizaje que asumieron su completa “asimilación” en el crisol de Panamá (Craft 2015). En un esfuerzo por presentar una identidad mestiza como parte del proyecto nacionalista oficial del país, el enfoque en un pasado hispano borró efectivamente la negritud de su historia. En cambio, la negritud se convirtió en sinónimo de afroantillano, particularmente durante la primera mitad del siglo XX (Szok 2012) y, por lo tanto, los afroantillanos se transformaron en “extranjeros”. Esta situación se vio agravada por las políticas de Arnulfo Arias Madrid en la década de 1940.

Hubo varias respuestas a estas políticas, incluida la formación del colectivo compuesto por poblaciones afroantillanas, chinas y judías que formaron la Liga Civil Nacional en 1944, la aprobación de la Ley Heurtematte en 1956 y la formación del Movimiento Afropanameño a fines de la década de 1960. Asimismo, Omar Torrijos desarrolló un enfoque corporativista hacia el multiculturalismo. Durante su administración, Torrijos apoyó el desarrollo de identidades transversales, como las que convocaron a afroantillanos y afrocoloniales, sosteniendo organizaciones como la Unión

Afropanameña en Colón, la Asociación Afropanameña en Panamá, y la Asociación de Profesionales, Obreros y Dirigentes de Ascendencia Negra (APODAN).

Desde la década de 1990, el multiculturalismo oficial ha cimentado la coalición entre grupos afroantillanos y afrocoloniales en su condición de afropanameños. George Priestly y Alberto Barrow (2010) afirman que el movimiento negro en Panamá (liderado principalmente por afropanameños de clase media) ha ganado visibilidad e impulso con la creación del Comité Panameño contra el Racismo en 1999, que desempeña “un papel crucial en la lucha por los derechos de las poblaciones negras” (Priestly y Barrow 2010, 138; Barrow 2012).

Actualmente, la Coordinadora Nacional de Organizaciones Negras Panameñas –formada por veinticuatro grupos sociales y culturales, logias, grupos cívicos y comunitarios– consolida los esfuerzos de estos grupos, especialmente porque “ha superado parcialmente el viejo abismo que separa a los negros de origen antillano de los afrocoloniales” (Priestly y Barrow 2010, 130, 139, 147). Opera en las provincias de Colón, Panamá, Bocas del Toro y Darién.<sup>6</sup>

Vale la pena aludir al Día de la Etnicidad Negra como una ilustración de las relaciones entre afroantillanos y afrohispanos. Para Renée A. Craft (2015), esta efeméride ha permitido a las poblaciones afroantillanas hacer referencia a su condición de panameñidad. Sostengo que hacer referencia a su condición de panameñidad ha sido parte de la historia de las poblaciones afroantillanas desde su llegada a esta región en el siglo XIX. El Día de la Etnicidad Negra es relevante porque es el resultado de un decreto oficial que reconoce la negritud en Panamá por primera vez a nivel nacional; es un caso muy visible, pero no la primera experiencia de panameñidad para los afroantillanos. La selección de símbolos culturales afroantillanos para representar la “tercera raíz” sobre la que se funda lo panameño en *Mis Pueblitos* (discutida en el capítulo 5) es solo un ejemplo.

De alguna manera la población afroantillana ha surgido como representante de la identidad panameña, particularmente dentro de un régimen

---

<sup>6</sup> Asimismo, el Observatorio Panamá Afro ha jugado un papel importante en el proceso.

turístico globalizado. Esta situación no está exenta de ironía, dado el hecho de que en la Constitución de 1926 se le prohibió emigrar a Panamá, en la Constitución de 1941 se le negó el derecho a la ciudadanía, y a lo largo de la historia de su presencia en Panamá sus miembros han sido percibidos como forasteros. Sin embargo, el turismo en Bocas le ha concedido el derecho de presentar y representar identidades que de otra manera, dentro del contexto nacional, han sido suprimidas. Hombres y mujeres en Bocas adquirieron un “espacio” para la autonomía cultural-política. Paradójicamente, un fenómeno que en apariencia promueve la llamada globalización ofrece oportunidades para la revitalización cultural en nombre de la diferencia. Los afroantillanos tipifican los símbolos primarios de Panamá como una nación construida: cosmopolita, con lazos transnacionales y como puente del mundo. De hecho, las historias de su gente están ancladas en estos elementos por sus conexiones transnacionales y pancaribeñas y porque fueron la principal fuerza laboral que construyó el Canal. Sin embargo, su reconocimiento como tal ha llevado tiempo, y todavía no se acepta plenamente. Un reconocimiento parcial es el resultado de años de lucha y organización de los trabajadores e intelectuales afroantillanos, y también es el resultado del desarrollo del turismo, que busca la diversidad en su oferta. El reconocimiento de que los afroantillanos han logrado alianzas con afrocoloniales son el resultado de años de trabajo y dedicación, y no de una generosa concesión del Estado panameño. Estas alianzas hablan de los esfuerzos de ambos grupos para superar los límites impuestos por el aparato nacional y los supuestos unidimensionales sobre la división debido a las diferencias culturales e históricas.

La industria del turismo internacional con fines de lucro ha contribuido a una aceptación discursiva de la complejidad étnica de Panamá, produciendo un multiculturalismo “inofensivo” y reduciendo las culturas étnicas a una *performance* dentro de contextos delimitados. El objetivo principal de todas las administraciones democráticas desde 1990 ha sido destacar las muchas alternativas turísticas de Panamá además del Canal. Lo han hecho promoviendo específicamente el turismo como una industria económica viable basada principalmente en el rico multiculturalismo del país y reformulando a ciertos grupos étnicos, y las regiones que habitan,

como seguros y amigables con el turismo. Además, Panamá diversifica su oferta al adoptar el turismo patrimonial, al tiempo que destaca –al igual que Costa Rica–, que es ecológicamente diverso y un país pacífico sin un sistema militar. Estas estrategias de mercadotecnia son subrayadas por el Estado y por los mediadores turísticos nacionales e internacionales.

El gobierno panameño y los mediadores turísticos han creado una marca turística exitosa y reconocible mediante el desarrollo de destinos y productos deseables, y la atracción de ingresos considerables e inversiones internacionales a través de generosos incentivos. Las élites panameñas promueven imágenes de nación que valorizan la diversidad, socavando así aparentemente la estratificación étnica de una época anterior. Sin embargo, estas imágenes permanecen demarcadas dentro del ámbito turístico. En Panamá, la estratificación racial y étnica van de la mano con la estratificación económica, y el desarrollo turístico ha creado pocas mejoras tangibles en la vida de los afroantillanos, los pueblos indígenas y los miembros de las clases socioeconómicas más bajas. Asimismo, el multiculturalismo oficial en la era del turismo no ha contribuido a cambios en la profunda distribución desigual de los recursos basados en la clase, raza y etnia que ha prevalecido en Panamá. En todo caso, estas desigualdades han sido simplemente enmascaradas.

El turismo ha proporcionado el contexto para una renovación de la importancia geopolítica histórica de Bocas del Toro y de la población afroantillana dentro de Panamá. Hay un grado de reivindicación en el hecho de que sus prácticas culturales sean reconocidas tanto oficialmente como a través del turismo. Al mismo tiempo, también está afirmando su identidad como un grupo cosmopolita, con suficientes conexiones transnacionales para acceder a mundos que eluden a otros grupos étnicos en el país. Aun así, las poblaciones afroantillanas en Bocas del Toro y Panamá continúan experimentando marginación y discriminación. El tiempo de las nóminas de pago de oro y plata ha pasado, el tiempo de una Constitución discriminatoria ha pasado. Sin embargo, Marta, Alicia, Lucía, Fernando, Manuel, Marcelo, Víctor y las demás personas afroantillanas con quienes trabajé no están completamente integradas en la nación panameña que su gente ha llamado hogar durante casi dos siglos.

## Glosario

**aackee:** Flor de un árbol traído de Jamaica a Bocas del Toro y un ingrediente común en platos jamaíquinos y bocatoreños. Se ha vuelto muy escasa porque la flor solo es comestible una vez que se recoge después de que se ha abierto por sí misma.

**arroz con frijoles:** Plato panameño hecho de arroz y frijoles. En Bocas del Toro se prepara con leche de coco.

**belair:** Danza caribeña francesa acompañada de tambores y panderetas.

**bochinche:** Chismes, en su mayoría maliciosos y difundidos deliberadamente.

**bolsita:** Bocadillo panameño que incluye un trozo de pollo frito con yuca, plátano o papa fritos, y se coloca en una pequeña bolsa de papel marrón.

**bragadá:** Tarta de bacalao frito hecha con harina.

**calipso:** Género musical originario de Trinidad que está asociado con el Caribe. Las letras en este género son particularmente importantes.

**ceviche:** Plato de mariscos típicamente hecho de pescado crudo fresco curado en jugos cítricos y condimentado con chiles u otros ingredientes como cebollas picadas, sal y cilantro.

**chicheme:** Bebida con consistencia de papilla preparada con mote hervido, leche de coco, leche condensada y especias.

**chombo:** Expresión peyorativa coloquial utilizada en Panamá para designar a la población afroantillana y diferenciarla de la afrocolonial.

- comarca:** Territorio indígena semiautónomo. Hay cuatro comarcas con la categoría de provincia en Panamá: Emberá-Wounaan, Guna Yala, Naso Tjër Di y Ngäbe-Buglé.
- corregidores:** Autoridades que representan corregimientos (divisiones de un distrito) ante el Concejo Municipal. Por lo general, los corregidores son elegidos por voto popular por un período de cinco años.
- criollo:** Comerciante, trabajador industrial, abogado, profesional o burócrata que defendió una ideología liberal y que creía en las virtudes del progreso asociadas con el desarrollo industrial y tecnológico.
- crisol de razas:** Crisol. Concepto que propone que sociedades heterogéneas (en términos de cultura, etnia, religión) presumiblemente se transforman de modo gradual en sociedades homogéneas, donde las diferencias se integran para formar una sociedad multiétnica.
- cucú:** Harina de maíz preparada con okra.
- cultura de la interoceanidad:** Cultura flotante; la presunta cultura general de Panamá como resultado de su posición geográfica e histórica.
- cutarra:** Sandalia de cuero hecha a mano comúnmente utilizada en las provincias centrales de Panamá.
- hispanismo:** Ideología y movimiento que proyectó las identidades mestizas “blanqueadas” como proyectos nacionales durante los siglos XIX y principios del XX, así como la unidad cultural del mundo de habla hispana. Esta ideología también es conocida como hispanoamericanismo, panhispanismo o iberoamericanismo.
- icing glass:** Bebida alcohólica hecha con algas, leche condensada, leche evaporada, canela, hielo y una bebida alcohólica como vodka, ron, brandy o vino.
- janny cake:** También conocido como pastel de viaje, journey cake o pastel Johnny. Un pan horneado hecho de harina y leche de coco.
- kalinda o calinda:** Forma de arte marcial que incorpora la lucha con palos, acompañada de música y danza del mismo nombre. Surgió en el Caribe en el siglo XVIII.
- leyenda blanca o dorada:** Narrativa que afirma que Panamá se independizó de Colombia debido a su deseo patriótico de ser su propia nación.

- leyenda negra:** Narrativa que afirma que Panamá es una nación creada como resultado de intereses económicos internacionales o de las clases altas panameñas.
- michilá:** Bebida con consistencia de papilla preparada con plátano maduro hervido con leche de coco.
- muogó:** Bebida con la consistencia de papilla preparada con plátano verde con leche de coco.
- palenques:** Comunidades formadas por pueblos afrodescendientes que se unieron como colectivo fuera de la plantación.
- panameñidad:** Ideología y movimiento que proponía que los símbolos de la identidad panameña debían ser los de los campesinos de las provincias centrales, y que la cultura panameña estaba compuesta por las características culturales de los grupos hispanoindígenas (mestizos o latinos).
- panameñismo:** Ideología y movimiento populista basado en la discriminación racial y formado por las clases medias de Panamá para fomentar el orgullo nacional en respuesta a la presencia de trabajadores internacionales en el país.
- papacito:** Término cariñoso comúnmente utilizado como un cumplido en Panamá y otras partes de América Latina para dirigirse a un joven o un hombre atractivo.
- patacón:** Plátano frito (musa paradisiaca).
- patí:** Pastelito de carne picante.
- pescado en escabeche:** Cocción que incluye pescado y vegetales marinados en vinagre y especias.
- rondón:** Sopa de pescado con leche de coco y tubérculos.
- ruralismo:** Ideología y movimiento que buscaba la identidad nacional de Panamá en un pasado romántico ligado a su campo.
- sancocho:** Sopa hecha con carne, tubérculos y verduras.
- chicha de saril:** Jugo preparado con agua y flor de Jamaica (también conocida como flor de acedera roja [*Hibiscus sabdariffa*]; en Panamá la llaman saril).
- soca o soka:** Género musical que deriva del calipso trinitario. La soca se refiere al calipso moderno, o más específicamente a la música de baile,



mientras que el calipso propiamente dicho se usa para referirse a las canciones de calipso, enfatizando el texto en lugar de la danza.

**típico:** Uno de los géneros musicales vistos por la mayoría de los panameños como representativo de su folclore nacional y característico de las provincias centrales. El típico está inspirado en los géneros musicales colombianos vallenato y cumbia, así como en el género panameño tamborito.

**vieks:** Albóndigas de harina de trigo.

**wari-wari:** Variante del inglés criollo que se habla en el archipiélago de Bocas del Toro. El wari-wari deriva del inglés hablado por varios grupos migratorios afroantillanos en el siglo XIX y principios del XX; tiene una base del idioma inglés e incluye palabras en español, francés y ngäbere.

# Referencias

## Fuentes primarias

Documentos del archivo de George W. Westerman, 1886-1988. Schomburg Center for Research in Black Culture, Manuscripts, Archives and Rare Books Division, Sc MG 505.

## Fuentes secundarias

Aceto, Michael J. 1996. "Syntactic Innovation in a Caribbean Creole: The Bastimentos Variety of Panamanian Creole English". *English World-Wide* 17: 43-61.

Acuerdo Internacional de Cooperación Técnica [International Technical Cooperation Agreement]. 1993. Synthesis Tourism Development Master Plan for Panama, 1993-2002. Panama City: Panamanian Tourism Bureau (IPAT) and Organization of American States (OAS).

Adams, Frederick Upham. 1914. *Conquest of the Tropics: The Story of the Creative Enterprises Conducted by the United Fruit Company*. Garden City, NY: Doubleday, Page.

Adams, Kathleen. 2006. *Art as Politics: Re-Crafting Identities, Tourism, and Power in Tana Toraja, Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Ahumada, Adolfo. 2009. "Omar Torrijos: las raíces del recuerdo". *Revista Cultural Lotería* 484: 24-42.

- Alfaro, Olmedo. 1925. *El peligro antillano en la América Central: La defensa de la raza*. Dedicada a la Federación de Estudiantes Panameños. 2ª. ed. Ciudad de Panamá: Imprenta Nacional.
- Amit, Vered. 2009. "A Clash of Vulnerabilities: Citizenship, Labor, and Expatriacy in the Cayman Islands". *American Ethnologist* 28 (3): 574-594.
- Anderson, Benedict. 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Nueva York: Verso Books.
- Anderson, Mark. 2009. *Black and Indigenous: Garifuna Activism and Consumer Culture in Honduras*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Andrews, George Reid. 1997. "Black Workers in the Export Years: Latin America, 1880-1930". *International Labor and Working Class* 51: 7-29.
- 2004. *Afro-Latin America, 1800-2000*. Nueva York: Oxford University Press.
- Anicetti, David. 1998a. "Economy". *Destination Panama Magazine*, 55.
- 1998b. "Ecotourism". *Destination Panama Magazine*, 32.
- 1998c. "Infrastructure". *Destination Panama Magazine*, 65-70.
- Aparicio, Fernando. 2004. "Desarrollo del Estado Nacional Panameño: Trasfondo Histórico". *Cuadernos Nacionales* (Realidad Nacional: Coyuntura Actual, Desarrollo Socio-Político y Democracia en Panamá Hoy) 2: 21-30.
- Araúz, Celestino Andrés. 1994. *Panamá y sus relaciones internacionales: estudio introductorio*. Biblioteca de la Cultura Panameña. Vol. 15. Ciudad de Panamá: Editorial Universitaria.
- 2004. "Estudio Historiográfico sobre las Interpretaciones en Torno a la Separación de Panamá de Colombia en 1903". *Revista Tareas* 117: 63-96.
- Araúz, Celestino, y Patricia Pizzurno Gelós. 2002. "Nacionalismo y Radicalismo (1956-1968), Panamá en el Siglo XX: El Problema de la Educación Nacional". *Crítica* 8: 4-10.
- Araúz, Mateo Florencio. 1926. *El problema indígena en Panamá*. Ciudad de Panamá: Imprenta Nacional.
- Ardila, Julio. (1903) 2003. *Josefina*. Ciudad de Panamá: Edición Conmemorativa del Centenario de la República.

- Arnold, Kathleen R. 2004. *Homelessness, Citizenship, and Identity*. Albany: State University of Nueva York Press.
- Aronczyk, Melissa. 2008. “Living the Brand’: Nationality, Globality, and the Identity Strategies of Nation Branding Consultants”. *International Journal of Communication* 2: 41-65.
- Asamblea Nacional de Panamá. 1941. Constitución Política de 1941, 1-46.
- Ashworth, Gregory John, y Peter J. Larkham. 1994. “A Heritage for Europe: The Need, the Task, the Contribution”. En *Building a New Heritage: Tourism, Culture, and Identity in the New Europe*, editado por Gregory John Ashworth and Peter J. Larkham, 1-12. Nueva York: Routledge.
- ATP (Autoridad de Turismo de Panamá). 2012. “Aspectos económicos”. Autoridad de Turismo de Panamá, 12 de enero. [www.atp.gob.pa/archivos/pdf/aspectos\\_economicos2001-2011.pdf](http://www.atp.gob.pa/archivos/pdf/aspectos_economicos2001-2011.pdf).
- Ayala, Hana. 1998a. “A Bridge to the Millennium: The Ideal and the Promise of Heritage-Driven Economy”. Ciudad de Panamá, Instituto Panameño de Turismo, 2 de diciembre.
- 1998b. “Panama’s Ecotourism-Plus Initiative: The Challenge of Making History”. *Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly* 39 (5): 68-79.
- Babb, Florence. 2011. *The Tourism Encounter: Fashioning Latin American Nations and Histories*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Baldwin, Jeff. 2005. “The Contested Beach: Resistance and Resort Development in Antigua, West Indies”. En *Seductions of Place: Geographical Perspectives on Globalization and Touristed Landscapes*, editado por Carolyn Cartier y Alan A. Lew, 222-241. Londres: Routledge.
- Barletta, Nicolas Ardito. 2009. “Omar Torrijos H. y el Desarrollo Nacional de Panamá”. *Revista Cultural Lotería* 484: 63-82.
- Baron, Maurice, Massie Patterson y Lionel Belasco. 1943. *Calypso Songs of the West Indies*. Traducido por Maurice Baron. Nueva York: M. Baron Co.
- Barretto, Margarita. 2013. “Aesthetics and Tourism”. *Pasos: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 11 (3): 79-81.

- Barrow, Alberto S. 2012. "African Descendants Define Multiculturalism of Panama". Insightnews.com. Acceso el 10 de noviembre de 2014.
- Bastos, Santiago y Manuela Camus. 2004. "Multiculturalismo y Pueblos Indígenas: Reflexiones a Partir del Caso de Guatemala". *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales* 1 (1): 87-112.
- Baud, Michiel, y Annelou Ypeij. 2009. "Cultural Tourism in Latin America: An Introduction". En *Cultural Tourism in Latin America: The Politics of Space and Imagery*, editado por Michiel Baud y Annelou Ypeij, 1-20. Leiden: Brill.
- Bell Escobar, Abraham. 1984. *Panameñismo: Una Ideología*. s. l.: s. e.
- Bellini, Luis. 2014. "Inglés, tarea pendiente en Panamá". *La Prensa*, 7 de octubre de 2014.
- Beluche, Olmedo. 1999. *Estado, nación y clases sociales en Panamá: La constitución del estado nacional a través de las contradicciones sociales históricas*. Ciudad de Panamá: Portobelo.
- 2003. "Separación de Panamá: la historia desconocida". *Revista Credencial Historia* 165. Acceso el 20 de agosto de 2014. <https://www.banrepultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-165/separacion-de-panama-la-historia-desconocida>
- 2004. *La verdadera historia de la separación de 1903*. Ciudad de Panamá: Imprenta ARTICSA.
- Bernard, Russell. 2000. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- 2011. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. 5.<sup>a</sup> ed. Lanham, MD: AltaMira Press.
- Black Dispatch*. 1947. "Panama to Let Down Tourist Color Ban". *Black Dispatch*, 20 de diciembre.
- Bloemraad, Irene, Anna Korteweg y Gökçe Yurdakul. 2008. "Citizenship and Immigration: Multiculturalism, Assimilation, and Challenges to the Nation-State". *Annual Review of Sociology* 34: 153-79.
- Bonamico, Glenda, y José Agustín Espino. 1998. *Los mecanismos para la movilización de recursos de las organizaciones de la sociedad civil de Panamá*. San José, Costa Rica y Ciudad de Panamá: Technoserve, Centro para la Participación Organizada, Fundación Arias para la Paz y el Progreso Humano.

- Bonikowski, Bart. 2016. "Nationalism in Settled Times". *Annual Review of Sociology* 42: 427-449.
- Bowman, Kirk S. 2013. *Peddling Paradise: The Politics of Tourism in Latin America*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.
- Brenes, Carlos. 2003. Segundo Informe sobre Desarrollo Humano en Centroamérica y Panamá: Capítulo Desafío de la Multiculturalidad. Estudio "Acerca de la Multiculturalidad en Costa Rica y Panamá". s. l.: Cooperación Internacional al Desarrollo/ Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Brennan, Denise. 2004. *What's Love Got to Do with It?: Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic*. Durham, NC: Duke University Press.
- Briones, Claudia. 2005. "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, editado por Claudia Briones, 11-43. Buenos Aires: Antropofagia.
- Brown Araúz, Harry. 2009. *Partidos políticos y elecciones en panamá: un enfoque institucionalista*. Ciudad de Panamá: Editora Novo Art.
- Brubaker, Rogers. 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruner, Edward. 1996. "Tourism in the Balinese Borderzone". En *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, editado por Smadar Lavie y Ted Swedenburg, 157-179. Durham, NC: Duke University Press.
- 2005. *Culture on Tour: Ethnographies of Travel*. Chicago: University of Chicago Press.
- Buckman, Robert. 2012. *Latin America*. 46.<sup>a</sup> ed. Lanham, MD. Rowman and Littlefield Publishing Group.
- Burns, Peter, y Marina Novelli. 2008. *Tourism and Mobilities: Local-Global Connections*. Cambridge, MA: CABI.
- Byrne, Denis, y Michael Herzfeld. 2011. "Archeological Heritage and Cultural Intimacy: An Interview with Michael Herzfeld". *Journal of Social Archaeology* 11 (2): 144-57.
- Cabezas, Amalia. 2009. *Economies of Desire: Sex and Tourism in Cuba and the Dominican Republic*. Filadelfia: Temple University Press.

- Camacho Roldán, Salvador. (1897) 1973. *Notas de Viaje* (Colombia y Estados Unidos de América). archivo de la Economía Nacional, 31. Vol. 1. Bogotá: Talleres Gráficos del Banco de la República.
- Camarena Medina, C. 1991. “Un Pasaje a las Islas de Bocas del Toro”. *La Prensa Web*, 4.
- Carles, Rubén Darío. 1952. *La Ciudad de Colón y la Costa de Oro*. 4.<sup>a</sup> ed. Ciudad de Panamá: El Independiente.
- Carruthers, Ashley. 2013. “National Multiculturalism, Transnational Identities”. *Journal of Intercultural Studies* 34 (2): 214-228.
- Casado, Matt. 2001. “Overview of Panama’s Tourism in the Aftermath of the Turnover of the Canal Zone”. *Journal of Travel Research*: 88-93.
- Castellanos, M. Bianet. 2010. *A Return to Servitude: Maya Migration and the Tourist Trade in Cancún*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Castillero Calvo, Alfredo. 1973. “Transitismo y dependencia: el caso del istmo de Panamá”. *Nueva Sociedad* 5: 35-50.
- 2010. *Cultura alimentaria y globalización: Panamá, siglos XVI a XXI*. Ciudad de Panamá: Imprenta Editora Novo Art.
- Castillero Reyes, Ernesto J. 1962. *Historia de Panamá*. Ciudad de Panamá: Editorial Panamá América.
- 1978. *Raíces de la Independencia de Panamá*. Ciudad de Panamá: Academia Panameña de Historia.
- Cedeño Cenci, Diógenes. 1962. *Provincia de Bocas del Toro*. Ciudad de Panamá: s. e.
- Chambers, Erve. 2009. *Native Tours: The Anthropology of Travel and Tourism*. 2.<sup>a</sup> ed. Long Grove, IL: Waveland Press.
- Cocks, Catherine. 2007. “The Pleasures of Degeneration: Climate, Race, and the Origins of the Global Tourist South in the Americas”. *Discourse* 2/3: 215-235.
- Cohen, Scott A., Tara Duncan y Maria Thulemark. 2013. “Introducing Lifestyle Mobilities”. En *Lifestyle Mobilities: Intersections of Travel, Leisure, and Migration*, editado por Scott A. Cohen, Tara Duncan y Maria Thulemark, 1-18. Farnham, UK: Ashgate.
- Colleymore, Leo G. 1977. “The West Indian on the Isthmus: Assimilation and Influences”. *Star and Herald*, June 26.

- Collin, Rachel. 2005. "Ecological Monitoring and Biodiversity Surveys at the Smithsonian Tropical Research Institute's Bocas del Toro Research Station". *Caribbean Journal of Science* 41 (3): 367-373.
- Colunje, Gil. 1901. "La Virtud Triunfante". *El Cronista*.
- Comaroff, John L. 1996. "Ethnicity, Nationalism, and the Politics of Difference in an Age of Revolution". En *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power*, editado por Edwin Wilmsen y Patrick McAllister, 162-184. Chicago: University of Chicago Press.
- Comaroff, John L., y Jean Comaroff. 2009. *Ethnicity, Inc.* Chicago: University of Chicago Press.
- Comercio, El*. 2014. "El Canal de Panamá con Visitas Récord", 28 de octubre, 16.
- Conniff, Michael. 1995. "Afro-West Indians on the Central American Isthmus: The Case of Panama". En *Slavery and Beyond: The African Impact on Latin America and the Caribbean*, editado por Darien J. Davis, 147-172. Lanham, MD: Scholarly Resources Books, Rowman & Littlefield.
- Connor, Hector. 1948. "Facing Issues". *Panama Tribune*, 14 de marzo, 8.
- 1953. "The Nationality Law Again and Again". *Atlantic*, 24 de enero.
- Costa, Sérgio. 2006. *Dois Atlânticos: Teoria Social, Anti-Racismo e Cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Craft, Renée Alexander. 2015. *When the Devil Knocks: The Congo Tradition and the Politics of Blackness in Twentieth-Century Panama*. Columbus: Ohio State University Press.
- Crespi Vallbona, Montserrat, y Margarita Planells Costa. 2003. *Patrimonio Cultural*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Cresswell, Tim. 2001. "The Production of Mobilities". *New Formations* 43: 11-25.
- 2006. *On the Move: Mobility in the Modern Western World*. Londres y Nueva York: Routledge.
- 2013. "Citizenship in Worlds of Mobility". En *Critical Mobilities*, editado por Ola Söderström, Didier Ruedin, Shalini Randeria, Gianni D'Amato y Francesco Panese, 105-124. Londres: Routledge.



- Crick, Malcolm. 1992. "Life in the Informal Sector: Street Guides in Kandy, Sri Lanka". En *Tourism and the Less Developed Countries*, editado por David Harrison, 135-147. Londres: Bellhaven Press.
- Crouch, David. 2000. "Tourism Representations and Non-Representative Geographies: Making Relations between Tourism and Heritage". En *Tourism and Heritage Relationships: Global, National, and Local Perspectives; Reflections on International Tourism*, editado por Mike Robinson, Nigel Evans, Philip Long, Richard Sharpley y John Swarbrooke, 93-104. Gateshead, UK: Athenaeum Press.
- Cunningham Bissell, William. 2005. "Engaging Colonial Nostalgia". *Cultural Anthropology* 20 (2): 215-248.
- De la Rosa, Manuel. 1993. "El Negro en Panamá". En *Presencia africana en Centroamérica*, editado por Luz María Martínez-Montiel, 217-292. Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- De Peralta, Manuel M. 1890. *Límites de Costa-Rica y Colombia: Nuevos documentos para la historia de su jurisdicción territorial con notas, comentarios y un examen de la cartografía de Costa Rica y Veragua*. Madrid: Manuel Ginés Hernández.
- De Sousa, Leone Campos, and Paulo Nascimento. 2008. "Brazilian National Identity at a Crossroads: The Myth of Racial Democracy and the Development of Black Identity". *International Journal of Politics, Culture, and Society* 3/4: 129-143.
- Díaz Polanco, Héctor. 2006. *El Laberinto de la identidad*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Diez Castillo, Luis A. 1981. *Los cimarrones y los negros antillanos en Panamá*. Ciudad de México: Impresora R. Mercado Rudas.
- Dinnie, Keith, ed. 2012. *Nation Branding: Concepts, Issues, Practice*. Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Dirección Nacional de Currículo y Tecnología Educativa. 2014. Educación Básica General-Historia: 7º, 8º y 9º. Ciudad de Panamá: Ministerio de Educación.

- Dirección Nacional de Estadística y Censos. 2010. “Censos Nacionales 2010: XI de Población y VII de Vivienda”. Censos Nacionales 2010. Dirección Nacional de Estadística y Censos. Acceso el 15 de septiembre de 2014. <http://estadisticas.contraloria.gob.pa/Resultados2010/default.aspx>.
- Domínguez Caballero, Diego. 2004. *Razón y sentido de lo panameño: Ensayo*. Ciudad de Panamá: Impresora Editorial Universitaria “Carlos Manuel Gasteazoro”.
- Drolet, Patricia Lund. 1980. *El ritual congo del noroeste de Panamá: Una estructura afroamericana expresiva de adaptación cultural*. Ciudad de Panamá: Instituto Nacional de Cultura.
- Dudley, Shannon. 2008. *Music from Behind the Bridge: Steelband Spirit and Politics in Trinidad and Tobago*. Nueva York: Oxford University Press.
- Duncan, Quince. 2001. *Contra el silencio: Afrodescendientes y racismo en el Caribe Continental*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad Estatal a Distancia.
- Dürr, Eveline, y Rebecca Jaffe. 2012. “Theorizing Slum Tourism: Performing, Negotiating, and Transforming Inequality”. *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 93: 113-123.
- Economist, The*. 2011. “A Singapore for Central America?”, 14 de julio. Section “The Americas”. <https://www.economist.com/the-americas/2011/07/14/a-singapore-for-central-america>
- Endara, Mirei. 1998. “Taking Conservation of Panama’s Natural Resources into the Twenty-First Century”. *Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly* 73.
- Espino, Ariel N. 2008. “Heritage Preservation, Tourism, and Inclusive Development in the Casco Antiguo”. *Land Lines Magazine*. Lincoln Institute of Land Policy.
- Everett, Sally. 2009. “Beyond the Tourist Gaze?: The Pursuit of an Embodied Experience through Food Tourism”. *Tourist Studies* 8: 337-158.
- Faber, Sebastiaan. 2005. “‘La hora ha llegado’: Hispanism, Pan-Americanism, and the Hope of Spanish/American Glory (1938-1948)”. En *Ideologies of Hispanism*, editado por Mabel Moraña, 62-106. Nashville: Vanderbilt University Press.

- Fábrega, Ramón. 1986. *Legislación sobre Turismo y Migración*. Ciudad de Panamá.
- Fields, Gary. 1984. "Employment, Income Distribution, and Economic Growth in Seven Small Open Economies". *Economic Journal* 94: 74-83.
- Figuroa Navarro, Alfredo. 1982. *Dominio y sociedad en el Panamá colombiano (1821-1903)*. Ciudad de Panamá: Editorial Universitaria de Panamá.
- 1991. "Impresiones iniciales de un Relator (A propósito de la primera parte del simposio 'Visión de la Nacionalidad Panameña)". Simposio Visión de la Nacionalidad Panameña, 8 de agosto, 21-23.
- Fish, Stanley. 1997. "Boutique Multiculturalism, or Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech". *Critical Inquiry* 23 (2): 378-395.
- Flores, Juan. 2009. *The Diaspora Strikes Back: Caribeño Tales of Learning and Turning*. Nueva York: Routledge.
- Focus Panama*. 1997. "Restaurants in Panama City". *Focus Panama: Hinterland Hostelties* 24: 59-75.
- Frohlick, Susan, ed. 2008. "'I'm More Sexy Here': Erotic Subjectivities of Female Tourists in the 'Sexual Paradise' of the Costa Rican Caribbean". En *Gendered Mobilities*, editado por Tanu Priya Ueng y Tim Cresswell, 129-143. Farnham, UK: Ashgate.
- Future Brand. 2013. "Country Brand Index Latin America 2012-2013". *FutureBrand*. Acceso el 20 de enero de 2014. <https://mouriz.files.wordpress.com/2013/02/cbi-futurebrand-2012-13.pdf>
- Gammon, Sean. 2007. "Introduction: Sport, Heritage, and the English; An Opportunity Missed?". En *Heritage, Sport, and Tourism: Sporting Pasts – Tourist Futures*, editado por Sean Gammon y Gregory Ramshay, 1-8. Nueva York: Routledge.
- Gandásegui, Marco. 1993. *Las clases sociales en Panamá: Grupos humanos, clases medias, élites y oligarquía*. Ciudad de Panamá: CELA.
- 2000. "Clases sociales y proyecto nacional en Panamá". En *Estado, clases sociales y proyecto nacional en Panamá: procesos y tendencias ante el siglo XXI*, editado por E. Adames Mayorga, 3-18. Panamá: Universidad de Panamá e Instituto de Estudios Nacionales.

- Garay, Narciso. (1930) 1999. *Tradiciones y cantares de Panamá (Ensayos folklóricos)*. 2.<sup>a</sup> ed. Ciudad de Panamá: Autoridad del Canal de Panamá / Biblioteca de la Nacionalidad.
- García Aponte, Isaías. 1999. *Naturaleza y forma de lo panameño*. Colección Biblioteca de la Nacionalidad. Ciudad de Panamá: Autoridad del Canal.
- García García, José Luis. 1998. "De la Cultura como patrimonio al Patrimonio Cultural". *Política y Sociedad* 27: 9-20.
- Garrido Pérez, Edgardo I. 2014. "La músicaailable del Caribe: Una forma de acercamiento entre el campo y la ciudad. *Perspectivas rurales* 12 (14): 117-131.
- Gaskin, Edward A. 1984. *Blacks Played Significant Role in Improving Life on the Isthmus of Panama*. Ciudad de Panamá: Gebsa de Panamá.
- Geismar, Haidy. 2015. "Anthropology and Heritage Regimes". *Annual Review of Anthropology* 44: 71-85.
- Gilroy, Paul. 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Goett, Jennifer. 2016. *Black Autonomy: Race, Gender, and Afro-Nicaraguan Activism*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- González González, Luis. 2006. "Sin control se venden islas panameñas". Jueves 25 de mayo. Salvemos las islas y costas de Panamá. Ciudad de Panamá: <https://salvemoslascostasdepanama.blogspot.com/search?q=Sin+control+se+venden+islas+panameñas>
- Gotham, Kevin Fox. 2005. "Tourism Gentrification: The Case of New Orleans' Vieux Carre (French Quarter)". *Urban Studies* 42 (7): 1099-1121.
- Graburn, Nelson H. H. 1989. "Tourism: The Sacred Journey". En *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, editado por Valene L. Smith, 2.<sup>a</sup> ed., 21-36. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- Graham, Richard, ed. 1990. *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin: University of Texas Press.
- Greene, Julie. 2009. *The Canal Builders: Making America's Empire at the Panama Canal*. Nueva York: Penguin Books.
- Guerrón Montero, Carla. 2004. "Afro-Antillean Cuisine and Global Tourism". *Food, Culture, and Society* 7 (2): 29-47.

- Guerrón Montero, Carla. 2005. "Marine Protected Areas in Panama: Grass-roots Activism and Advocacy". *Human Organization* 64 (4): 360-372.
- 2006a. "'Can't Beat Me Own Drum in Me Own Native Land': Calypso Music and Tourism in the Panamanian Atlantic Coast". *Anthropological Quarterly* 79 (4): 633-663.
- 2006b. "Racial Democracy and Nationalism in Panama". *Ethnology* 45 (3): 209-228.
- 2006c. "Tourism and Afro-Antillean Identity in Panama". *Journal of Tourism and Cultural Change* 4 (2): 65-84.
- 2009. "The 'Three Roots' of Panama's Cultural Heritage: The Construction of Racial and National Identities in Simulated Tourism". En *Cultural Tourism in Latin America: The Politics of Space and Imagery*, editado por Michiel Baud y Annelou Ypeij, 45-68. Leiden: Brill.
- 2010. "Turtle Islands: Endangered Species as Tourism Attractions in Latin America". En *Heritage 2010: Heritage and Sustainable Development*, editado por Rogério Amoêda, Sérgio Lira y Cristina Pinheiro, vol. 2., 1325-1330. Proceedings of the Second International Conference on Heritage and Sustainable Development. (Évora, Portugal). Barcelos, Portugal: Green Lines Institute for Sustainable Development.
- 2011. "On Tourism and the Constructions of 'Paradise Islands' in Central America and the Caribbean". *Bulletin of Latin American Research* 30 (1): 21-34.
- 2012. "All in One Pot: The Place of Rice and Beans in Panama's Regional and National Cuisine". En *Rice and Beans: A Unique Dish in a Hundred Places*, editado por Livia Barbosa y Richard Wilk, 161-180. Londres: Berg.
- 2014a. "Afro-Antillean Presence in the Latin American Melting Pot". En *The African Americas: The African Diaspora in the Cultures of Latin America, the Caribbean, and the United States*, editado por Persephone Braham, 29-45. Newark: University of Delaware Press.
- 2014b. "Multicultural Tourism, De-Militarization, and the Process of Peace-Building in Panama". *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 19 (3): 418-440.

- Guerrón Montero, Carla. 2015a. "Building 'The Way': Creating a Successful Tourism Brand for Panama and Its Consequences". En *Tourism in Latin America: Cases of Success*, editado por Alexandre Panosso Netto y Luiz Gonzaga Godoi Trigo, 191-205. Nueva York: Springer.
- 2015b. "Tourism, Cuisine, and the Consumption of Culture in the Antilles". En *Routledge History of Food*, editado por Carol Helstosky, 291-312. Londres: Routledge.
- 2018. "A Critical Look at the State of Tourism Studies in Anthropology in Latin America and the Caribbean". *Tourism Analysis* 23 (2): 249-259.
- Guevara, Natalia. 2007. "San Andrés Isla, memorias de la colombianización y reparaciones". En *Afro-Reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para Negros, Afrocolombianos y Raizales*, editado por Claudia Mosquera Rosero-Labbé y Luiz Claudio Barcelos, 295-319. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Guillén, Andrés. 1975. *La nacionalidad panameña durante el siglo XIX: Un enfoque personal*. Hong Kong: Editorial Anlequin.
- Guillén, Denise. 2000. "Turismo y Medio Ambiente". *La Prensa*, 2.
- Hale, Charles R. 2002. "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights, and the Politics of Identity in Guatemala". *Journal of Latin American Studies* 34 (5): 485-524.
- 2005. "Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America". *Political and Legal Anthropology Review* 28 (1): 10-28.
- Hall, C. Michael, Liz Sharples, Richard Mitchell, Niki Macionis, and Brock Cambourne, eds. 2003. *Food Tourism around the World: Development, Management, and Markets*. Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Hall, Stuart. 1990. "Cultural Identity and Diaspora". En *Identity, Community, Culture, Difference*, editado por Jonathan Rutherford, 222-237. Londres: Lawrence and Wishart.
- 1996. "What Is This 'Black' in Black Popular Culture?". En *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, editado por David Morley y Kuan Hsing Chen, 465-475. Nueva York: Routledge.

- Hannam, Kimberly, Mimi Sheller, y John Urry. 2006. "Editorial: Mobilities, Immobilities, and Moorings". *Mobilities* 1 (1): 1-22.
- Harris, Clive. 2001. "Beyond Multiculturalism? Difference, Recognition, and Social Justice". *Patterns of Prejudice* 35 (1): 13-34.
- Heckadon Moreno, Stanley. 1980. "Nota al Lector". En *Memorias de un criollo bocatoreño*, editado por Charles Reid, 7-14. Ciudad de Panamá: Litho-Impresora Panamá.
- 1993. "Sumario Ejecutivo". En *Agenda ecológica y social para Bocas del Toro*, editada por Stanley Heckadon Moreno, 5-26. Ciudad de Panamá: Impresora Continental.
- 1994. *Panamá en sus usos y costumbres*. Biblioteca de la Cultura Panameña. Ciudad de Panamá: Editorial Universitaria.
- Hegenbarth de Testa, Norma. 2000. *Instructivo sobre uso y confección del vestido típico panameño y sus complementos*. Ciudad de Panamá: Editorial Mariano Arosemena (INAC).
- Hellier-Tinoco, Ruth. 2011. *Embodying Mexico: Tourism, Nationalism, and Performance*. Oxford: Oxford University Press.
- Herlihy, Peter. 1989. "Panama's Quiet Revolution: Comarca Homelands and Indian Rights". *Cultural Survival Quarterly* 13 (3): 17-24.
- Hintzen, Percy C. 2001. *West Indian in the West: Self Representations in a Migrant Community*. Nueva York: New York University Press.
- Hintzen, Percy C., y Jean Rahier. 2010. "Introduction: Theorizing the African Diaspora; Metaphor, Miscognition, and Self-Recognition". En *Global Circuits of Blackness: Interrogating the African Diaspora*, editado por Jean Rahier, Percy C. Hintzen y Felipe Smith, ix-xxvi. Urbana: University of Illinois Press.
- Hobsbawn, Eric, y Terence Ranger, eds. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hollinshead, Keith, Irena Ateljevic y Nazia Ali. 2009. "Worldmaking Agency-Worldmaking Authority: The Sovereign Constitutive Role of Tourism". *Tourism Geographies* 11 (4): 427-443.
- Horton, Lynn. 2006. "Contesting State Multiculturalisms: Indigenous Land Struggles in Eastern Panama". *Journal of Latin American Studies* 38 (4): 829-858.

- Howarth, David. 1966. *Panama: Four Hundred Years of Dreams and Cruelty*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Howe, James. 1998. *A People Who Would not Kneel: Panama, the United States, and the San Blas Kuna*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Howe, James. 2009. *Chiefs, Scribes, and Ethnographers: Kuna Culture from Inside and Out*. Austin: University of Texas Press.
- Human Rights Everywhere (HREV). 2012. Informe preliminar sobre violación de derechos humanos en la ciudad de Colón, Panamá. Ciudad de Panamá.
- INAC (Instituto Nacional de Cultura). 1990. *Reviviendo la música panameña de los 60: Homenaje a Los Soul Fantastics*. Ciudad de Panamá: Instituto Nacional de Cultura.
- IPAT (Instituto Panameño de Turismo). 2003. *Análisis estadístico sobre el movimiento turístico, período enero a diciembre 2002-2003*. Informe de la Dirección de planificación y desarrollo turístico, IPAT. Ciudad de Panamá.
- 2008a. *Análisis diagnóstico general del turismo en Panamá: Plan Maestro de turismo sostenible de Panamá 2007-2020*. Ciudad de Panamá: IPAT / Leisure Europraxis Consulting.
- 2008b. *Executive Synthesis Panama Sustainable Tourism Master Plan, 2007-2020*. Ciudad de Panamá: IPAT / Leisure Europraxis Consulting.
- IICA (Inter-American Institute for Cooperation on Agriculture). 2010. *The Outlook for Agriculture and Rural Development in the Americas: A Perspective on Latin America and the Caribbean*. Santiago de Chile: FAO.
- Jaén Suárez, Omar. 1991. “El siglo XVIII en Panamá y las permanencias estructurales (visión de la nacionalidad panameña)”. *La Prensa*, 6 de agosto.
- 1998. *La población del Istmo de Panamá: Estudio de geohistoria*. Ediciones de Cultura Hispánica, Sociología y Política. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional.
- Jiménez Román, Miriam, y Juan Flores, eds. 2010. *The Afro-Latin@ Reader: History and Culture in the United States*. Durham, NC: Duke University Press.



- Jordán, Osvaldo. 2010. “Entré durante el día y salí por la noche: Relaciones de poder, ambiente y pueblos indígenas en un Panamá globalizado”. En *La autonomía a debate: Autogobierno indígena y estado plurinacional en América Latina*, editado por Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz T., 509-560. Quito: FLACSO.
- 2015. “El mito de la paz comercial y el aumento de la criminalidad en Panamá en los albores del siglo XXI”. Ensayo.
- Kannisto, Päivi. 2015. *Global Nomads and Extreme Mobilities*. Farnham, UK: Ashgate.
- 2016. “Extreme Mobilities: Challenging the Concept of ‘Travel’”. *Annals of Tourism Research* 57: 220-233.
- Kim, Nora Hui-Jung. 2012. “Multiculturalism and the Politics of Belonging: The Puzzle of Multiculturalism in South Korea”. *Citizenship Studies* 16 (1): 103-117.
- Kip, Leonard. 1870. “Potts, the Troubadour”. *Overland Monthly* 5 (2): 162-175.
- Kipp, Rita Smith. 1993. *Dissociated Identities: Ethnicity, Religion, and Class in an Indonesian Society*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Klytchnikova, Irina I., y Paul A. Dorosh. 2009. “How Tourism Can (and Does) Benefit the Poor and the Environment - A Case Study from Panama”. *En Breve* 146: 1-4.
- Krueger, Richard A. 1994. *Focus Groups: A Practical Guide for Applied Research*. 2.<sup>a</sup> ed. Newbury Park, CA: Sage.
- Kymlicka, Will. 2007. *Multicultural Odysseys*. Oxford: Oxford University Press.
- Lankford, Samuel V., Oksana Grybovych y Jill K. Lankford. 2008. “Context for Peace and Community Tourism: A Worldview Framework”. *World Leisure*: 199-208.
- Lasso-von Lang, Nilsa, y Jiwanda Gale Rogers. 2012. *Flavors of Panama*. Baltimore: PublishAmerica.
- Lew, Alan, y Bob McKercher. 2006. “Modeling Tourist Movements: A Local Destination Analysis”. *Annals of Tourism Research* 33 (2): 403-423.

- Lewis, Egbert. 2017. “Panamá no es sólo un país, es cuatro países”: Entrevista con Pedro Rivera”. *Panamá América*, 25 de octubre. <https://www.panamaamerica.com.pa/dia-d/panama-no-es-solo-un-pais-es-cuatro-paises-831379>.
- Lewis, Lancelot. 1980. *The West Indian in Panama: Black Labor in Panama, 1850-1914*. Washington, DC: University Press of America.
- Little, Walter. 2004. *Mayas in the Marketplace: Tourism, Globalization, and Cultural Identity*. Austin: University of Texas Press.
- Long, Lucy M. 2004. “Culinary Tourism: A Folkloristic Perspective on Eating and Otherness”. En *Culinary Tourism*, editado por Lucy Long, 1-50. Lexington: University Press of Kentucky.
- 2013. “Food in Tourism Studies”. En *Routledge International Handbook of Food Studies*, editado por Ken Albala, 342-351. Nueva York: Routledge.
- Lowe, Roberto E. 1975. “An Historical Explanation of the Status of Blacks in Brazil, Panama, Haiti, and the West Indies”. Tesis de maestría, University of Wisconsin.
- Lowe de Goodin, Melva. 2012. *Afrodescendientes en el Istmo de Panamá, 1501-2012*. Ciudad de Panamá: Sociedad de Amigos del Museo de Panamá.
- MacCannell, Dean. 1973. “Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings”. *American Journal of Sociology* 79 (3): 589-603.
- 1992. *Empty Meeting Grounds: The Tourist Papers*. Londres: Routledge.
- 1999. *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. 2.<sup>a</sup> ed. Berkeley: University of California Press.
- Malgrat, Carlos. 1969. “Contribución al estudio de la personalidad básica del panameño”. *Revista La Antigua, Universidad Santa María* 3: 385-407.
- Maloney, Gerardo. 2008. *Street Smart*. Traducido por Ian Isidore Smart. 2.<sup>a</sup> ed. Washington, DC: Original World Press.
- 2010. “Sectores en Movimiento Negro en Panamá”. *Procesos Sociales: Revista de Ciencias Sociales* 2: 52-98.
- Maloney, Gerardo, ed. 1981. *Memorias del Primer Congreso del Negro Panameño*. Ciudad de Panamá: Impresora de la Nación.

- Manuel, Peter. 1995. *Caribbean Currents: Caribbean Music from Rumba to Reggae*. Filadelfia: Temple University Press.
- Marks, Diana. 2016. *Molas: Dress, Identity, and Culture*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Marrero Lobinot, Francisco. 1984. *Nuestros ancestros de las Antillas Francesas: Interpretaciones históricas y sociológicas de una minoría étnica nacional*. Ciudad de Panamá: s. e.
- Marshall, Wayne. 2009. "Placing Panama in the Reggaeton Narrative: Editor's Notes". En *Reggaeton*, editado por Raquel Z. Rivera, Wayne Marshall y Deborah Pacini Hernández, 79-80. Durham, NC: Duke University Press.
- Martín-Barbero, Jesús. 1994. "Identidad, comunicación y modernidad en América Latina". En *Posmodernidad en la periferia: Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*, editado por Hermann Herlinghaus y Monika Walter, 83-110. Berlín: Langer Verlag.
- 2002. "La globalización en clave cultural: Una mirada latinoamericana". Montreal, 2002 *Bouges Globalisme e Pluralism*, abril 22-27.
- McCain, Gary, y Nina M. Ray. 2003. "Legacy Tourism: The Search for Personal Meaning in Heritage Travel". *Tourism Management* 35: 713-717.
- McGuinness, Aims. 2008. *Path of Empire: Panama and the California Gold Rush*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- McIntyre, Norman. 2013. "Mobilities, Lifestyles, and Imagined Worlds: Exploring the Terrain of Lifestyle Migration". En *Lifestyle Mobilities: Intersections of Travel, Leisure, and Migration*, editado por Scott A. Cohen, Tara Duncan, y Maria Thulemark, 193-207. Farnham, UK: Ashgate.
- McLuhan, Marshall. 1962. *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press.
- McNeil, D. M. 1982. "Traducción de la correspondencia epistolar de los emigrantes antillanos en el Istmo de Panamá". Tesis de licenciatura, Universidad de Panamá.
- McWatters, Mason R. 2009. *Residential Tourism: (De)Constructing Paradise*. Bristol: Multilingual Matters/Channel View Publications.
- Melamed, Jodi. 2006. "The Spirit of Neoliberalism: From Racial Liberalism to Neoliberal Multiculturalism". *Social Text* 24 (4): 1-24.

- Méndez Pereira, Octavio. 1946. *Panamá, País y Nación de Tránsito*. Vol. 2. Ciudad de Panamá: Biblioteca Selecta.
- Menton, Seymour. 2001. "La búsqueda de la identidad nacional en el cuento panameño". *Revista Iberoamericana* 196: 399-408.
- Merrill, Dennis. 2009. *Negotiating Paradise: U.S. Tourism and Empire in Twentieth-Century Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Metzl, Jamie Frederic. 1999. "Popular Diplomacy". *Daedalus* 128: 177-192.
- Milazzo, Marzia. 2013. "White Supremacy, White Knowledge, and Anti-West Indian Discourse in Panama: Olmedo Alfaro's 'El Peligro Antillano en la América Central'". *Global South* 6 (2): 65-86.
- Ministerio de Educación de Panamá. 2017. "Mes de la Etnia Negra: juntos conmemorando el Mes de la Etnia Negra". Educa Panamá: Mi Portal Educativo. Ministerio de Educación de Panamá. Acceso el 24 de enero de 2017. <http://educapanama.edu.pa/?q=articulos-educativos/mes-de-la-etnia-negra>
- Mintz, Sidney W., y Sally Price. 1985. "Introduction". En *Caribbean Contours*, editado por Sidney W. Mintz y Sally Price, 3-13. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Miró, Ricardo. (1913) 2002. *Las noches de Babel*. Ciudad de Panamá: Asamblea Nacional, Edición Conmemorativa del Centenario.
- Miró, Rodrigo. 1948. *Orígenes de la literatura novelesca en Panamá*. Ciudad de Panamá: Departamento de Cultura y Publicaciones del Ministerio de Educación.
- Mitchell, Katharyne. 1993. "Multiculturalism, or The United Colors of Capitalism?". *Antipode* 25 (4): 263-294.
- Mitchell, Timothy. 2001. "Making the Nation: The Politics of Heritage in Egypt". En *Consuming Tradition, Manufacturing Heritage: Global Norms and Urban Forms in the Age of Tourism*, editado por Nezar Al-Sayyad, 212-39. Londres: Routledge.
- Model, Suzanne. 1995. "West Indian Prosperity: Fact or Fiction?". *Social Problems* 42 (4): 535-553.
- Moncada Vargas, Marta Lucía. 1990. "National Identity in Panama between 1948 and 1958". Tesis de maestría, University of Texas.

- Mondéjar Jiménez, Juan Antonio, y Miguel Angel Gómez Borja, eds. 2009. *Turismo cultural en ciudades patrimonio de la humanidad*. Cuenca, España: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha.
- Morgan, David L., y Richard A. Krueger. 1998. *The Focus Group Kit*. 6 vols. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Mr. Gavitt: Calypso of Costa Rica. 1982. Directed by Mr. Gavitt. Nueva York: Folkways Records.
- Murrell, Nathaniel Samuel. 2010. *Afro-Caribbean Religions: An Introduction to Their Historical, Cultural, and Sacred Traditions*. Filadelfia: Temple University Press.
- New York Times*. 2012. “The 45 Places to Go in 2012”. *New York Times*, January 6.
- Newton, Velma. 1977. *Aspects of British West Indian Emigration to the Isthmus of Panama, 1850-1914*. Mona, Jamaica: University of the West Indies.
- Nwankwo, Ifeoma Kiddoe. 2014. *Black Cosmopolitanism, Racial Consciousness, and Transnational Identity in the Nineteenth-Century Americas*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- Nye, Joseph. 2004. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. Nueva York: Perseus Books.
- Ōhmae, Kenichi. 1995. *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies*. Nueva York: Free Press.
- Orbasli, Aylin, y Steve Shaw. 2004. “Transport and Visitors in Historic Cities”. En *Tourism and Transport: Issues and Agenda for the New Millennium*, editado por Les M. Lumsdon y Stephen J. Page, 93-104. Nueva York: Routledge.
- OEA (Organización de los Estados Americanos). 1998. *Diagnóstico e inventario del potencial turístico de la Zona 2: Bastimentos*. Ciudad de Panamá: Organización de Estados Americanos / Instituto Panameño de Turismo.
- ONU (Organización de las Naciones Unidas). 2023. “Estadísticas de Panamá”. Acceso el 11 de mayo de 2023.  
<https://data.un.org/en/iso/pa.html>
- Ortiz, Renato. 1994a. “Advento da Modernidade?”. En *Posmodernidad en la periferia: Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*, editado por Hermann Herlinghaus y Monika Walter, 185-196. Berlín: Langer Verlag.

- Ortiz, Renato. 1994b. *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense.
- 2006. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. 5.<sup>a</sup> ed. São Paulo: Brasiliense.
- Osorio, Katti. 2013. “El edificio del Museo Afroantillano de Panamá: Importante legado cultural e histórico construido en madera”. *Revista Canto Rodado* 7: 133-153.
- Otero, Gerardo. 2004. “Global Economy, Local Politics: Indigenous Struggles, Citizenship, and Democracy”. *Canadian Journal of Political Science* 37 (2): 325-346.
- Otero, Gerardo, y Heidi Jugenitz. 2003. “Challenging National Borders from Within: The Political-Class Formation of Indigenous Peasants in Latin America”. *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 40 (5): 503-524.
- Padilla, Mark. 2007. *Caribbean Pleasure Industry: Tourism, Sexuality, and AIDS in the Dominican Republic*. Chicago: University of Chicago Press.
- Panama Government Investment Development Center. s. f. Panama: Tourism Facilities Investment Guide. Panama Government Investment Development Center, Industrial Development and Productivity Center.
- Panama Medical Tourism. 2014. “Welcome to Panama Medical Vacations”, modificado el 31 de enero de 2014.
- Panama Tribune*. 1947. “Proverbial Loyalty”. *Panama Tribune*, 2 de marzo, 16-18.
- 1948a. “British Subjects Free to Vote in Panama Municipal Elections”. *Panama Tribune*, 21 de marzo, 2.
- 1948b. “Race Bias in Panama”. *Panama Tribune*, 26 de septiembre, 8.
- 1948c. “West Indians, Criollos, or Panamanians?”. *Panama Tribune*, 21 de marzo, 13.
- Paschel, Tianna. 2016. *Becoming Black Political Subjects: Movements and Ethno-Racial Rights in Colombia and Brazil*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Paz, Sadith Ester. 1977. “The Status of West Indian Immigrants in Panama from 1850-1941”. Tesis de maestría, University of Massachusetts.
- Peacock, Alan, e Ilde Rizzo. 2008. *The Heritage Game: Economics, Policy, and Practice*. Nueva York: Oxford University Press.

- Peddicord, Kathleen. 2014. "The World's 8 Best Places to Retire in 2014". *Money Retirement*.
- Pereira Jiménez, Bonifacio. 1963. *Historia de Panamá*. 2.<sup>a</sup> ed. Ciudad de Panamá: Agencia Internacional de Publicaciones.
- Pérez Balladares, Cecilia. 1998. "Turismo Patrimonial". Ciudad de Panamá: Instituto Panameño de Turismo.
- Picard, Michel, y Robert E. Wood. 1997. *Tourism, Ethnicity, and the State in Asian and Pacific Societies*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Pineda, Baron. 2006. *Shipwrecked Identities: Navigating Race on Nicaragua's Mosquito Coast*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Pita Pico, Roger. 2015. "El debate sobre la abolición del comercio internacional de esclavos durante la independencia y la temprana República en Colombia". *Diálogos: Revista Electrónica de Historia* 16 (1): 241-267. <https://www.scielo.sa.cr/pdf/dreh/v16n1/a08v16n1.pdf>
- Pizzurno Gelós, Patricia. 2011. *Memorias e imaginarios de identidad y raza en Panamá, siglos XIX y XX*. Colección Ricardo Miró, Premio Ensayo 2010. Ciudad de Panamá: Editorial M. Arosemena.
- Porcell, Néstor. 1986. *El panameño actual y otros ensayos*. Ciudad de Panamá: Universidad de Panamá.
- Porras, Ana Elena. 2002. "Configuraciones de identidad nacional: Panamá, 1991-2002". Tesis de doctorado, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2005. *Cultura de la interoceanidad: Narrativas de la identidad nacional de Panamá (1990-2002)*. Comisión Universitaria del Centenario de la República. Ciudad de Panamá: Editorial Universitaria "Carlos Manuel Gasteazoro".
- 2009. *Cultura de la interoceanidad. Narrativas de la identidad nacional (1990-2002)*. Ciudad de Panamá: Universidad de Panamá.
- Porras, Hernán Francisco. (s. f.) 1953. *Papel histórico de los grupos humanos de Panamá*. Ciudad de Panamá: Litho Impresora Panamá.
- Prats, Llorenç. 1998. "El concepto de patrimonio cultural". *Política y Sociedad*: 63-76.

- Pretes, Michael. 2003. "Tourism and Nationalism". *Annals of Tourism Research* 30 (1): 125-142.
- Priestly, George. 1990. "Ethnicity, Class, and the National Question in Panama: The Emerging Literature". En *Emerging Perspectives on the Black Diaspora*, editado por Aubrey W. Bonnett y G. Llewellyn Watson, 215-237. Lanham, MD: University Press of America.
- Priestly, George, y Alberto Barrow. 2010. "El movimiento negro en Panamá: una interpretación histórica y política, 1994-2004". En *Política e identidad: afrodescendientes en México y América Central*, editado por Odile Hoffmann, 129-155. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia / Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Universidad Autónoma de México / Institute de Recherche pour le Développement.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. 2015. *Atlas de desarrollo humano local: Panamá 2015*. Ciudad de Panamá: Programa de las Naciones Unidas.
- Pruitt, Deborah, y Suzanne LaFont. 1995. "For Love and Money: Romance Tourism in Jamaica". *Annals of Tourism Research* 22 (2): 422-440.
- Pulido Ritter, Luis. 2010. "Lord Cobra: del cosmopolitismo decimonónico y del folklorismo al cosmopolitismo diaspórico". *Istmo: Revista Virtual de Estudios Literarios y Culturales Centroamericanos* 20: 1-24.
- Putnam, Lara. 2009. *From Toussaint to Tupac: The Black International since the Age of Revolution*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- 2013. *Radical Moves: Caribbean Migrants and the Politics of Race in the Jazz Era*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Quintero, César. 1990. "La clave del liderazgo y de la popularidad de Arnulfo Arias". En *Requiem por la Revolución*, editado por Jorge Conte Porras, 61-115. San José, Costa Rica: Litografía e Imprenta LIL.
- Ray, Nina M., y Gary McCain. 2009. "Guiding Tourists to Their Ancestral Homes". *International Journal of Culture, Tourism, and Hospitality Research* 3 (4): 296-305.
- Red Frog Beach. 2023. "Red Frog Beach Island Resort". Acceso el 11 de mayo de 2023. <http://bit.ly/3OTSXrf>.



- República de Panamá. 1996. *Constitución Política de 1972: Reformada por los Actos Reformativos de 1978, por el Acto Constitucional de 1983 y los Actos Legislativos 1 de 1993 y 2 de 1994*. Bogotá: Editorial Miazrachi & Pujol.
- Richards, Greg. 2002. "Gastronomy: An Essential Ingredient in Tourism Production and Consumption?". En *Tourism and Gastronomy*, editado por Anne-Mette Hjalager y Greg Richards, 3-20. Nueva York: Routledge.
- Ricord, Humberto E. 1991. "El siglo XX y la nacionalidad panameña". *Visión de la nacionalidad panameña*. Agosto 8: 18-20.  
[https://asamblea.metabiblioteca.com/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=151&shelfbrowse\\_itemnumber=318](https://asamblea.metabiblioteca.com/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=151&shelfbrowse_itemnumber=318).
- Ríos, J. A. 1995. *Homenaje a la mujer afroantillana*. Ciudad de Panamá: INAC Instituto Nacional de Cultura (Dirección de Patrimonio Histórico) / Museo Afroantillano de Panamá.
- Rivera Ortega, Pedro. 1994. *Las huellas de mis pasos*. Colección Ricardo Miró. Ciudad de Panamá: Editorial Mariano Arosemena, Instituto Nacional de Cultura.
- 2009. *Asuntos del Ámbito Humano. Ensayos Panameños*. Ciudad de Panamá: Editorial Formato 16.
- Robinson, Mike, Nigel Evans, Philip Long, Richard Sharpley y John Swarbrooke, eds. 2000. *Tourism and Heritage Relationships: Global, National, and Local Perspectives: Reflections on International Tourism*. Gateshead, UK: Athenaeum Press.
- Rodríguez Reyes, Irma. 2016. "Juzgado concede prórroga a investigación del caso Mossack Fonseca". Telemetro.com, 14 de diciembre.
- Rogerson, Christian. 2004. "Urban Tourism and Small Tourism Enterprise Development in Johannesburg: The Case of Township Tourism". *Geojournal* 60: 249-257.
- Rohlehr, Gordon. 1999. "The State of the Calypso Today". En *Identity, Ethnicity, and Culture in the Caribbean*, editado por Ralph R. Premdas, 223-230. Augustine, Trinidad y Tobago: University of the West Indies.
- Roland, L. Kaifa. 2011. *Cuban Color in Tourism and La Lucha: An Ethnography of Racial Meanings*. Nueva York: Oxford University Press.

- Romen, José Vicente, y María Luisa Serrano Rehués. 1979. "El desarrollo del niño en diferentes culturas y subculturas panameñas". *Revista La Antigua, Universidad Santa María* 3: 409-424.
- Ropp, Steve C. 2005. "Beyond United States Hegemony: Colombia's Persistent Role in the Shaping and Reshaping of Panama". *Journal of Caribbean History* 39 (2): 140-173.
- Rosaldo, Renato. 1994. "Cultural Citizenship and Educational Democracy". *Cultural Anthropology* 9 (3): 402-411.
- 1997. "Cultural Citizenship, Inequality, and Multiculturalism". En *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Rights*, editado por William Flores y Rina Benmayor, 27-38. Boston: Beacon Press.
- Rotberg, Robert I. 2002. "The New Nature of Nation-State Failure". *Washington Quarterly* 25 (3): 85-96.
- Rudolf, Gloria. 2013. "Turismo residencial rural, ¿desarrollo para quién?". *La Estrella*, 15 de septiembre 15.
- 2014. "Desarrollo, ¿para quién y hasta cuándo?: impactos del turismo residencial en zonas rurales de Panamá". *Canto Rodado* 9: 85-110.
- Salazar, Noel. 2010. *Envisioning Eden: Mobilizing Imaginaries in Tourism and Beyond*. New Directions in Anthropology. Nueva York: Berghahn Books.
- 2013. "Imagining Mobility at the 'End of the World'". *History and Anthropology* 24 (2): 233-252.
- Sama Acedo, Sara. 2006. "Vivir en una ciudad museo: Évora". En *El patrimonio cultural como factor de desarrollo*, editado por Luisa Abad González, 313-339. Cuenca, España: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha.
- Sánchez, Peter M. 2002. "The End of Hegemony? Panama and the United States". *International Journal on World Peace* 19 (3): 57-89.
- 2007. *Panama Lost? US Hegemony, Democracy, and the Canal*. Gainesville: University Press of Florida.
- Sánchez, Peter M., y Kathleen Adams. 2008. "The Janus-Faced Character of Tourism in Cuba". *Annals of Tourism Research* 35 (1): 27-46.
- Sánchez Laws, Ana Luisa. 2011. *Panamanian Museums and Historical Memory*. Oxford: Museum of London and Berghahn Books.
- Sandoval, Yolanda. 2001. "¿Dónde está la *dolce vita* en Panamá?". *Panamá América*, 21 de junio: D-5.

- Sanín, Juan. 2016. "From Risky Reality to Magical Realism: Narratives of Colombianness in Tourism Promotion". En *Commercial Nationalism and Tourism: Selling the National Story*, editado por Leanne White, 176-93. Bristol, UK: Channel View Publications.
- Sansi, Roger. 2007. *Fetishes and Monuments: Afro-Brazilian Art and Culture in the Twentieth Century*. Remapping Cultural History. Nueva York: Berghahn.
- Santana Talavera, Agustín, Alberto Jonay Rodríguez Darias, Pablo Díaz Rodríguez y Laura Aguilera Ávila. 2012. "Facebook, Heritage, and Tourism Reorientation: The Cases of Tenerife and Fuerteventura (Canary Isles, Spain)". *International Journal of Web Based Communities* 8 (1): 24-39.
- Scarpaci, Joseph L. 2004. *Plazas and Barrios: Heritage Tourism and Globalization in the Latin American Centro Histórico*. Tucson: University of Arizona Press.
- Siglo, El. 2001. "Día de la Etnia Negra". *El Siglo*, 10.
- Sealy, Inés V. 1999. *Reminiscences: A Collection of Anecdotes, as Remembered by or Told to the Author/ Recopilación: Una Colección de Anécdotas Recordados [sic] por o Contados [sic] a la Autora*. Ciudad de Panamá: Editorial Universitaria.
- Shaw, Lauren. 2013. "Interview with Rubén Blades". En *Song and Social Change in Latin America*, editado por Lauren Shaw, 166-177. Lanham, MD: Lexington Books.
- Sheller, Mimi. 2003. *Consuming the Caribbean: From Arawaks to Zombies*. Nueva York: Routledge.
- Sheller, Mimi, y John Urry. 2004. "Introduction: Places to Play, Places in Play". En *Tourism Mobilities: Places to Play, Places in Play*, editado por Mimi Sheller y John Urry, 1-10. Londres: Routledge.
- Shumway, Nicholas. 1991. *The Invention of Argentina*. Berkeley: University of California Press.
- Silverman, Helaine, 2015. "Branding Peru: Cultural Heritage and Popular Culture in the Marketing Strategy of PromPerú". En *Encounters with Popular Pasts*, editado por Mike Robinson y Helaine Silverman, 131-148. Nueva York: Springer.

- Simoni, Valerio. 2015. *Tourism and Informal Encounters in Cuba*. Oxford: Berghahn.
- Siu, Lok C. D. 2005. *Memories of a Future Home: Diasporic Citizenship of Chinese in Panama*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Smith, Alan. 2005. *Turismo en la Planificación Integral: Caso de Panamá*. Ciudad de Panamá: s. e.
- Smith, Laurajane. 2006. *Uses of Heritage*. Nueva York: Routledge.
- Smith, Ronald Richard. 1976. "The Society of Los Congos of Panama: An Ethnomusicological Study of the Music and Dance-Theater of an Afro-Panamanian Group". Disertación de doctorado, Indiana University.
- Smith, Valene, y Maryann Brent. 2001. *Hosts and Guests Revisited: Tourism Issues of the 21<sup>st</sup> Century*. Putnam Valley, NY: Cognizant Communication.
- Smith Lance, G. 1990. "Interview with Ms. Veronica de Chen". *Revista de la XXVIII Feria del Mar*, 8.
- 1987. *Bocas del Toro: Cinco Siglos de Historia*. Panamá.
- Soler, Ricaurte. 1964. "Formas ideológicas de la nación panameña". *Revista Tareas*.
- 1971. *Pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad durante el siglo XIX: Para la historia de las ideas en el Istmo*. Ciudad de Panamá: Editores Librería Cultural Panameña.
- 1976. *Panamá: Nación y Oligarquía, 1925-1975*. Ediciones de la Revista Tareas. Ciudad de Panamá: Imprenta Cervantes.
- 1988. *Pensamiento Político en Panamá en los Siglos XIX y XX*. Ciudad de Panamá: Universidad de Panamá.
- 2004. "Justo Arosemena y la Cuestión Nacional Panameña". *Revista Cultural Lotería* 454-455: 101-117.
- Spalding, Ana K. 2013a. "Environmental Outcomes of Lifestyle Migration: Land Cover Change and Land Use Transitions in the Bocas del Toro Archipelago in Panama". *Journal of Latin American Geography* 12 (3): 179-202.
- 2013b. "Lifestyle Migration to Bocas del Toro, Panama". *International Review of Social Research* 3 (1): 67-86.

- Spillman, Lyn. 1997. *Nation and Commemoration: Creating National Identities in the United States and Australia*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Spoor, Max. 2000. "Two Decades of Adjustment and Agricultural Development in Latin America and the Caribbean". Reporte preparado por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- Stepan, Nancy Leys. 1996. *"The Hour of Eugenics": Race, Gender, and Nation in Latin America*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Strassnig, Christian. 2010. "Rediscovering the Camino Real of Panama: Archaeology and Heritage Tourism Potentials". *Journal of Latin American Geography* 9 (2): 159-163.
- Szok, Peter. 2001. *La Última Gaviota: Liberalism and Nostalgia in Early Twentieth-Century Panama. Contributions of Latin American Studies*. Westport, CT: Greenwood Press.
- 2004. "Rey sin corona' Belisario Porras y la formación del Estado nacional: 1903-1931". En *Historia general de Panamá*, editado por Alfredo Castillero Calvo, 49-70. Ciudad de Panamá: Comité Nacional del Centenario.
- 2012. *Wolf Tracks: Popular Art and Re-Africanization in Twentieth-Century Panama*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Tack, Juan Antonio. 2009. "La Lucha de Omar Torrijos por la recuperación de la integridad nacional". *Revista Cultural Lotería* 484: 89-105.
- Tapia, Octavio. 2008. *Para entender al panameño: una aproximación a su identidad cultural. Colección Ricardo Miró, Premio Ensayo 2008*. Ciudad de Panamá: Editorial Mariano Arosemena INAC.
- Taylor, Charles. 1994. "Multiculturalism and the Politics of Recognition". En *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, editado por Amy Gutmann, 25-74. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Teague, Ken. 1995. "Tourism, Anthropology, and Museums: Representations of Nepalese Reality". *Journal of Museum Ethnography* 7: 41-62.
- Thomas, Deborah A. 2004. *Modern Blackness: Nationalism, Globalization, and the Politics of Culture in Jamaica*. Durham, NC: Duke University Press.
- Tribe, John. 2006. "The Truth about Tourism". *Annals of Tourism Research* 33 (2): 360-381.

- Tucker, Hazel. 2001. "Tourists and Troglodytes: Negotiating for Sustainability". *Annals of Tourism Research* 28 (4): 868-891.
- United Nations. 2001. "World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia, and Related Intolerance", Durban, 31 de agosto al 7 de septiembre.
- United Nations Environment. 2018. "Convention on Biological Diversity". Acceso el 29 de abril de 2019. [www.cbd.int/countries/profile/default.shtml?country=pa](http://www.cbd.int/countries/profile/default.shtml?country=pa).
- Universal, El*. 2001. "Río abajo: un corregimiento que crece de la mano con el progreso". *El Universal*, 18 de junio, 12.
- Vasconcelos, José. (1925) 1997. *La raza cósmica (The Cosmic Race)*. Traducido por Didier T. Jaén. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Villiers, Ambrosine. 1963. "Article Denunciation of Discriminatory Practices by Foreign Office of Panama". *Press News*, Associated Negro Press.
- Von Seidlitz, Miguel. 2010. "La marcha pacífica a la zona del Canal". *Revista Cultural Lotería* 488: 29-34.
- Wade, Peter. 2000. *Music, Race, and Nation: Música Tropical in Colombia*. Chicago: University of Chicago Press.
- 2010. *Race and Ethnicity in Latin America*. 2.<sup>a</sup> ed. Nueva York: Pluto Press.
- Waisome, Felipe A., George Priestly y Gerardo Maloney. 1981. "Documento Central del Primer Congreso del Negro Panameño". En *Memorias del Primer Congreso del Negro Panameño*, editado por Gerardo Maloney, 62-103. Ciudad de Panamá: Impresora de la Nación.
- Walsh, James. 2014. "The Marketization of Multiculturalism: Neoliberal Restructuring and Cultural Difference in Australia". *Ethnic and Racial Studies* 37 (2): 280-301.
- Watson, Sonya Stephenson. 2014. *The Politics of Race in Panama: Afro-Hispanic and West Indian Literary Discourses of Contention*. Gainesville: University Press of Florida.
- Weightman, Barbara. 1987. "Third World Tour Landscapes". *Annals of Tourism Research* 14: 227-239.
- Westerman, George. s. f. "The Denationalization Law (A Political, Economic, and Racial Reaction)". Material inédito, Panamá.

- Westerman, George. s. f. "Material Compiled for Documentary on West Indian Life on the Isthmus of Panama". Material inédito.
- 1946. *Toward a Better Understanding*. Panama: Material inédito.
- 1950. *A Minority Group in Panama (Some Aspects of West Indian Life)*. 3.<sup>a</sup> ed. Panamá: Nacional Civil League.
- 1951. *The West Indian Worker on the Canal Zone. Ciudad de Panamá*: s. e.
- 1952. Blocking Them at the Canal (Failure of the Red Attempts to Control Local Workers in the Vital Panama Canal Area). George Westerman Collection, Schomburg Center for Research in Black Culture, Box 94, Folder 1. Ciudad de Panamá: Imprenta de la Academia.
- 1955. "Algunos apuntes para los alumnos del Instituto Justo Arosemena". Material inédito, Panama.
- 1961. "Historical Notes on West Indians on the Isthmus of Panama". *Phylon: The Atlanta University Review of Race and Culture* 22 (4): 340-350.
- 1980. *Los inmigrantes antillanos en Panamá*. Ciudad de Panamá: Impresora de la Nación.
- White, Leanne. 2004. "The Bicentenary of Australia: Celebration of a Nation". En *National Days/National Ways: Historical, Political, and Religious Celebrations around the World*, editado por Linda K. Fuller, 25-40. Westport, CT: Praeger.
- 2016. "Commercial Nationalism: Mapping the Landscape". En *Commercial Nationalism and Tourism: Selling the National Story*, editado por Leanne White, 3-23. Bristol, UK: Channel View Publications.
- Wight, Craig. 2008. "Reengineering 'Authenticity': Tourism Encounters with Cuisine in Rural Great Britain". En *Food for Thought: Essays on Eating and Culture*, editado por Lawrence C. Rubin, 153-165. Jefferson, NC: McFarland.
- Wilk, Richard. 2006. *Home Cooking in the Global Village: Caribbean Food from Buccaneers to Ecotourists*. English ed. Oxford: Berg.
- 2012. "Nationalizing the Ordinary: Rice and Beans in Belize". En *Rice and Beans: A Unique Dish in a Hundred Places*, editado por Richard R. Wilk y Livia Barbosa, 203-218. Nueva York: Berg.

- Wilson, Carlos Guillermo. 1998. "The Caribbean: Marvelous Cradle-Hammock and Painful Cornucopia". En *Caribbean Creolization: Reflections on the Cultural Dynamics of Language, Literature, and Identity*, editado por Kathleen M. Balutansky y Marie-Agnes Sourieau, 36-43. Gainesville: University Press of Florida; Kingston, Jamaica: University Press of the West Indies.
- Wilson, Tamar. 2008. "Introduction: The Impacts of Tourism in Latin America". *Latin American Perspectives* 35 (3): 3-20.
- World Bank. 2018. World Development Indicators Online (WDI) Database. Acceso el 8 de febrero de 2019.
- World Bank. 2023. The World Bank Data. Acceso el 11 de mayo de 2023. <https://www.worldbank.org/en/country/panama>.
- Yang, Li, y Geoffrey Wall. 2009. "Authenticity in Ethnic Tourism: Domestic Tourists' Perspectives". *Current Issues in Tourism* 12 (3): 235-254.
- Yoshida, Takeshi, Yachiyo Engineering Company y Pacific Consultants International. 1995. *El estudio de desarrollo turístico en el área costera de la República de Panamá*. Ciudad de Panamá: Agencia de Cooperación Internacional del Japón / Instituto Panameño de Turismo.
- Zetner, F. 1962. "Bocas del Toro y su primera Feria". *Revista de Bocas del Toro y su Primera Feria*, 1-32.
- Zibechi, Raúl. 2006. *Dispersar el poder: los movimientos como poderes anties-tatales*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Zieger, Robert H. 2010. "Review of the Canal Builders: Making America's Empire at the Panama Canal, by Julie Greene". *Reviews in American History* 38 (3): 513-519.
- Zien, Katherine. 2014. "Sounding Sovereignty: Performance and Politics in the 1999 Panama Canal Handover". *Identities: Global Studies in Culture and Power* 21 (4): 412-28.
- Zimbalist, Andrew S., y John Weeks. 1991. *Panama at the Crossroads: Economic Development and Political Change in the Twentieth Century*. Berkeley: University of California Press.





Este libro, al igual que muchos platos de la cocina afroantillana, se ha cocido a fuego lento. Es el fruto de una investigación etnográfica de más de veinticinco años combinada con un trabajo en los archivos. Tiene el sabor peculiar de la historia destilada por los patrones migratorios, por la metáfora del crisol de las razas, tan recurrente al representar la mezcla racial y la integración en América Latina. Los ingredientes fundamentales son los relatos de la gente afroantillana.

Su autora atiza el debate sobre el Estado nación y la identidad nacional con una discusión novedosa: la de la etnicidad como mercancía dentro del régimen turístico globalizado. Con ello, motiva la reflexión sobre la paradoja que encierra el protagonismo de la población afroantillana, tanto en el sector turístico como en la retórica multiculturalista defendida por el Estado panameño, y las pocas mejoras tangibles en sus vidas cotidianas.

Es este un libro cálido, repleto de afectos, de sonoridades y sabores afroantillanos. Una obra que agasaja el patrimonio material e inmaterial de la comunidad afrodescendiente en Panamá. Una receta necesaria para quienes buscan redescubrir otros sentidos de la negritud panameña y latinoamericana.

ISBN: 978-9978-67-663-9



9 789978 676639

Editorial  FLACSO  
Ecuador