

UNIVERSIDAD DE PANAMÁ
VICERRECTORÍA DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO
FACULTAD DE HUMANIDADES
CENTRO REGIONAL UNIVERSITARIO DE COCLÉ

**ENTRE LA TRADICIÓN Y LA FE:
TRANSFORMACIONES EN LA RELIGIOSIDAD POPULAR DE LA REGIÓN DE
EL COPÉ DURANTE EL SIGLO XX.**

ELADIO MARTÍNEZ CASTILLO

CÉDULA: 2-84-1505

Trabajo de investigación presentado a la Universidad de Panamá como requisito para optar por el grado de Magister en Historia de Panamá, Periodo Republicano.

ASESORA:
PROFESORA MARCELA CAMARGO RÍOS

PENONOMÉ, REPÚBLICA DE PANAMÁ

OCTUBRE DE 2007

DEDICATORIA

Este humilde aporte a la historiografía religiosa panameña, está dedicada a todas aquellas personas que, mediante su fe y sus sencillas acciones cotidianas, contribuyen a formar un mundo más justo, donde impere la fe en Dios y el amor al prójimo.

A la memoria de aquellas personas que nos han precedido en el camino hacia la eternidad, siendo que su fe, reflejada en una convivencia acorde a sus principios religiosos, les merezca gozar de una vida eterna.

A la memoria de mi padre, Juan Bautista Martínez, que a sus noventa años y antes de su partida hacia la eterna morada celestial, se convirtió en el primer informante para la realización de esta investigación.

A mi familia, especialmente a mi querida madre Celia, a mi esposa Alicia Zoraida, a mis hijos Eladio Antonio, Eladio Alberto y Evelyn Alicia, que son el objeto de mi amor y mi principal fuente de inspiración y fortaleza.

Despedida del Autor

AGRADECIMIENTO

Consigno mi plena gratitud al Dios Todopoderoso, que me ha concedido los dones físicos y espirituales suficientes para culminar esta investigación.

A la Profesora Marcela Camargo Ríos, por su valioso tiempo, su experiencia y sus conocimientos, aportes indispensables para la realización de este proyecto.

A todas aquellas instituciones, empresas, agrupaciones y personas que me facilitaron la información necesaria para sustentar este trabajo.

Sobre todo, a todas aquellas personas de diferentes comunidades que me confiaron el valioso tesoro de sus recuerdos a través de la historia oral.

“Hasta cuando nuestro continente no había sido alcanzado ni envuelto por la vertiginosa corriente de cambios culturales, sociales, económicos, políticos y técnicos de la época moderna, el peso de la tradición ayudaba a la comunicación del Evangelio” (Puebla, 76)

“Las religiones cumplen en la sociedad funciones reguladoras e integrantes, se permean de los intereses sociales contradictorios y pueden resultar, en cada situación concreta, ya instrumentos de los intereses de las clases dominantes o medio de resistencia y defensa de los intereses de las clases oprimidas” (Enciclopedia Sociales)

ÍNDICE GENERAL

	Página
Dedicatoria	ii
Agradecimiento	iii
Índice General	v
Índice de cuadros	ix
Índice de gráficas, mapas e ilustraciones	x
Siglas y abreviaturas utilizadas	xii
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I. GENERALIDADES	
1. Planteamiento del problema	5
2. Contexto geográfico	6
3. Contexto histórico	11
4. Justificación	17
5. Marco Teórico	18
5.1. En torno al estudio de mentalidades	18
5.2. Mentalidades y religiosidad popular	25
6. Marco Metodológico	33
7. Objetivos	37
8. Hipótesis	38
CAPÍTULO II. MANIFESTACIONES RELIGIOSAS VERNACULARES EN LA REGIÓN DE EL COPÉ A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX.	
1. Leyendas religiosas vernaculares. Origen y difusión.	41
2. Leyendas más conocidas	42
2.1. Las brujas	42

2.2. El chivato	47
2.3. El viejo de monte	50
2.4. Los duendes	53
3. Ritos y ceremonias tradicionales. Origen y popularización.	55
4. Principales celebraciones	56
4.1. Las rezaderas	57
4.2. Las peregrinaciones penitenciales	68
4.3. Las peregrinaciones de santos	74
4.4. Los rituales funerarios	78
- El velorio de los niños	80
- El velorio de los adultos	83
- El entierro	86
- Las compañías	91
- Los novenarios	95
CAPÍTULO III: EL CULTO RELIGIOSO OFICIAL EN EL COPÉ A MEDIADOS DEL SIGLO XX.	
1. Las primeras actividades eclesíasticas en El Copé.	97
2. Importancia de las celebraciones eclesíasticas	101
3. Organización de la junta católica	103
4. Construcción de la capilla	107
5. Institución de fiestas patronales de San José	110
6. Principales celebraciones litúrgicas	114
6.1. La misa solemne	115
6.2. Los bautizos	116
6.3. La procesión	121
6.4. La Salve	127
7. La Semana Santa	129
7.1. Principales ceremonias litúrgicas de Semana Santa en El Copé.	132
7.2. Ritos y costumbres tradicionales de Semana Santa	135

- La cuaresma	136
- Imposición de la ceniza	137
- El ayuno y la abstinencia	138
7.3. Ritos vernaculares de Semana Santa	140
- Los sahumerios	141
- Las cruces de palmas.	142
CAPÍTULO IV: LA PRÁCTICA RELIGIOSA EN EL COPÉ A FINALES DEL SIGLO XX.	
1. Realidad y desafíos del catolicismo en el mundo moderno	144
1.1. El Concilio Vaticano II	148
1.2. La Conferencia Episcopal de Medellín	149
1.3. La Teología de la Liberación.	151
1.4. La Conferencia de Puebla	154
2. Desarrollo económico y secularización religiosa.	157
2.1. Influencia del sector económico en las actividades religiosas	157
2.2. Economía local y religiosidad	158
- Las fiestas de calle	160
2.3. Efectos del desarrollo tecnológico	167
2.4. La energía eléctrica	168
2.5. Los medios de comunicación	171
2.6. Los medios de transporte	173
3. Incursión de las doctrinas religiosas protestantes	177
3.1. Primeros grupos protestantes	178
3.2. Las iglesias protestantes ubicadas en El Copé a fines del siglo XX	181
- Los Testigos de Jehová	182
- Iglesia del Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo	185
- Iglesia Bautista Independiente	188
- Iglesia Evangélica	189
- Iglesia Bautista	190

- Iglesia Pentecostal	191
- Iglesia Adventista	192
- Iglesia de Dios de la Profecía	193
- Iglesia de Cristo	193
- Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional	194
3.3. La disidencia religiosa. Causas y significado	196
4. Nuevas tendencias en la evangelización popular	199
4.1. Las Comunidades Eclesiales de Base. Participación del laicado	200
4.2. El Programa de los Delegados de la Palabra- Laicos comprometidos.	203
- Los Delegados de la Palabra en las comunidades rurales coclesanas	205
- Los Delegados de la Palabra y la evangelización en El Copé	208
- Formación y capacitación de los delegados	213
- La mujer y el movimiento de Delegados de la Palabra	214
Conclusiones	217
Bibliografía	210
Anexos	228

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro N°	Título	Página
1	Lugares Poblados con mayor cantidad de habitantes en el Corregimiento de El Harino. Año 1950.	12
2	Instituciones gubernamentales establecidas en El Copé. Año 2000.	14
3	Establecimientos comerciales ubicados en El Copé, según tipo de negocio. Año 1960 - 2000.	16
4	Número de informantes entrevistados, según comunidad.	34
5	Cantidad de dinero pagado a los/las rezadores/as, según tipo de rosario. Años 1930 – 2000.	66
6	Costo del pasaje de El Copé a diferentes poblados de la Provincia de Coclé. Años 1965 – 2000.	73
7	Productos más solicitados en el comercio de El Copé. Año de 1940.	103
8	Viviendas ocupadas con electricidad en El Copé. Año de 1960 – 2000.	170
9	Viviendas con aparatos de radio, televisión y teléfono en El Copé. Años de 1960 – 2000.	173
10	Unidades de transporte que prestan servicio en las diferentes rutas establecidas en El Copé. Años 1960 – 2000.	175
11	Iglesias protestantes más representativas en América Latina al finalizar El siglo XX.	178
12	Iglesias protestantes ubicadas en El Copé. Años 1950 - 2000.	181
13	Delegados de la Palabra que sirven en las comunidades de la Provincia de Coclé. Años 1980 – 2000.	207
14	Primeros Delegados de la Palabra en comunidades de la región de El Copé por comunidad. Año 1977.	210
15	Fiestas Patronales que se celebran en las comunidades de la región de El Copé hasta el año 2000.	212

ÍNDICE DE GRÁFICAS, MAPAS E ILUSTRACIONES

GRÁFICAS

Nº	Título	Página
1	Población de El Copé, por sexo. Años 1960– 2000.	13
2	Distribución de la población de las doctrinas protestantes que existen en El Copé. Año 2000.	195

MAPAS

Nº	Título	Página
1	Ubicación geográfica de la comunidad de El Copé.	8
2	Poblaciones incluidas en la investigación como parte de la región de El Copé	9

ILUSTRACIONES

Nº	Contenido	Página
1	Árbol “Copé” (<i>Clusia minor</i>). 22 de julio de 2000. (Foto: Alicia Martínez)	7
2	Vista panorámica de la comunidad de El Copé. 22 de julio de 2000. (Foto: Alicia Martínez)	11
3	El autor durante entrevista con la Doctora Gloria Rudolf. Loma Bonita, 24 de junio de 2005. (Foto: Alicia González)	36
4	La cruz ubicada en el cerro frente a la antigua entrada de El Copé. 8 de julio de 2005.(Foto: Eladio Martínez C.)	59
5	Rezadera en la finca El Calabacito, Barrigón, 3 de mayo de 2003. (Foto: Eladio Martínez C.)	67
6	Imagen de San José durante las peregrinaciones. El Mayordomo Onofre Navarro y la señora Celia Castillo.	78
7	Vista del cementerio de El Copé. 22 de julio de 2007. (Foto: Eladio Martínez)	91

8	Capilla de San José. El Copé, 2 de agosto de 2007 (Foto: Alicia Martínez)	109
9	Imagen de San José, Patrono de el Copé. 2 de agosto de 2007. (Foto: Alicia Martínez)	114
10	Jóvenes vestales participando en la procesión de San José, El Copé, 19 de marzo de 2006. (Foto: Eladio Martínez C.)	124
11	Devotos de San José cargando el Santo Patrono durante la procesión. El Copé (19 de marzo de 2006. (Foto: Eladio Martínez C.)	126
12	Ceremonia de imposición de la cruz de cenizas el día miércoles de ceniza. El Copé, 2004. (Foto: Eladio Martínez)	138
13	Casa donde se iniciaron los primeros bailes en El Copé	162
14.	Abanderado (Blas Cellis, Presidente de la Asamblea Legislativa) durante las fiestas patronales en El Copé 19 de marzo de 1980. (Foto: Eladio Martínez)	165

SIGLAS Y ABREVIATURAS UTILIZADAS

aC. Antes de Cristo

Cms: centímetros

CEB: Comunidades Eclesiales de Base

Cfr. Confrontar o consultar

dC. Después de Cristo

DP: Delegados de la Palabra

E: Este

Fig: Figura

fp: Fiestas Patronales.

Jc: Jesucristo

LNB: Lotería Nacional de Beneficencia

M: metros

mm: milímetros

Mons.: Monseñor

N: Norte

NT: Nuevo Testamento

O: Oeste

P: Página

PP.: Páginas

PD.: Palabra de Dios

RP: Reverendo Padre

S: Sur

s. Siglo

S.P.: Sumo Pontífice

SS: Su Santidad

Tv. Televisión

Tel. Teléfono

INTRODUCCIÓN

Como un aporte a la historiografía rural panameña, el presente trabajo de investigación analiza las manifestaciones más representativas de la praxis religiosa popular entre los habitantes de El Copé, una comunidad enclavada en la geografía rural panameña, específicamente en el sector de tierras altas, al noroeste de la provincia de Coclé.

Se trata de una incursión en el estudio de los fenómenos religiosos que forman parte importante de la mentalidad popular de la gente que habita el mundo rural panameño. De manera más específica, se analizan aquí, las actitudes y prácticas religiosas más comunes de la población, es decir, es un estudio de su religiosidad popular.

Al abordar el estudio de las diversas expresiones de la religiosidad copeña, necesariamente hemos de referirnos al producto de una tradición religiosa católica, transmitida generacionalmente desde la época de la conquista española en el nuevo mundo. En ese contexto histórico, es factible entonces coincidir con la opinión de la Iglesia Católica en el sentido que la práctica religiosa en del pueblo latinoamericano “en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular”¹

De lo anterior se colige que, cuando en el presente estudio se analizan las manifestaciones de la religiosidad popular, se hace referencia a todas aquellas tradiciones, creencias, ritos y ceremonias que son propios del culto católico, al margen de los

¹ Consejo Episcopal Latinoamericano, Documento de Puebla, Panamá, mayo, 1979, N° 444.

planteamientos que se incluyen en el capítulo correspondiente a la incorporación de los grupos que profesan doctrinas religiosas diferentes en esta comunidad.

Es preciso plantear que el objetivo fundamental de este esfuerzo investigativo no se limita a destacar las principales manifestaciones de la religiosidad *per sé* de la gente común que convive en esta parte del istmo panameño. El estudio se enfoca hacia el análisis de los cambios más relevantes que, a través del lapso que comprende el siglo XX, han sufrido esas manifestaciones del espíritu religioso popular copeeño. Se deja establecido que este proceso de cambios, no solamente ha afectado la tradición religiosa de esta región, sino que forma parte de un proceso universal impulsado por fenómenos económicos, sociales, científicos, tecnológicos y culturales que caracterizan al mundo moderno.

Un elemento importante de este estudio lo constituye el análisis de los desafíos que enfrenta la devoción popular en función de los cambios que se plantean en cada uno de los capítulos. A través de este esfuerzo historiográfico, se aportan los elementos de juicio, con una suficiente consistencia histórica, para sostener que, como parte de un fenómeno universal, las manifestaciones de la religiosidad popular de la población copeeña no son ajenas a la influencia de los procesos que caracterizan el desarrollo del mundo actual.

En este contexto, un primer capítulo aborda la forma en que los habitantes de esta región expresaban sus creencias religiosas a través de leyendas de origen vernacular que fueron transmitidas por la tradición oral hasta mediados del siglo XX. Las enseñanzas que emanaban de esas leyendas que hacían alusión a la existencia de míticos seres como las brujas, los duendes o el chivato, llegaron a constituir, en muchos casos, patrones de conducta que ayudaban a regular el comportamiento cotidiano de las personas creyentes.

Se plantean como elementos fundamentales de la religiosidad popular copeeña durante el siglo pasado, aquellas rezaderas que se realizaban, durante fechas muy especiales para la población, con el fin de rendirle culto a la Virgen o a los santos que eran objeto de la devoción popular. Fue, en muchos casos, esa devoción la que llevó a los creyentes a emprender largas peregrinaciones hacia los principales poblados de la región, donde tuvieron contactos con otras creencias, tradiciones y costumbres, muchas de las cuales fueron importadas a la vida religiosa copeeña.

También se incluyen los rituales que tenían lugar con motivo del fallecimiento de una persona, los cuales funcionaron como la expresión del pensamiento religioso popular de la época con respecto a conceptos religiosos universales como la muerte, la inmortalidad del alma y la existencia del cielo y del infierno.

El aspecto más relevante que ocupa un segundo capítulo, es la influencia que la Iglesia Católica, en su condición de religión oficial, ha ejercido a través del proceso de adoctrinamiento religioso difundido en estas comunidades, muy particularmente a partir de la década de los años 30. El concepto de “Iglesia Oficial” utilizado aquí, hace alusión a las actividades eclesióstas como misas, bautizos y procesiones que fueron incorporadas a la práctica religiosa local, por los sacerdotes que llegaron a esta región desde aquel periodo. En una época más reciente, a finales del siglo XX, se incorporan a la práctica oficial las asambleas familiares y las celebraciones litúrgicas organizadas y dirigidas por los Delegados de la Palabra.

Como se describe en esta parte de la investigación, la mayoría de las celebraciones religiosas contó, desde un principio, con el aval de los sectores predominantes dentro de

la sociedad. Este factor contribuyó a que las prácticas religiosas señaladas logaran un mayor arraigo como parte del quehacer religioso popular.

Finalmente, un tercer capítulo se ocupa de analizar los desafíos que enfrenta la práctica religiosa popular en un mundo moderno que, a finales del siglo XX, se halla inmerso en un acelerado proceso de cambios económicos, sociales, tecnológicos, culturales, etc. Se inscribe en esta parte del estudio, la influencia que los sectores económicos han ejercido en la práctica religiosa, particularmente durante las últimas décadas del siglo pasado.

Se aborda igualmente, la incorporación y difusión de los grupos religiosos que profesan doctrinas religiosas protestantes en la región. Como se plantea en el capítulo correspondiente, el desempeño de algunos de estos grupos religiosos ha sobrepasado la connotación estrictamente religiosa, para extenderse a los ámbitos económico, social y hasta político, como lo demuestra la incursión de algunos líderes religiosos en las actividades comerciales y en las campañas políticas locales.

Se hace énfasis en la influencia que los medios de comunicación de acceso popular, principalmente la radio, la televisión y el teléfono, han ejercido en el moldeamiento de la mentalidad y la conducta religiosa de la población durante la segunda mitad del siglo XX.

En el contexto general que he planteado, la esencia de este esfuerzo investigativo, se puede expresar en los términos empleados por la Conferencia Episcopal Latinoamericana en 1979, en el sentido que *“hasta cuando nuestro continente no había sido alcanzado ni envuelto por la vertiginosa corriente de cambios culturales, sociales, económicos, políticos y técnicos del mundo moderno, el peso de la tradición ayudaba a la comunicación del evangelio”*(Puebla,

CAPÍTULO I. GENERALIDADES

1. Planteamiento del Problema.

La religión forma parte de ese patrimonio cultural que poseen todos los pueblos latinoamericanos y que, al margen de su realidad geográfica o histórica, les proveen de una identidad muy particular. En cada grupo humano se pueden encontrar creencias y costumbres tan arraigadas en la mentalidad popular que, en muchos casos llegan a constituir normas que regulan la convivencia social entre sus miembros.

La mayor parte de las creencias y costumbres religiosas que forman parte de la tradición popular del pueblo panameño, surge como resultado de la mezcla que se produjo entre las ceremonias propias del catolicismo español y los rituales autóctonos de las culturas amerindias. Muchas de esas tradiciones fueron transmitidas generacionalmente hasta alcanzar los albores del siglo XX.

En la región copeeña, la tradición religiosa incluye leyendas ancestrales y rituales religiosos a través de los cuales el pueblo manifestaba sus creencias. En el transcurso del siglo pasado, esa tradición sufrió significativas variaciones como producto de los cambios que han afectado al mundo durante ese periodo histórico.

Las causas que generan estos cambios se pueden ubicar en dos factores que son atribuibles, por analogía, a la realidad de las culturas latinoamericanas. En primera instancia, el accionar de la Iglesia Católica, como la religión oficial dentro de la sociedad,

ha incorporado nuevas celebraciones más cónsonas con el pensamiento religioso moderno, las cuales han relegado a un segundo plano a las ancestrales creencias.

Por otra parte, los cambios sociales, económicos, científicos y culturales que ha sufrido el mundo moderno, han contribuido consecuentemente a transformar la mentalidad popular, alcanzando a todas esas manifestaciones de religiosidad que forman parte de la práctica tradicional de los habitantes de esta región.

Estas transformaciones, cuyas causas podemos ubicar en las estructuras mismas de la sociedad en su concepción más general, han derivado, en muchos casos, hacia una secularización progresiva e irreversible de las tradiciones religiosas populares y a un replanteamiento de la actitud de la gente común de estos pueblos frente a sus patrones religiosos.

2. Contexto geográfico

El objeto central de este trabajo de investigación lo constituye El Copé, una comunidad rural ubicada en la zona central del istmo panameño. Geográfica y administrativamente, aparece ubicado en la jurisdicción de El Harino, uno de los seis corregimientos que conforman el distrito de La Pintada, en la provincia de Coclé.

El lugar poblado de El Copé, que aparece en la cartografía oficial panameña ocupa un espacio territorial de aproximadamente 2 Km² y se encuentra ubicado en la cima de una meseta cuya elevación sobre el nivel del mar alcanza los 800 metros.² Se comunica con los principales centros urbanos de la provincia coclesana a través de una carretera

² Instituto Geográfico Nacional "Tomy Guardia" Atlas geográfico de la República de Panamá, 1985.

pavimentada, construida por el gobierno nacional en 1964. La extensión de esta vía terrestre alcanza los 28 kilómetros hasta la Carretera Interamericana a la altura de la población de Río Grande. (véase mapa N° 1)

Sobre el origen del nombre “El Copé”, las personas de mayor edad entrevistadas indican que este nombre se lo asignaron los primeros habitantes del lugar, a finales del siglo XIX, debido a que en el sitio abundaba un árbol así llamado.³

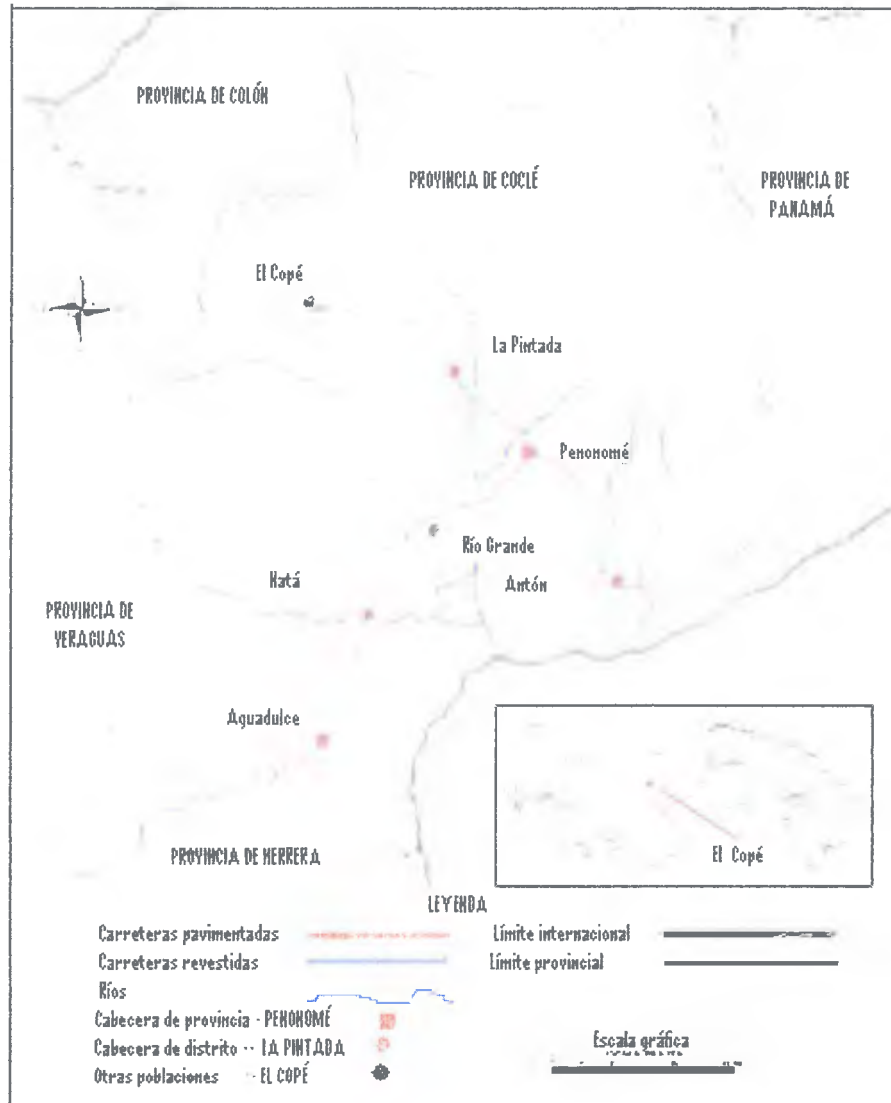


Fig. N° 1. Árbol “Copé” (*Clusia minor*) de cuyo nombre se deriva el de la comunidad de El Copé.

(Foto: Evelyn Martínez, El Copé, 22 de julio de 2007)

³ Martínez, Juan bautista, entrevistado el 8 de febrero de 2004. 90 años; Rodríguez, Atanasio, entrevistado el 16 de septiembre de 2005, 92 años; Rodríguez, Josefa, entrevistada el 11 de julio de 2006, 90 años y Magallón, Julio, entrevistado el 11 de julio de 2006, 94 años. Todas las entrevistas fueron realizadas en El Copé.

Mapa N° 1. Ubicación Geográfica de la comunidad de El Copé.

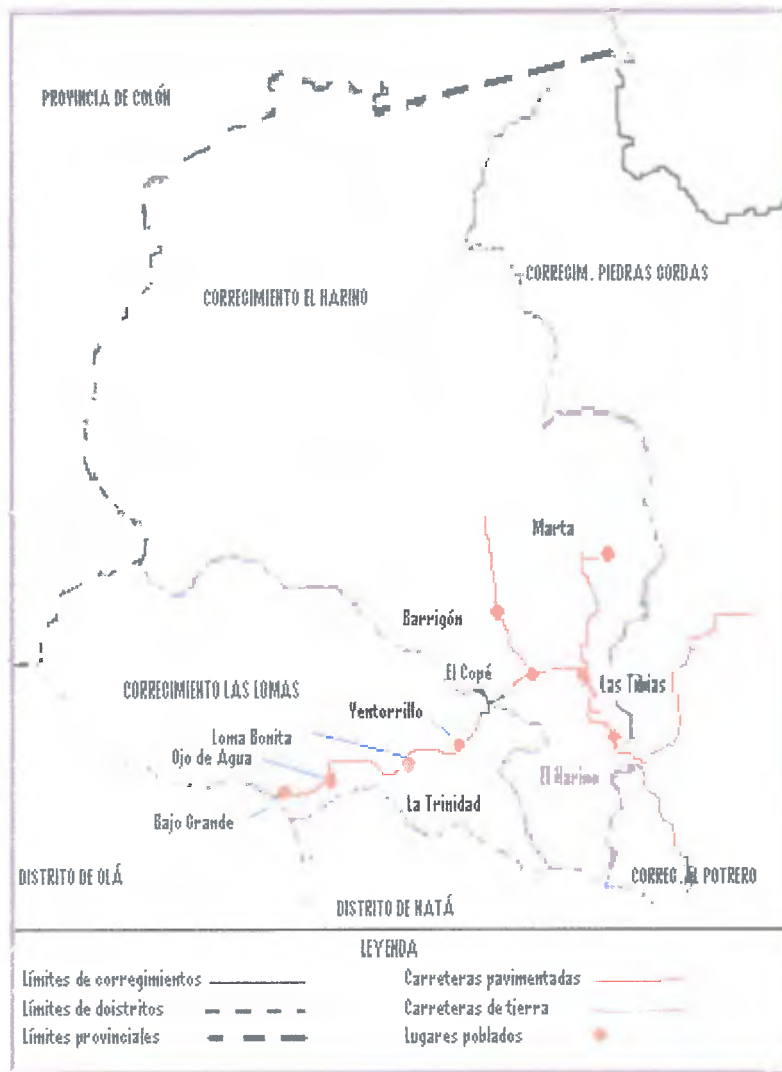


Fuente: Atlas Práctico de Panamá. Fascículo 19 de 36, publicado por Corporación La Prensa S.A., Panamá, 2007.

Para una mejor comprensión de la temática que se aborda en este trabajo, es necesario puntualizar que, en algunas oportunidades la denominación “El Copé” hace referencia a una región geográfica en la que se incluyen otras comunidades que tradicionalmente han mantenido nexos económicos, socioculturales y religiosos con El Copé. En este grupo se

incluyen Barrigón, Ventorrillo, El Harino, Las Tibias y Marta, las cuales pertenecen al corregimiento de El Harino. En el caso de tratarse de toda la región, esta información se consigna en el texto del trabajo.

Mapa N° 2. Comunidades incluidas en la investigación como parte de la región de El Copé



Fuente: Mapa del distrito de La Pintada por corregimiento, Sección de Cartografía, Dirección de Estadística y Censo de la Contraloría General de la República.

Como se observa en el mapa N° 2, para efectos de la presente investigación, también se incluyen como parte de la región copeña comunidades como Loma Bonita, Ojo de Agua y Bajo Grande, que se ubican en el corregimiento de Las Lomas.⁴

Por su proximidad a la Cordillera Central, esta región está caracterizada por un relieve bastante irregular, en la cual predominan los elevados cerros y colinas, bordeados por inclinadas laderas. El clima es bastante fresco y agradable, favorecido por los constantes vientos. La temperatura oscila entre los 25°C y los 31°C. La precipitación pluvial promedia los 3.5 mm en la época más seca (marzo- abril) y 16.4 mm en la época más lluviosa (septiembre - octubre)⁵

Dentro de una exuberante vegetación, prevalecen los cultivos agrícolas temporales principalmente las verduras (yuca, ñame, ñampí y otoi), los granos (café, arroz, maíz, frijoles y guadú) y las legumbres (zanahoria, tomate, repollo y apio). Abundan los árboles frutales como el naranjo, el papayo, el mango y el guineo. También se encuentran en cantidades apreciables los maderables como el pino, cedro, roble, teca, laurel y corotú.

En las proximidades de la comunidad de El Copé existen muchas colinas y cerros. Los más conocidos son “Las Gallota”, “El Cebollal” y “La Plata” que en su mayor parte están sembrados de árboles de pino. Este elemento forestal le da al paisaje circundante a El Copé, una configuración panorámica natural que atrae a muchos turistas a esta región.

⁴ El Corregimiento de Las Lomas fue segregado del corregimiento de El Harino, en el año 2002. Se incluyeron las comunidades de Loma Bonita, La Mina, La Trinidad, Calabazo; Ojo de Agua y Bajo Grande, entre otras.

⁵ Datos suministrados por el señor Alfonso González, funcionario de la Estación de Hidrometeorología de la Empresa de Transmisión Eléctrica S.A. (ETESA) ubicada en El Copé.



Fig. N° 2. Vista panorámica de El Copé.
(Foto: Evelyn A. Martínez. 22 de julio de 2007)

3. Contexto Histórico

El estudio de los aspectos más relevantes relacionados con la religiosidad popular en la región copeña ha sido enmarcado en el periodo que comprende el siglo XX. Esta contextualización, que reconozco como bastante unilateral, ha sido establecida atendiendo principalmente a tres razones, las cuales encuentran su fundamento en los datos suministrados por las personas de mayor edad que habitan en la región de El Copé.

En primer lugar, desde un enfoque sociológico-demográfico, es a principios del siglo XX cuando los grupos familiares asentados en esta región, establecen su definición como una estructura social homogénea convirtiéndose, de esta manera, El Copé en un asentamiento humano con características socio culturales que le proporcionaron la fisonomía de una comunidad organizada.

Los datos obtenidos a través de las fuentes orales, han permitido determinar que los primeros habitantes que se asentaron en estos territorios a finales del siglo XIX, pertenecían a las familias Rodríguez, Magallón, Ortega y Santana.⁶ Ninguno de los citados informantes pudo precisar el lugar de procedencia de esos grupos familiares.

El proceso de emparentamiento entre los descendientes de aquellos primeros habitantes, produjo una multiplicación de los grupos familiares, a la vez que ayudó a incrementar cuantitativamente la población. Como resultado de este proceso, a mediados del siglo XX, El Copé ya se destacaba como el principal núcleo poblacional de la región.

Como se observa en el cuadro N° 1, a mediados del siglo XX, la comunidad contaba con una población numéricamente muy superior a la de los lugares poblados circunvecinos.

Cuadro N° 1

LUGARES POBLADOS CON MAYOR CANTIDAD DE HABITANTES
EN EL CORREGIMIENTO DE EL HARINO. AÑO 1950.

Lugar Poblado	Habitantes
El Copé	347
Barrigón	154
Ventorrillo	113
Quebrada Honda	103
Loma del Caballo	102
Loma Bonita	64

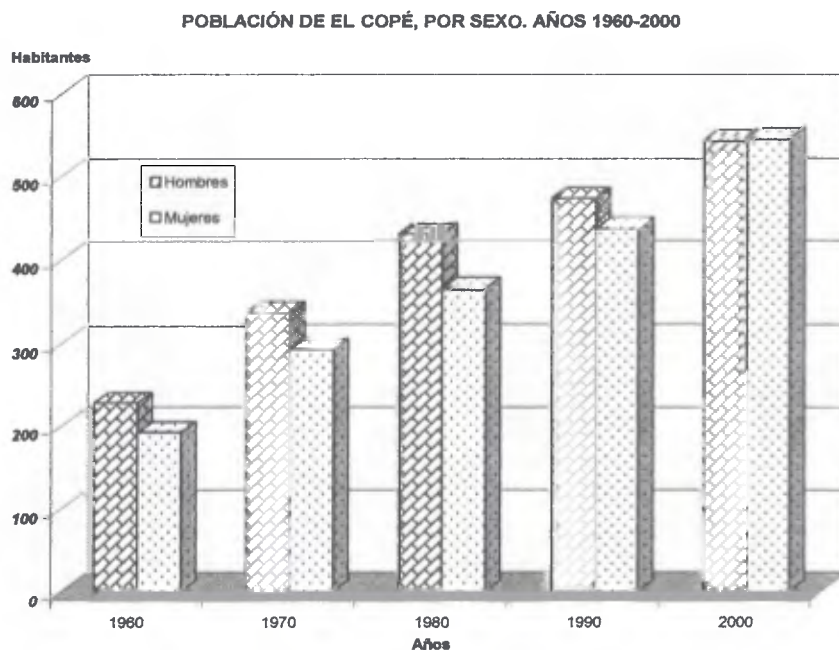
Fuente: Lugares Poblados de la República, Censos Nacionales de Población y Vivienda, año 1950. Dirección de Estadística y Censo, Contraloría General de la República.

⁶ Entrevistas ya citadas a Juan Martínez, Atanasio Rodríguez, Josefa Rodríguez vda. De González y Julio Magallón. También entrevistas a Jacinto Rodríguez, 80 años (12-4-06); Pablo Rodríguez, 84 años (20-5-06); Joaquín Rodríguez, 78 años (20-5-06); Indibruno González, 84 años (17-9-06) y Agapito Oliveros, 67 años (7-10-06) Todas las entrevistas fueron realizadas en El Copé.

Durante la segunda mitad del siglo XX, El Copé mantuvo su crecimiento demográfico, consolidando de manera definitiva, su condición de mayor centro poblado en la región. La gráfica N° 1 refleja que en el marco de este incremento, se registra una gran similitud, en cuanto a la población masculina y femenina, sobre todo en la última década.

Entre los factores que propiciaron este crecimiento poblacional en la comunidad de El Copé, se destaca la existencia de la carretera pavimentada que durante los últimos años ha facilitado la movilización de las personas entre las comunidades de la región y los principales centros urbanos de la provincia.

Gráfica N° 1



FUENTE: Lugares Poblados de La República, Vol. I, Censos Nacionales de Población y Vivienda, Años 1960-2000, Dirección de Estadística y Censo de la Contraloría General de La República.

La oferta de servicios públicos en materia de educación, salud y otros también contribuyó al incremento poblacional en El Copé. En la segunda mitad del siglo pasado, se establecieron en el poblado de El Copé varias instituciones del Estado panameño que ofrecían sus servicios a los moradores de toda la región. (Véase cuadro N° 2). Precisamente, la demanda de los servicios que dichas instituciones oficiales brindan a la población ha contribuido a aumentar la afluencia de personas hacia esta comunidad. Como se demostrará posteriormente, esta circunstancia ha sido determinante en la vida socioeconómica y cultural de la población.

Cuadro N° 2

INSTITUCIONES GUBERNAMENTALES ESTABLECIDAS EN EL POBLADO DE EL COPÉ HASTA EL AÑO 2000.

INSTITUCIÓN	AÑO DE CREACIÓN	DENOMINACIÓN ACTUAL
Escuela El Copé	1913	Escuela El Copé
Corregiduría de El Harino	*	Corregiduría de El Harino
Guardia Nacional (cuartel)	*	Policía Nacional (puesto de)
Ministerio de Agricultura, Comercio e Industrias (MACI)	1964	Ministerio de Desarrollo Agropecuario (MIDA)
Centro de Salud	1964	Centro de Salud
Biblioteca Federico A. Velásquez	1967	Biblioteca Federico A. Velásquez
Centro de Educación Básica General El Copé	1976	Ciclo Básico El Copé
Inst. Nacional de Recursos Naturales Renovables (INRENARE)	1979	Autoridad Nacional del Ambiente (ANAM)

* Fecha no precisada en los archivos de la institución.

FUENTE: Reseña Histórica de Escuela El Copé, Centro de Salud, Biblioteca Federico A. Velásquez, Archivos de las diferentes instituciones establecidas en El Copé, consultados durante los meses de mayo y junio de 2007.

Además del factor demográfico, el aspecto religioso también ha sido considerado para la contextualización histórica de este trabajo. Durante las tres primeras décadas del siglo XX, la práctica religiosa popular estaba basada, principalmente, en creencias y tradiciones

ancestrales que fueron incorporadas a la región por sus primeros habitantes. Esta tradición incluía leyendas cuyo contenido y esencia oscilaba entre lo mitológico y lo religioso, como por ejemplo, las brujas, el chivato y los duendes.

Promediando los años 30, la Iglesia Católica interviene directamente en el quehacer religioso de esta región mediante algunas celebraciones como misas, bautizos y procesiones que tenían lugar durante las visitas sacerdotales que ocasionalmente se daban. El arraigo que esas celebraciones lograron en el pueblo copeeño, contribuyó a que progresivamente se relegara a un segundo plano, aquellas leyendas y ritos vernaculares que sus ancestros practicaron como parte de la herencia religiosa desde la época del catolicismo colonial. Igualmente, las celebraciones religiosas contribuyeron a congregar a la población que ocasionalmente se daba cita para participar en los actos litúrgicos.

La tercera razón que conlleva la contextualización histórica de esta investigación, se enfoca como económica y está relacionada, precisamente, con el desarrollo de las actividades que caracterizan al modelo económico capitalista del mundo occidental. Este fenómeno que ha afectado a la sociedad moderna a partir del siglo XIX, se manifiesta palpablemente en esta región a mediados del siglo XX, con la aparición de los primeros agentes económicos y la implementación de una economía cada vez más dependiente del sector comercial.

Tanto la existencia de la carretera y más recientemente, el acceso a la energía eléctrica a partir de 1982, se convirtieron en los factores definitivos para que El Copé se ubicara, como el centro de mayor desarrollo económico de la región a finales del siglo pasado. Este crecimiento económico se puede constatar a través de las actividades que desarrollan

los diversos locales comerciales como abarroterías, fondas, restaurantes, supermercados, carnicerías, cantinas y jardines de bailes que se han establecido en la comunidad.

El cuadro N° 3, refleja el incremento de locales comerciales en los últimos años y además, una modernización en cuanto a la prestación de sus servicios. Por ejemplo, para las dos últimas décadas, las tradicionales abarroterías que se dedicaban básicamente a la venta de alimentos de primera necesidad, han dado paso a los modernos supermercados. Estos incluyen en un solo local comercial diferentes departamentos como carnicería, ferretería, farmacia, materiales de construcción, etc. Esta modificación ha permitido satisfacer la creciente demanda de la población.

Cuadro N° 3

ESTABLECIMIENTOS COMERCIALES UBICADOS EN EL COPÉ, SEGÚN TIPO DE NEGOCIO. AÑOS 1960 – 2000.

Tipo de negocio	Año				
	1960	1970	1980	1990	2000
Abarrotería/kiosco	3	4	4	1	1
Almacén	-	-	-	1	1
Bar/cantina	1	1	1	2	2
Caseta (carnicería)	1	1	2	2	2
Casa de hospedaje	-	-	-	1	1
Fábrica de bloques	-	-	-	1	1
Estación de combustible	-	-	-	1	1
Fonda/restaurante	-	-	2	3	4
Mercadito (vegetales)	-	-	-	1	1
Panadería	-	1	1	2	2
Súper mercado	-	-	-	2	4
Sastrería	-	-	2	2	2
Talleres	-	-	1	2	3
Video juegos	-	-	-	-	1

Fuente: Encuestas aplicadas a los diferentes locales comerciales existentes en El Copé, entre junio y julio de 2007. También estadísticas de la Oficina de Recaudación del Municipio de La Pintada.

4. Justificación

El presente estudio que aborda las principales manifestaciones de la religiosidad popular de los habitantes de la región de El Copé, constituye un aporte al conocimiento tanto de las creencias religiosas que profesan las personas de esta región, las diferentes formas de expresarlas a través de sus vivencias cotidianas; así como las manifestaciones de resistencia a los factores que influyen en la modificación de esas costumbres.

Como se plantea en los objetivos, este trabajo es una contribución al estudio de las mentalidades de los pueblos, las que se reflejan en las acciones cotidianas de sus habitantes. Al no existir estudios previos que aborden la temática estudiada en contextos geográficos o históricos semejante, este esfuerzo historiográfico se propone abrir una trocha que permita a futuros investigadores, una senda para abarcar este y otros aspectos de la vida cotidiana de los pueblos de esta región. Constituye un aporte que ayudará a una mejor comprensión de la evolución que se produce en estos grupos humanos y las resistencias que estos manifiestan ante los cambios que afectan su cotidiano existir.

En resumen, se plantea como lo más relevante de este trabajo, el análisis de las creencias religiosas de los habitantes de esta región y sus celebraciones tradicionales. La misma importancia se le concede a las variaciones que dichas manifestaciones han sufrido como producto de las influencias socioeconómicas difundidas a lo largo del siglo XX y del accionar del catolicismo, como la religión oficial en el contexto histórico analizado.

5. Marco teórico

He planteado con anterioridad que la esencia de este trabajo lo constituye el análisis de las manifestaciones religiosas de los habitantes de El Copé, enfatizando en los cambios que las mismas han sufrido a lo largo del siglo XX. Sin embargo, antes de incorporar las ideas que constituyen el sustento de la investigación, considero imperativo consignar algunos aportes que han realizado los estudiosos de las mentalidades, en busca de establecer la vinculación entre estas y los comportamientos colectivos de las personas en el marco de su quehacer cotidiano.

5.1. En torno del estudio de las mentalidades.

Para llegar a estructurar una definición del concepto de mentalidades, es preciso plantear los aportes de diferentes autores que se ocupan de este campo. Una de las primeras definiciones la encontramos en “Las mentalidades”, en la cual Gastón Bouthoul define el concepto como “un conjunto de ideas y disposiciones intelectuales integradas en un mismo individuo, unidas entre ellas por relaciones lógicas y relaciones de creencias”⁷. A juicio del autor, “la mentalidad constituye la síntesis dinámica y viviente de cada sociedad (...) y determina sus conductas y sus pensamientos” Esta relación viene a representar, en sus términos, “el lazo más resistente que une al individuo con su grupo”

Más recientemente, en “Historia de las Mentalidades”, Michell Vovell plantea que este concepto surgió en la época de la Revolución Francesa, y específicamente, “para calificar algunas evocaciones de las multitudes, las fiestas, las emociones populares y los rasgos de

⁷ Bouthoul, Gastón, Las Mentalidades, Ediciones Oikos-Tau S.A., Barcelona, España, 1971, p. 11.

sensibilidad religiosa”⁸ En la obra, Vovell incorpora una compilación de escritos de diversos autores que destacan la importancia del estudio de las mentalidades. Con una perspectiva más amplia, el autor plantea que el concepto “Historia de las Mentalidades” ya puede ser calificado como obsoleto y aboga porque el mismo sea sustituido por el de “Historia de las representaciones culturales”⁹

En la actualidad, al abordar el ámbito de estudio de la Historia de las mentalidades, se enfatiza más en el pensamiento y en las actitudes colectivas de los grupos que forman una sociedad, que en la manera de pensar y de comportarse individualmente de uno o varios miembros de ese grupo.

En el contexto planteado, Peter Burke señala que al estudiar la historia de las mentalidades es necesario prestar atención tanto al comportamiento de la gente común como al de las élites educadas formalmente. El autor resume su posición planteando que “La Historia de las Mentalidades hace hincapié en las actitudes colectivas más que en las individuales”¹⁰

Eduardo Cavieres (Universidad de Chile) en su ensayo titulado “Psicohistoria Individual y Mentalidades Colectivas” se refiere al concepto de mentalidades relacionándolo con “la forma particular de pensar y sentir de un pueblo o de un grupo de personas” y señala que “a través del estudio de las mentalidades se puede llegar a descubrir, en el largo tiempo de los comportamientos íntimos de la sociedad, “los indicios de nuevas actitudes, representaciones y expresiones que, a su vez, tomarán otros

⁸ Vovell, Michell, Historia de las Mentalidades, Monografías de Cuadernos de Historia, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2000. P. 14.

⁹ Ibid, p.13

¹⁰ Burke, Peter, Formas de Historia Cultural, Alianza Editorial, Madrid, España, 2000, p.207.

nuevos largos tiempos para generalizarse y alcanzar aceptación que les convertirá en nuevas normas sociales”¹¹

El aporte de Manuel Tuñón de Lara, en “Metodología de la Historia Social de España” señala que “la historia estará incompleta mientras no podamos conocer las actitudes mentales de cada grupo social en su tiempo, sus cambios, sus resistencias y su incidencia en los comportamientos colectivos”. El autor establece aquí una estrecha vinculación entre las mentalidades y las actitudes manifestadas por la gente en el marco de su vida cotidiana. Afirma que abocarse al estudio de las mentalidades sin una investigación paralela sobre la vida cotidiana, “nos llevaría a un callejón sin salida (...) El estudio de las mentalidades no puede separarse del de la vida cotidiana, tanto en el trabajo como en la casa, en el tiempo libre, en la calle, etc.”¹²

En su obra, Tuñón De Lara incorpora las apreciaciones de George Duby en el sentido que “La Historia de las Mentalidades no es posible sin un conocimiento seguro y profundo de las estructuras económicas, políticas y sociales de los grupos”¹³. De la misma manera, cita las apreciaciones de Ernest Labrousse en cuanto a que “un estudio concreto de mentalidad colectiva no puede ser otra cosa que un estudio de mentalidad social”¹⁴

El principal aporte que en este campo ha presentado Sergio Villalobos (Universidad de Chile) se refiere a la relación que existe entre las mentalidades y los procesos de cambio que afectan a la sociedad en su conjunto. Precisamente, el autor sostiene que la Historia

¹¹ Cavieres, Eduardo, “Psicohistoria Individual y Mentalidades Colectivas”, en Vovell, Michell, Op. cit. pp. 31-45.

¹² Tuñón De Lara, Manuel, Metodología de la Historia Social de España, Siglo XXI, México, 1973, p. 203.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

de las mentalidades no se logra entender sino se le ubica dentro de los procesos económicos, sociales, culturales y políticos, “porque es en ellos donde encuentra sentido pleno contribuyendo a matizarlos y en ocasiones, a retrasarlos y perturbarlos.”¹⁵

Otra realidad planteada por los estudiosos de la Historia de las Mentalidades consiste en que esta disciplina atiende tanto la actitud de la gente común como la de las élites más educadas dentro de una sociedad. Precisamente, según el planteamiento de algunos autores, el pensamiento y la actitud de esos grupos dominantes prevalecen sobre la clase común al momento de definir los comportamientos colectivos. Es en este sentido que Ciro Cardoso y Héctor Pérez Brignoli afirman que “La ideología de la clase dominante en una sociedad constituye, a la vez, la ideología dominante en esa sociedad en su conjunto”¹⁶

Históricamente, los intereses de las clases dominantes dentro de una sociedad han prevalecido sobre los de los grupos dominados. Así lo plantea James C. Scott, en “Los Dominados y el Arte de la Resistencia” Este señalamiento indica que el discurso de las élites, históricamente se ha constituido en el discurso oficial de los pueblos. Las actividades oficiales que organizan los grupos que detentan el poder y que ocupan los sitios más altos en la escala socioeconómica, constituyen una demostración pública de sus intereses de clase. Así lo reafirma este autor refiriéndose a los actos oficiales que promueven los grupos dominantes: “Los desfiles, las ceremonias de apertura, las toma de posesión de cargos, las procesiones, las coronaciones, los funerales ofrecen a los grupos

¹⁵ Villalobos, Sergio, en Vovell Michell, Op. cit. pp.47-57.

¹⁶ Cardoso, Ciro y Pérez, Héctor, Los Métodos de La Historia, Grijalbo, México, s/a, p.334.

dominantes la ocasión precisa para convertirse en un espectáculo con todas las características que ellos mismos han escogido”¹⁷.

Al referirse al cambio que se produce en la forma de pensar y de actuar de los grupos o pueblos, es preciso considerar primeramente dos principios fundamentales. Primero, las estructuras mentales requieren de largos periodos de tiempo para evolucionar. Esos cambios se producen de manera muy imperceptibles, tanto que se hace imposible enmarcarlos en término de meses o años. “Son las estructuras mentales las que más lentamente evolucionan”¹⁸ como aseguran Ciro Cardoso y Héctor Pérez Brignoli.

En segundo lugar, las transformaciones que se producen en la mentalidad de un pueblo son el resultado de “ajustes” que los grupos humanos hacen frente a los procesos de cambio que sufre la sociedad en general. En ese sentido, Sergio Villalobos concluye que “No obstante, los grandes procesos terminan imponiéndose y forjan nuevas mentalidades”¹⁹

Las afirmaciones vertidas por estos autores, contribuyen a sustentar el planteamiento que se ha intentado esbozar hasta ahora: la forma de pensar de cada grupo humano, guarda una estrecha relación con su manera de actuar, por tanto, al referirnos al estudio de la vida cotidiana de un pueblo o grupo, obligatoriamente hemos de relacionarle con las actitudes mentales de sus miembros.

En un esfuerzo por establecer la vinculación existente entre la mentalidad popular y las estructuras socioeconómicas dominantes en el sector rural panameño, es preciso consignar como aporte de gran valía el estudio historiográfico de Omar Jaén Suárez,

¹⁷ Scott, James, Los Dominados y el Arte de la Resistencia, Ediciones ERA S.A. México, 2000.

¹⁸ Cardoso, Ciro y Pérez, Héctor, Op. cit. p. 16.

¹⁹ Villalobos, Sergio, Op. cit. p. 48

realizado en 1998 sobre el proceso de desarrollo socio económico de esa región del litoral pacífico panameño que se extiende desde el área de Chame hasta Natá. A esta sección del istmo panameño Jaén Suárez la denominó precisamente “Los Llanos del Chirú”.

La obra contribuye a establecer una relación entre la pobreza del sector rural y la influencia de factores de origen externo, como lo son las estructuras de poder enquistadas en las comunidades ubicadas en el área rural panameña. A juicio de Jaén Suárez, a esta realidad contribuye el hecho de que esta sociedad rural se caracteriza porque “los valores dominantes son los del colonizador y los de su ideología cristiana” Estas estructuras socio económicas, propiciaron la definición de los pueblos de Natá y, posteriormente, Penonomé como los polos de desarrollo económico, social y político de mayor influencia regional.²⁰ Como se planteará posteriormente, la obra de Jaén Suárez constituye un valioso aporte para sustentar que para la primera mitad del siglo XX, ambas ciudades manifestaban una influencia notoria sobre la vida religiosa y económica de la región copeña.

El aporte de la historiadora Marcela Camargo Ríos acerca de las formas de producción y el comercio en el Penonomé rural durante la primera mitad del siglo pasado,²¹ permite identificar las causas que conllevan al subdesarrollo y el atraso cultural que ha caracterizado a los pueblos inmersos en el área rural panameña. A la vez, valora los esfuerzos desplegados por los moradores del campo para romper ese círculo de pobreza extrema, marginación social y retraso cultural, a través de la producción y el comercio,

²⁰ Jaén Suárez, Omar, Los Llanos del Chirú, un estudio de Historia Rural Panameña, 2ª edición, INAC, Panamá, 1977.

²¹ Camargo Ríos, Marcela, Producción y Comercio en la Sociedad Rural de Penonomé Durante los Primeros Cincuenta Años de La República, Agenda del Centenario, Universidad de Panamá, s/e, 2002.

sobreponiéndose a las limitaciones que le presentan diversos factores socioeconómicos, culturales y políticos tanto de origen interno como externo.

La contribución de la profesora Camargo, adquiere un gran valor cuando se intenta establecer un vínculo entre las estructuras de poder económico y político y el nivel de desarrollo económico del campesinado panameño. En su visión, esas estructuras predominantes dentro de la sociedad son las que han delimitado los comportamientos de la gente común. Esto se logra a través de actividades que los sectores de poder han implementado en beneficio propio, como es el caso de las festividades religiosas que se celebran en casi todos los pueblos interioranos.

Una obra cuya consideración pesa como obligante en el estudio de las mentalidades de los pueblos es el estudio de la antropóloga norteamericana Gloria Rudolf, titulado “La Gente Pobre de Panamá”²². En este análisis se plantea la forma en que las estructuras de poder influyen en la vida de las personas que habitan el sector rural panameño (y específicamente en la comunidad de Loma Bonita), a quienes la autora señala como “víctimas, agentes y hacedores de la Historia”. Rudolf establece un vínculo entre las luchas y resistencias que presenta la clase campesina frente a los embates del sistema capitalista y los niveles de desarrollo alcanzados por las comunidades inmersas geográficamente en la región de El Copé.

La doctora Eulogia Rodríguez de Arias, nacida precisamente en El Copé, en la década de los años 30, ofrece su visión acerca del comportamiento de los habitantes de la región copeña, en el marco de las actividades de índole religioso en su obra “El Copé de La

²² Rudolf, Gloria, La Gente Pobre de Panamá, Víctima, Agentes y Hacedores de la Historia, Editorial Universitaria “Carlos Manuel Gasteazoro”, Panamá, 2000,

Pintada, Mi bella y Querida Patria Chica”²³. La doctora de Arias, resalta también el rol que algunas familias y grupos dentro de la sociedad copeña, han jugado en el proceso de desarrollo de esta comunidad, sobre todo en las últimas décadas del siglo pasado.

Los planteamientos de los autores, que aquí se han plasmado de manera muy sintetizada, reflejan la relación que existe entre las estructuras socioeconómicas imperantes en una sociedad y la mentalidad popular. Las contribuciones anotadas explican el hecho de que los sectores dominantes social y económicamente dentro de la sociedad copeña se hayan organizado de manera tal que esta comunidad se convirtiese en el principal centro de la actividad comercial y cultural de la región.

5.2. Sobre mentalidades y religiosidad popular.

El estudio del comportamiento religioso de los grupos humanos ha llegado a ser de gran importancia en el campo de la historia de las mentalidades. Sobre este tema, autores como Michell Vovell, consideran que existe una simbiosis indisoluble entre la Historia de las Mentalidades y la Historia Religiosa. Según el enfoque del autor, esta relación es tan estrecha que “la historia religiosa tiende a fundirse en muchos puntos, con la historia de las mentalidades”²⁴.

Otros autores concuerdan con Vovell en sus planteamientos sobre los vínculos que existen entre la mentalidad popular y la práctica religiosa. Por ejemplo, Stephen Gudeman establece en su escrito “Dios, el diablo y los santos”, una relación entre las creencias

²³ Arias, Eulogia de, El Copé de La Pintada, Mi Bella y Querida Patria Chica, Litografía e Imprenta Lil S.A. Costa Rica, 1995.

²⁴ Vovell, Michell, Ideología y Mentalidades, Ediciones Ariel, Barcelona España, 1985 p. 25

tradicionales religiosas y los modelos de vida que deben observar las personas creyentes. En términos de Gudeman, “estas creencias justifican y legalizan las relaciones sociales centrales en el pueblo”²⁵.

Es imperativo consignar aquí, el aporte de Gastón Bouthoul en su ya citada obra “Las Mentalidades” donde establece una gran afinidad entre los fenómenos religiosos y la moral imperante en la sociedad. El planteamiento fundamental del autor sostiene que “la religión añade a las reglas morales los principios reguladores de actitudes y deberes que poseemos frente a potencias superiores”²⁶.

Al referirnos al concepto de “religiosidad popular” hemos de hacer referencia a todas aquellas actividades que las personas realizan como forma de manifestar sus creencias religiosas, en el marco de su cotidianidad. En el concepto de Nicolás Viteri, estas manifestaciones de devoción religiosa constituyen “un conjunto de restos, creencias y prácticas pertenecientes a otros sistemas religiosos que perduran en la religión dominante”²⁷.

Por su parte, la Iglesia Católica se refiere a la religiosidad popular o piedad popular como “el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan”²⁸. Atendiendo a la realidad de los pueblos latinoamericanos, la Iglesia plantea que en la región los pueblos

²⁵ Gudeman, Stephen, “Dios, el Diablo y los Santos” en Heckadon, Stanley, Panamá en sus usos y Costumbres, Editorial Universitaria, Panamá, 1994, pp. 507-522.

²⁶ Bouthoul, Gastón, Op. cit. p. 41

²⁷ Viteri, Nicolás, El Cristo Negro: ¿Religiosidad Popular Afrolatinoamericana? en Revista Lotería N° 442 (mayo-jun, 2002) Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá, 2002, p. 97.

²⁸ Puebla N° 444.

practican fundamentalmente las creencias religiosas que reflejan, en su forma más característica, la fe católica.²⁹

Alphonse Dupront ha planteado su aporte acerca del fenómeno religioso analizando los cambios que el mismo sufre en el espacio temporal. En este aspecto, afirma que “sus transformaciones, incluso su evolución, son muy lentas, en lo referente a los hábitos adquiridos, así como a la visión del mundo”³⁰

“El Hombre en Busca de Dios” es una obra publicada por la Iglesia de Los Testigos de Jehová, en la que esta congregación religiosa plantea sus puntos de vista acerca de las creencias religiosas que profesan muchos pueblos del mundo. Además de hacer un recuento histórico sobre el origen de las principales religiones monoteístas que existen (Cristianismo, Budismo, Islamismo y Judaísmo), el planteamiento fundamental de este escrito consiste en demostrar que las creencias religiosas que profesan muchas personas son el resultado de costumbres heredadas y que han llegado a ser “un asunto de tradición familiar”. Sin embargo, también sostiene que todas esas creencias religiosas mantienen hilos comunes con la mitología. Finalmente hace un enfoque sobre el efecto que sobre el pensamiento religioso popular han tenido los avances científicos y tecnológicos de la época moderna.³¹

Uno de los aspectos que causa mayor aprensión al ser humano en lo que atañe a sus principios religiosos es el que se refiere a la muerte. Los criterios sociales y religiosos

²⁹ Ibid.

³⁰ Dupront, Alphonse, *La Antropología Religiosa*, Ediciones Laia, Barcelona, España, 1974, p. 150

³¹ *El Hombre en Busca de Dios*, publicado por *Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania*, EEUU, 1990.

contenidos en los estudios acerca de este fenómeno inherente a la existencia humana, han prevalecido a través de los siglos sin que se registraran variaciones significativas.

Phillipe Ariés identifica la actitud de las personas ante la muerte como un fenómeno que ha variado a través de largos periodos de tiempo hasta llegar a constituir el moderno culto a los muertos y a los cementerios. En la obra titulada precisamente “La Muerte en Occidente” Ariés plantea un recuento cronológico acerca de cómo ha evolucionado el concepto de la muerte en la sociedad occidental desde la época medieval hasta los tiempos contemporáneos.³²

Cuando se aborda el estudio de creencias populares sobre fenómenos mitológico-religiosos es preciso consignar los aportes del escritor cubano Fernando Ortiz acerca de la santería y la brujería. Estos constituyen un valioso análisis sobre las creencias de los pueblos de origen afro acerca de la existencia de Satanás y sus representantes terrenales: los demonios y las brujas. Así mismo, la obra de Ortiz plantea la lucha que eternamente ejercen las fuerzas espirituales del bien para librar a los humanos de las influencias satánicas. En todo caso, conviene en afirmar que “la creencia en espíritus ocasionalmente buenos o malos, es la base intelectual de la religión”³³

De tenor similar encontramos el ensayo “Mitos y Nuevos Horizontes” en el que José Luis De La Torre Díaz, establece un proceso de evolución acerca de la creencia popular en el mito de la brujería. Lejos de plantearlo como un problema puramente religioso, De

³² Ariés, Phillipe, La Muerte en Occidente, Argos Vergara Ediciones, Barcelona, España, 1982.

³³ Ortiz, Fernando, La Santería y la Brujería de los Blancos, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Cuba, 2000.

la Torre afirma que a este fenómeno hay que ubicarlo “en el cruce coyuntural de las historias demográfica, económica, social, política y cultural”³⁴.

Roberto De la Guardia ha recopilado, en su obra “La Mitología Panameña” las principales creencias que forman parte de la tradición vernacular en nuestro país. En esta obra se reflejan las leyendas acerca de entes fantasmagóricos (Brujas, chivato, duendes, cadejo, tulvieja y otros) que ocupan un lugar en la mentalidad popular del pueblo panameño. Incluye las variantes que sufren las leyendas en diferentes pueblos y la connotación religioso pagano que se le atribuye a cada personaje.³⁵

En la obra “Tradiciones y Leyendas Panameñas”, la escritora panameña Luisita Aguilera hace alusión a algunas leyendas que, con un gran contenido mitológico, forman parte de la tradición religiosa panameña. En este sentido, se incluyen las leyendas vernaculares que han trascendido hasta las presentes generaciones y que hacen referencia a seres sobrenaturales como el chivato, las brujas y los duendes. Según la creencia popular, en épocas remotas, estos seres interactuaban con los habitantes de esta región, obligándolas a adoptar ciertos modos de comportamiento. Ya en una sociedad moderna, estos eventos constituyen más bien, expresiones de un patrimonio folclórico nacional.³⁶

En cuanto a las ceremonias y cultos religiosos que los pueblos celebran como expresiones de su religiosidad, existen estudios que sustentan la evolución que las mismas han sufrido a lo largo de la historia. Algunas de esas manifestaciones, incluso, se

³⁴ De la Torre Díaz, José Luis, Mitos y Nuevos Horizontes, en Historia 16, Año VII, N° 80, Grupo 16, Madrid, España, 1982, P. 73

³⁵ De la Guardia, Roberto, Mitología Panameña, Colección Dabaibe N° 2, INAC, Panamá, 1976.

³⁶ Aguilera, Luisita, Tradiciones y Leyendas Panameñas, Ediciones Manfer, Panamá, 1991.

han alejado perceptiblemente de su sentido puramente espiritual, derivando finalmente en indicativos de un proceso de secularización religiosa.

Lo expresado en el párrafo anterior puede ilustrarse a través del ejemplo que plantea Ovidio Gómez al referirse a las fiestas populares españolas conocidas como “Los Sanfermines”. A juicio de Gómez, las fiestas que se celebran en la ciudad de Navarra, España, tienen una mezcla de religión, tradiciones regionales, arte e historia “y más recientemente, como atractivo turístico”³⁷

Nicolás Viteri, en su citado ensayo acerca de las fiestas del Cristo Negro, que se venera en la población guatemalteca de Otatitlán, le concede a estas festividades un carácter más sociológico que religioso. De allí que su análisis sostiene que estas celebraciones más que como un culto puramente religioso “tienen como referencia fundamental la conciencia de pertenencia grupal y étnica”³⁸

Por su parte, Ángel López Cantos, analiza las manifestaciones de la religiosidad popular en el Puerto Rico del siglo XVIII y la influencia de la religión oficial (el catolicismo) Al referirse a las manifestaciones religiosas populares de esa época, este autor sostiene que las mismas “no fueron otra cosa que modificaciones interpretativas de actos litúrgicos o del culto sagrado”³⁹.

En el plano panameño, el culto al Santo Cristo de Esquipulas de Antón en la provincia de Coclé, es uno de los más representativos de la religiosidad popular. Sobre estas tradicionales celebraciones existen diversos escritos, todos tendientes a exaltar los

³⁷ Gómez, Ovidio, “Sanfermines: Una Fiesta de Toros, Tradición y Religiosidad” en Revista Lotería N° 444, set-oct. De 2002, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá 20002. p. 40

³⁸ Viteri, Nicolás, Op. cit. p. 98

³⁹ López Cantos, Ángel, La Religiosidad Popular en Puerto Rico (Siglo XVIII), Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y El Caribe, 1993, p.10.

poderes milagrosos de la imagen y la gran devoción que le deparan creyentes de todo el país. Ejemplo de esto lo constituye el ensayo “Manifestaciones religiosas populares de las fiestas del Santo Cristo de Esquipulas de Antón”, en la que Luz Ávila califica tales festividades como “una combinación de costumbres paganas y religiosas sincretizadas en esta festividad”⁴⁰.

En la perspectiva de la antropóloga Patricia Lund Drolett, los rituales congo que se celebran en algunas comunidades de origen afroantillano ubicadas en la región noreste de Panamá, han evolucionado de ser unas festividades de origen netamente religioso hasta llegar a constituir una “expresión de adaptación cultural”⁴¹. Según plantea Lund Drolett, la población participa en estas celebraciones, orientada por una necesidad de interacción sociocultural, más que por una verdadera fe en los cultos propios de su tradición religiosa.

Una aproximación a las costumbres y tradiciones religiosas del área rural panameña nos la presenta José Aparicio Bernal en una compilación de estudios acerca de las prácticas más representativas del pensamiento y las expresiones de religiosidad de la población campesina coclesana. En “El Hombre Cultural Coclesano”, Aparicio Bernal incluye una somera descripción de las prácticas religiosas tradicionales de los pueblos del interior como lo son las fiestas patronales, los entierros, las misas y otros.⁴²

Sobre la tradición religiosa de los habitantes de El Copé, propiamente dicha, no existen escritos que contribuyan al conocimiento de estas prácticas durante la primera mitad del

⁴⁰ Ávila, Luz, Manifestaciones religioso-populares de las fiestas Patronales del Santo Cristo de Esquipulas de Antón, en Revista Lotería N° 375, ene-feb 1990, Lotería Nal. de Beneficencia, Panamá, pp. 85-94.

⁴¹ Lund Drolet, Patricia, El Ritual Congo del Noreste de Panamá, Una Estructura Afroamericana de Adaptación Cultural, INAC, Panamá, 1985.

⁴² Aparicio Bernal, José, El Hombre Cultural Coclesano, Rapid Impreso, Chitré, Rep. de Panamá, 1998.

siglo XX. La tradición oral cobra, en este caso, una gran relevancia como fuente para el conocimiento de las costumbres religiosas de esta región.

En la citada obra de la doctora Eulogia Rodríguez de Arias se logra obtener una breve descripción de las festividades religiosas más relevantes, que se celebraban en El Copé a finales del siglo pasado. Destaca la autora, la participación de los moradores de toda la región en las fiestas patronales en honor a San José, como “un pueblo humilde y creyente”. También describe cómo los asistentes a las ceremonias religiosas propias del culto a este santo, combinan las actividades religiosas con actividades seculares como bailes, corridas de toros, peleas de gallos y reinados. Según se desprende del planteamiento de la Doctora De Arias, estas festividades tradicionalmente son promovidas por los sectores económicos más poderosos de la localidad.

Gloria Rudolf analizó la influencia de las estructuras económicas y del catolicismo como la religión oficial en la vecina comunidad de Loma Bonita. Este estudio (al que se ha hecho referencia anteriormente) alude también a El Copé, como la comunidad de mayor alcance socio-económico en esta región. En torno al accionar de la Iglesia Católica en el último tercio del siglo XX, la autora señala que “estas nuevas formas de evangelización, constituyen vínculos de la lucha política en la vida cotidiana”⁴³. En ese marco antropológico de la investigación de la Dra. Rudolf, lo más notorio ha sido el desplazamiento a un segundo plano de las celebraciones religiosas vernaculares como los rosarios, los rituales fúnebres y otros.

⁴³ Rudolf, Gloria, Op. cit. p. 337.

6. Marco Metodológico

La base fundamental para sustentar el presente trabajo, la constituyen las informaciones que la historia oral provee como fuente primaria en este tipo de investigación historiográfica. En este sentido, se logró entrevistar a 63 personas de diferentes edades y distintas comunidades de la región, para obtener datos confiables que sustentaran cada uno de los aspectos que se desarrollan en el presente estudio.

Al abordar el estudio acerca de las leyendas y celebraciones propias de la tradición regional, se entrevistó a 31 personas de El Copé y de otras comunidades vecinas como Barrigón, El Harino, Bajo Grande y Ventorrillo, cuyas edades sobrepasan los 70 años. Aunque inicialmente, el número de entrevistados pareciera no tener mucha representatividad, su condición de actores principales de los hechos en estudio o a través del conocimiento de las historias transmitidas por sus antecesores inmediatos, convierte a estas personas en las fuentes primarias de enorme valor para sustentar los objetivos de este trabajo. Sin embargo, es preciso admitir, que este recurso humano presenta una gran limitante, la cual consiste en que, a mayor edad, las personas manifiestan dificultades al momento de recordar detalles precisos e informaciones sobre algunos hechos.

Sobre temas más recientes como la celebración de fiestas patronales y otras actividades eclesíásticas en la región, fue necesario apoyarse en entrevistas a unas 30 personas versadas en el asunto. Se incluyen informaciones acerca de las celebraciones litúrgicas como misas, bautizos, procesiones, celebraciones dominicales y otras que se llevan a cabo en diferentes comunidades que se han incorporado a la práctica de las fiestas patronales.

De igual manera se consideró el aporte que hicieron personas de la región acerca de los cambios percibidos en el desarrollo socioeconómico de estas comunidades.

Cuadro N° 4

NÚMERO DE INFORMANTES ENTREVISTADOS SEGÚN COMUNIDAD

Comunidad	N°
Bajo Grande	2
Barrigón	8
El Copé	33
El Harino	2
Las Tibias	1
Loma Bonita	2
Penonomé	3
Ventorrillo	6
Otras	6
TOTAL	63

Con el fin de obtener información cuantitativa en mayor volumen, se recurrió a las encuestas y a los cuestionarios. Esta aplicación, consistió en 65 encuestas y permitió obtener los datos correspondientes a la participación de la población en diferentes actividades religiosas como son las fiestas patronales que se llevan a cabo en las diferentes comunidades de la región. Igualmente, los instrumentos utilizados facilitaron datos relativos a la incursión de grupos familiares en las diferentes doctrinas protestantes que se han incorporado a la vida religiosa de la comunidad, como evangélicos, bautistas, pentecostales, testigos de Jehová y otras.

Para la obtención de datos relativos al comportamiento de la economía local fue necesario apoyarse con encuestas aplicadas a los diversos establecimientos comerciales ubicados en El Copé hasta finalizado el siglo XX.

Las consultas a los archivos ubicados en la parroquia de Penonomé aportaron valiosas informaciones sobre las actividades religiosas como misas, bautizos y matrimonios, realizadas en El Copé, sobre todo, durante la primera mitad del siglo en referencia.

De incalculable valor han sido las fotografías, cuadros, notas y documentos en general que nos confiaron las personas de estas comunidades acerca de sus actividades religiosas comunitarias como las procesiones, los bautizos, los reinados, etc. Por su gran valor como fuentes primarias, se tomaron en cuenta publicaciones aparecidas en periódicos de distintas épocas, como La Crítica, La Prensa, Matutino, La Estrella de Panamá, El Siglo y El Panorama Católico. Este último editado por la Iglesia Católica.

Las revistas consultadas, en su mayoría, contienen los señalamientos de las distintas doctrinas religiosas, por ejemplo “La Atalaya” y “Despertad” de los Testigos de Jehová, “El centinela”, de la Iglesia Adventista y otras. Numerosos panfletos, folletos y otros

documentos que se relacionan con los aspectos abordados en la presente investigación, han sido considerados como fuentes primarias.

La observación participante ⁴⁴ en las ceremonias, rituales y actos litúrgicos que se realizan en las distintas comunidades de la región copeña, aportó un mayor conocimiento sobre la forma en que los feligreses se conducen y participan en cada una de ellas.

Con este propósito, además de El Copé, fueron visitadas las comunidades de Barrigón, Ventorrillo, Loma Bonita, Las Tibias, El Harino y La Trinidad donde hubo la oportunidad de asistir a rosarios, velorios, novenas, misas y procesiones en honor a los santos patronos venerados en cada lugar. Cada una de estas actividades ha sido registrada mediante fotografías y grabaciones en cintas magnetofónicas convencionales. Además se obtuvo una copia manuscrita del rosario cantado a la Virgen, proporcionado por la señora María Félix Pérez, quien a sus 76 años, es la única rezadora de esta región que aún practica esta modalidad religiosa.

Las fuentes secundarias como libros, revistas, periódicos y panfletos no dejan de ser tan valiosas como las señaladas en los párrafos precedentes. El análisis de obras, tanto extranjeras como nacionales, facilitó la estructuración del marco teórico que ha servido como base a esta investigación.

⁴⁴ El autor participó en diferentes actividades religiosas en El Copé. En 1968-70, como monaguillo; en 1970-72, como sacristán y en 1972-74 como catequista. Posteriormente como laico comprometido y Presidente de la Comisión Religiosa en 1997-99.



Fig. N° 3. El autor durante entrevista con la Dra. Gloria Rudolf en Loma Bonita (Foto Alicia González, 24 de junio de 2005)

7. Objetivos de la investigación

7.1. Objetivos Generales

- Identificar las principales manifestaciones de la religiosidad popular en la región de El Copé.
- *Analizar los cambios que se han registrado en la religiosidad popular en la región de El Copé, a lo largo del siglo XX.*
- Reconocer los factores que han contribuido a la transformación de la religiosidad popular en El Copé, durante el siglo XX.

7.2. Objetivos específicos

- Estudiar las creencias y leyendas religiosas vernaculares en la región de El Copé a principios del siglo XX.
- Describir los rituales religiosos tradicionales de la región copeña a principios del siglo XX.
- Explicar la participación de la Iglesia Católica en las celebraciones religiosas de la región desde mediados del siglo XX.
- Señalar los factores económicos, sociales y culturales que han influido en la religiosidad popular entre los habitantes de la región copeña en el siglo XX.

8. Hipótesis

Las manifestaciones de la religiosidad popular en los habitantes de la región de El Copé, han sufrido variaciones a lo largo del siglo XX como resultado de los cambios económicos, sociales, científicos y tecnológicos que han afectado al mundo moderno en ese periodo.

CAPÍTULO II

MANIFESTACIONES RELIGIOSAS VERNACULARES EN LA REGIÓN DE EL COPÉ A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX.

Las personas que residían en El Copé y otras comunidades de la región, desde la época de los primeros habitantes, practicaron diversas formas de expresar sus creencias religiosas. Como herencia de sus ancestros, estas comunidades mantuvieron ciertas tradiciones que incluían leyendas vernaculares que referían la existencia de espíritus malignos dedicados a castigar a las personas que se atrevían a transgredir los principios religiosos, morales y sociales. Como se reafirma en cada caso, estas expresiones de la mentalidad popular religiosa, llegaron a constituir patrones que regulaban la conducta social de las personas.

Fernando Ortiz sostiene que desde siempre “la religión ha necesitado mantener entre sus seguidores la creencia en fuerzas espirituales, ocasionalmente buenas o malas, pero que están fuera del entendimiento y del control humano⁴⁵. En su visión, las leyendas de tipo religioso intervienen en la sociedad como instituciones de control social.

Las personas que habitaban en esta región hasta mediados del siglo XX, también realizaban cultos religiosos para expresar su devoción hacia Dios, la Virgen y los santos, e igualmente efectuaban rituales para procurar el perdón divino al alma de los difuntos y ayudarles a alcanzar el descanso eterno. Cada una de estas celebraciones representaba,

⁴⁵ Ortiz, Fernando, Op. cit. p. 44

además de una expresión del pensamiento religioso, acontecimientos sociales que revelaban diversas formas de comportamiento de las personas en cada momento, dependiendo de su condición social y económica.

Durante las últimas décadas del siglo XX, la incorporación de los rituales y ceremonias eclesiásticas en las diferentes comunidades de la región han contribuido a que aquellas leyendas religiosas vernaculares y las celebraciones ancestrales como los rosarios, “las compañías”, los rituales que acompañaban el entierro de los niños y las peregrinaciones de los santos hayan perdido su vigencia como expresiones de la religiosidad popular copeña. A este proceso ha contribuido también la difusión de nuevas ideas científicas y religiosas a través de los modernos medios de comunicación, principalmente la radio, la televisión y el teléfono.

Por otro lado, el acceso a la educación en diferentes centros escolares establecidos en las comunidades de la región, ha ayudado a modificar ese pensamiento religioso proveniente de épocas ancestrales. De hecho, personas que antaño compartieron estas expresiones de devoción religiosa, actualmente han llegado a aceptar nuevas formas de participación religiosa. Algunos residentes de mayor edad en el poblado de El Copé aseguran que ya la gente no cree mucho en esas viejas tradiciones ⁴⁶. En la actualidad, muchas de aquellas antiguas celebraciones religiosas populares, más que expresiones de fe, han llegado a ser consideradas como elementos representativos de una tradición folclórica vernacular.

1. Leyendas religiosas vernaculares. Origen y difusión

⁴⁶ Rodríguez, Jacinto y Josefa Rodríguez, entrevistas citadas.

Los primeros hombres y mujeres que se establecieron en El Copé y otras comunidades de la región, a finales del siglo XIX, trajeron, como parte de su acervo cultural, una serie de leyendas que referían la existencia de seres espirituales que representaban las fuerzas malignas. Según la creencia popular, estos seres poseían poderes sobrenaturales que afectaban ocasionalmente la vida de las personas; de allí que la población llegó a sentir un gran temor y recogimiento ante esas fuerzas que consideraba superiores.

Estas leyendas, así como la mayoría de las manifestaciones religiosas comunes en los pueblos de Latinoamérica, son producto de ese sincretismo religioso que se formó durante la época de la conquista española al nuevo mundo. Al combinarse las prácticas religiosas importadas por los clérigos españoles con los cultos propios de los pueblos aborígenes, surgieron creencias y costumbres religiosas que han perdurado a través de muchas generaciones. En otros casos, como afirma Omar Jaén Suárez, llegaron a constituirse en “los valores dominantes del colonizador y los de su ideología cristiana”⁴⁷

Sobre la incorporación de estas leyendas a la tradición religiosa popular copeña, los moradores de mayor edad en estas comunidades manifiestan que las mismas llegaron con los primeros habitantes que poblaron la región a finales del siglo XIX. Por ejemplo, el señor Jacinto Rodríguez,⁴⁸ a sus 80 años, recuerda que su padre, Norberto Rodríguez, le narraba leyendas y cuentos aprendidos a principios del siglo pasado, que se referían a espíritus malignos que atacaban a las personas incrédulas que no acataban las recomendaciones y consejos de sus mayores acerca del respeto a las fechas y costumbres

⁴⁷ Jaén Suárez, Omar. Op. cit., p. 249

⁴⁸ Rodríguez, Jacinto, entrevista en El Copé, el 12 de abril de 2006. Edad: 80 años

sagradas. Similares relatos fueron transmitidos por los antepasados de los señores Juan Bautista Martínez,⁴⁹ Josefa Rodríguez⁵⁰ y Julio Magallón⁵¹.

2. Leyendas más conocidas.

Las leyendas vernaculares más difundidas en la región copeeña, hacen alusión a la existencia de seres fantasmagóricos que, ocasionalmente, se aparecían a las personas en diversos sitios de esta región. Aquellas personas que llegaban a transgredir los principios religiosos establecidos por la tradición religiosa, eran las víctimas más frecuentes de estos seres de naturaleza mitológica como las brujas, el chivato, los duendes, el viejo de monte y otros.

2.1. Las brujas

La práctica brujeril es un fenómeno “religioso-social” cuyo origen se remonta a los comienzos mismos de la humanidad. “En todos los periodos de la historia y en casi todas las culturas se ha constatado la existencia de una determinada forma de brujería” asegura José Luis De La Torre⁵². En su percepción, la creencia en esos seres diabólicos que poseen poderes sobrenaturales ha perdurado a través de casi toda la historia humana, hasta convertirse en un hecho aceptado e indiscutible por la sociedad.

Desde los tiempos medievales la Iglesia Católica ha reconocido, o por lo menos, considerado con seriedad, la existencia del fenómeno brujeril. Inicialmente, en los siglos

⁴⁹ Martínez, Juan, entrevista en El Copé, el 8 de febrero de 2004. Edad: 91 años.

⁵⁰ Rodríguez, Josefa, entrevista en El Copé, el 25 de septiembre de 2005. Edad: 89 años

⁵¹ Magallón, Julio, entrevista en El Copé, el 11 de julio de 2006. Edad: 94 años.

⁵² De la Torre, José Luis, Op. cit. p. 173.

XIII y XIV surge el tribunal de la Inquisición con el fin de perseguir y castigar las herejías y otras formas de trasgresión al dogma religioso⁵³. A finales del siglo XIV se producen los primeros procesos oficiales contra algunos supuestos practicantes de la brujería. Para esta época, ya era aceptado el hecho de que existían personas que mediante pactos con Satanás adquirían poderes extraordinarios. “La brujería era, por tanto, un hecho aceptado e indiscutible durante la segunda mitad del siglo XVII”⁵⁴.

Sobre la aparición de los/las brujos/as en la escena religiosa medieval, Fernando Ortiz señala que “Eran precisamente los tiempos de las brujas, las cuales no comienzan a aparecer y a ser perseguidas en España sino al caer el siglo XV”⁵⁵. Para adquirir esos poderes, según afirma el autor, “el ser humano daba su alma a los diablos y el demonio le daba, en cambio, facultades inauditas, poderes, riquezas y venganzas y otro bien más preciado: la juventud hasta el morir”

Según la percepción de José Luis De la Torre, “La brujería funcionaba en muchas ocasiones como una válvula de escape de tensiones vecinales, venganzas personales (...) la élite dominante canalizaba los odios y temores campesinos hacia un punto concreto: la brujería”⁵⁶. A partir de aquella época, la creencia en brujos/as y hechiceros/as llegó a convertirse en “un fenómeno enraizado en las mentalidades populares”⁵⁷.

⁵³ Cfr. Ibáñez, José Cosmelli, *Historia Antigua y Medieval*, 12ª edición, Editorial Troquel S.A. Buenos Aires, Argentina, 1963, p. 418.

⁵⁴ José Luis De la Torre (Op. cit.) indica que la Iglesia Católica desarrolló la persecución de las brujas entre mediados del siglo XIV y el XVII. Para este periodo se llegó a considerar la brujería como un delito hereditario y se identificaba a los sospechosos a través de señales físicas como tetillas o pezones suplementarios que aparecían en diversas partes del cuerpo. La “caza de brujas” se acentuó entre 1550 y 1650.

⁵⁵ Ortiz, Fernando, Op. cit., p. 34.

⁵⁶ De la Torre, José Luis, Op. cit., p. 173

⁵⁷ Ibid.

Como se indicó anteriormente, la conquista española al nuevo mundo trajo consigo una serie de creencias y tradiciones religiosas propias del catolicismo medieval europeo. Esa tradición religiosa incluía la aceptación del fenómeno de la brujería que muy pronto se mezcló con las creencias aborígenes y se difundió a todos los pueblos colonizados.

Roberto De la Guardia se refiere a la figura de las brujas señalando que eran “mujeres viejas de espíritu maligno con sobrenaturidad (*sic*) adquirida a base de alguna conexión con el diablo y que se pueden transformar y hacer otras proezas a capricho”⁵⁸. Esto lo hacían, principalmente con el fin de asustar a las personas que se aventuraban a transitar de noche por los solitarios caminos de la región. El clásico ejemplo era el de los hombres que merodeaban por los poblados en pos de una conquista amorosa. De esta forma, el fenómeno brujo adquirió una connotación de control social sobre la conducta de las personas.

La existencia de estos personajes malignos ha sido aceptada por los hombres y las mujeres que habitaban la región copeña desde el siglo XIX. Las personas poseedoras de estos diabólicos poderes, según la creencia popular, podían convertirse a voluntad, en espíritus o en animales para atacar a los viajeros nocturnos.

El señor Juan Martínez, al igual que muchas otras personas de esta región, tuvo que viajar, en las décadas de 1930 y 1940, hasta los pueblos del área urbana como Penonomé, Natá, Aguadulce, Parita y Chitré. Las precarias circunstancias económicas que caracterizaban la vida de la población rural panameña a principios del siglo XX, obligaba a las personas de esta región a emprender esas difíciles y largas travesías con el fin de

⁵⁸ De la Guardia, Roberto, Op. cit. p. 31.

vender algunos productos como sombreros, motetes ⁵⁹, caucho, café, maíz o naranjas. El poco dinero obtenido por la venta de estos productos, les permitía, a su vez, adquirir algunos enseres básicos para el uso diario como ropa, jabón, sal, kerosén, fósforos, utensilios de cocina, herramientas de trabajo y algunas medicinas.

El señor Juan Martínez explica que estos viajes se realizaban generalmente de noche con el fin de evitar que el sol agotara tanto a las personas como a los caballos que le servían como medio de transporte de carga. Recuerda el señor Juan que durante algunos de estos viajes, las brujas se aparecían a las personas en forma de animales “como vacas o puercas paridas” Él llamaba a estas apariciones “las ociosas” porque, a su juicio, se trataba de “mujeres cochinas que aprendían esos secretos solamente para asustar a la gente⁶⁰.

Según refieren las personas que fueron entrevistadas con relación a las apariciones bruñeriles en esta región, uno de los lugares preferidos por las brujas para espantar a los viajeros era un paraje conocido como “El Alto del Gallo”, ubicado en una pequeña colina distante unos 7 kilómetros de El Copé. La señora Josefa Rodríguez afirman que “en el Alto del Gallo aparecían “guaimas”⁶¹ que se montaban en los caballos con los hombres que viajaban de noche” Precisamente, el nombre de “El gallo” se le dio a este lugar porque allí se aparecía un gallo misterioso que asustaba a los viajeros⁶².

⁵⁹ En los campos de Panamá se llama “motete” a una especie de canasta, de tamaño variable y tejida con bejucos resistentes, que se utiliza para transportar productos. Se carga a la espalda y sujeta a los hombros de la persona mediante tirantes de fibras naturales llamadas “manijas”

⁶⁰ Martínez, Juan, entrevista citada.

⁶¹ En lenguaje popular del campesino, el termino “guaimas” se refiere a las apariciones fantasmagóricas como brujas, vieja de monte, tepesa, tulivieja, etc.

⁶² Rodríguez, Josefa, entrevista citada.

Otros sitios preferidos por las brujas para espantar a las personas eran la loma conocida como “La Guayaba” y en el lugar de “Las Tibias”, dos sectores próximos a El Copé. El señor Isaac Rodríguez indica que “mi papá, Nicolás Rodríguez, me contaba que las brujas salían en la quebrada de La Guayaba, la gente respetaba esa pasada”⁶³ El señor Agapito Oliveros, por su parte, afirma que “las brujas sí existían y todavía hay. Antes asustaban a la gente en Las Tibias. Mi papá me decía que sí había brujas aquí en El Copé”⁶⁴.

La creencia en este tipo de brujería entre la población copeña, prácticamente había desaparecido para las últimas décadas del siglo XX. Este proceso se le atribuye principalmente, según manifiesta el señor Jacinto Rodríguez⁶⁵, a la existencia de la carretera y la incorporación de la luz eléctrica en esta región. Sin embargo, el factor más importante que ha contribuido a la desaparición del fenómeno brujo de la mentalidad religiosa copeña, ha sido el desarrollo cultural que ha caracterizado a esta población como producto de la educación y la influencia de los medios de comunicación incorporados en las últimas décadas. Así lo manifiesta Monseñor Urias Ashley⁶⁶.

No obstante, existen personas en El Copé que aún creen en la existencia de los/las brujos/as, pero con otra connotación: la hechicería. Así lo reafirma el señor Indibruno González quien además señala que “en El Copé aún hay mujeres que son brujas, hay muy

⁶³ Rodríguez, Isaac, entrevista en El Copé el 9 de agosto de 2006. Edad: 78 años.

⁶⁴ Oliveros, Agapito, entrevista en El Copé el 7 de octubre de 2006. Edad: 67 años.

⁶⁵ Rodríguez, Jacinto, entrevista citada.

⁶⁶ Mons. Urias Ashley, Obispo de la Diócesis de Penonomé, entrevista en Ventorrillo, el 29 de marzo de 2007.

pocas pero todavía hay esa sugestión”⁶⁷. A su modo de ver, las brujas empezaron a desaparecer aquí cuando aparecieron los focos⁶⁸, la carretera y la luz eléctrica.

Según refieren los informantes citados, las hechiceras son generalmente mujeres de avanzada edad, a quienes se les atribuye el poder de “embruja” a las personas ya sea por motivos personales o por encargo de terceros. La creencia popular indica que como producto de esos maleficios, las víctimas comienzan a padecer ciertos males que luego se tornan incurables ante la ciencia médica. Finalmente, aquella persona que esté “hecha daño”, morirá sin que se pueda encontrar una explicación científica a la enfermedad. También existen personas que creen que el poder de hechizar a sus enemigos lo adquieren las brujas a través de oraciones que heredaron de sus antepasados.

Aunque sin precisar los nombres de quienes aún ejercen la brujería, algunas personas de mayor edad en El Copé, como Josefa Rodríguez, Indibruno González y Pablo Rodríguez insisten en que esta práctica todavía existe aquí. De hecho, en la comunidad existen varios curanderos como los señores Pascual Arcia, Tomás Oliveros y los hermanos Pablo y Gregorio “Goyo” Santana, quienes, según la creencia popular, poseen los conocimientos necesarios para curar los males ocasionados por los hechizos brujeriles.

2.2. El chivato.

Esta leyenda hace referencia a un ser espiritual y maligno que ocasionalmente se transforma en un animal para atacar a las personas que se aventuran a viajar de noche por

⁶⁷ González, Indibruno, entrevista en El Copé, el 17 de septiembre de 2006. Edad: 84 años.

⁶⁸ Se refieren a las lámparas de mano que funcionan con pilas, conocidas en el lenguaje de los campesinos como “foco” o “fraslai”, ésta última una deformación del término inglés “*flash light*”

los montes y caminos de la campiña. Según la creencia popular, este espíritu puede tomar la forma de diversos animales, pero generalmente se convierte en un chivo y de allí se deriva su nombre. Según Roberto De la Guardia, existe el concepto generalizado de que “este animal-espíritu persigue a las personas malas, aquellas que se han portado mal con sus madres, las han abandonado o pegado y a aquellos hombres vagabundos y mujeriegos”⁶⁹.

En la región copeña, cada una de las aseveraciones acerca de la existencia del chivato ha sido transmitida por sus habitantes de generación en generación. Sin embargo, no se ha podido constatar testimonio alguno de personas que hayan tenido un desafortunado encuentro con el chivato, o que hubiesen escuchado rumores acerca de algún contacto real que sus antepasados experimentaran con este espíritu diabólico.

La señora Celia Castillo explica su experiencia de la manera siguiente: “El chivato era un espíritu que no se dejaba ver, pero uno lo oía, era un chiflido pero grueso. Yo lo oí dos o tres veces por la fila del Corocillo allá en Barrigón”⁷⁰. Por su parte, el señor José Hernán Quirós, que vive con su familia precisamente en el sector de la comunidad de Barrigón, donde se decía que salía el chivato, expresa que, “Yo oía a mi abuela Enriqueta hablar de ese animal, pero nunca conocí a alguien que le saliera el chivato”⁷¹.

El señor Agapito Oliveros afirma que “El chivato era un espíritu malo, no se veía pero dicen que se comía a la gente. Mi papá siempre nos decía que no debíamos andar de noche porque nos podía atacar el chivato, que salía por el cerro de La Gallota”⁷².

⁶⁹ De la Guardia, Roberto, Op.ct. p.312.

⁷⁰ Castillo, Celia, entrevista en El Copé el 19 de agosto de 2006, Edad: 77 años.

⁷¹ Quirós, José Hernán, entrevista en El Copé, el 20 de agosto de 2006. Edad: 65 años.

⁷² Se refiere a un cerro cercano a El Copé que es conocido como “El Cerro de la Gallota” debido a que antaño estos animales lo utilizaban para anidar.

Precisamente, según lo afirma el señor Agapito, las personas que habitaban en esta parte de la comunidad a principios del siglo pasado, dispusieron colocar una cruz de madera en el camino que va hacia ese cerro, porque era un pasadero de espíritus malos.

Otras personas, como Isaac Rodríguez y su esposa Edilma Lorenzo, manifiestan que escucharon a sus padres y abuelos que vivieron aquí a principios del siglo pasado, hablar del chivato pero que ninguno expresó ciertamente haberlo visto⁷³.

Según cuentan las personas que dieron referencias de la existencia del chivato, era muy difícil, mejor dicho imposible, salir bien librado de un ataque de este animal. Sus víctimas tenían pocas probabilidades de escapar con vida y sólo los cazadores más experimentados conocían algunas oraciones y secretos que se podían utilizar cuando se trataba de conjurar el ataque del chivato. La forma de enfrentar con probabilidades de éxito el ataque de este ser demoníaco, era un secreto muy bien guardado por los curanderos y brujos más connotados de la región. El señor Juan Martínez afirma que “para espantar al chivato había que quemar pólvora, pero tenía que rezarse una oración especial que solamente conocían algunas personas”⁷⁴.

A pesar de que en la actualidad, como lo manifiestan los informantes citados, la gente ya no cree en el chivato, es bien cierto que hasta mediados del siglo pasado, esta leyenda ejerció una fuerte influencia en la conducta de las personas de esta región. Generalmente se aceptaba la necesidad de que la gente creyera y guardara respeto por la tradición religiosa. La desobediencia a los principios religiosos, ocasionaba una mayor vulnerabilidad humana frente a los poderes malignos. Por algo, como lo expresa Roberto

⁷³ Rodríguez, Isaac y Lorenzo, Edilma, entrevista citada.

⁷⁴ Martínez, Juan, entrevista citada.

De la Guardia “el chivato tiene gente especial a quien atacar y esos son los caminantes y especialmente a los vagabundos y mujeriegos”⁷⁵.

Al igual que ocurrió con la imagen de las brujas, la creencia en la figura del chivato declinó para la segunda mitad del siglo pasado; como producto, básicamente del proceso de catequización que la Iglesia Católica desplegó en esta región a partir de los años 30. Igual contribución le podemos atribuir al proceso de transformación cultural propiciado por la incorporación, de otros medios de acceso al conocimiento, como la educación y los medios de comunicación social.

2.3. El Viejo de Monte

La actitud de incredulidad y la desobediencia de algunas personas hacia los principios religiosos que prevalecen en la sociedad, han dado cabida a la existencia de esta leyenda. Para los creyentes, es obligatorio el respeto a los días sacros que la Iglesia dedica a conmemorar los misterios de la pasión y muerte de Jesús. Durante este tiempo, es necesario guardar cierta conducta, tanto individual como colectivamente, debido a que, según el concepto popular, “el diablo anda suelto en el mundo”.

Igual como ocurre en otras comunidades, los moradores de El Copé, han mantenido la tradición de guardar ciertos niveles de respeto hacia la época del año conocido como la Semana Santa o “Semana Mayor” y muy especialmente durante el triduo pascual, es decir, el periodo que va desde el Viernes Santo hasta el Domingo de Resurrección.

⁷⁵ De la Guardia, Roberto, Op, cit, p.312.

Algunas décadas atrás, las normas religiosas incluían la prohibición de realizar trabajos difíciles en la casa o en el monte, como también, salir de cacería o de pesca durante estos días. Igualmente las personas debían abstenerse de bañarse en los ríos y quebradas, porque podían convertirse en peces.

La leyenda del “viejo de monte” se originó hace muchos años cuando la tradición refiere que un incrédulo cazador se adentró en los espesos bosques con la intención de cazar alguna presa, precisamente profanando la sagrada fecha del día de Viernes Santo. Como castigo a su incredulidad y a su rebeldía, Dios le hizo extraviarse en el monte y le condenó a vagar eternamente por el mismo en compañía de sus perros. Desde entonces, las personas aseguran que se le oye gritar de noche “ajupando” a sus perros.

Una variante de esta leyenda⁷⁶ atribuye el origen del viejo de monte, a una pelea que sostuvieron dos hermanos por el amor de una mujer. Según esta versión, durante una pelea uno de los hermanos mató al otro y huyó a refugiarse en los cerros de la región. Como castigo por su crimen, Dios lo condenó a vagar eternamente por los montes de la región. La tradición identifica, por analogía, al personaje de esta leyenda con el pasaje bíblico que relata el castigo impuesto por Dios a Caín por el asesinato de su hermano Abel.

Ambas versiones sobre “el viejo de monte” contienen principios religiosos que la tradición señala como normas de comportamiento. En el primer caso, se establece la necesidad de guardar respeto por los días santos. De hecho, la Iglesia Católica contempla como el tercer mandamiento de la Ley de Dios: “Santificar las fiestas”⁷⁷. En el segundo

⁷⁶ Cfr. Aguilera, Luisita, Op. cit.

⁷⁷ Catecismo Católico “Para ser Cristiano”, Edición 2000, p. 5

caso, se reitera la importancia que tiene el respeto a la vida humana y el amor que debe existir en el seno familiar. Aquellas personas que osen desobedecer estos preceptos religiosos, se hacen merecedoras del rigor divino. Ambos casos constituyen una advertencia para nuevos transgresores de una ley

En la visión de Roberto De la Guardia, “el viejo de monte”, “Señiles” o “el ajupador” constituyen una forma de control sobre las actuaciones de los campesinos con respecto a la naturaleza, que es sagrada por ser obra de Dios. El personaje se convierte en defensor de los animales silvestres, un recurso sumamente valioso para el campesino.

Aún entre las personas de mayor edad que fueron entrevistadas sobre el tema del “viejo de monte”, no se pudo encontrar quien asegure haber visto a este personaje. Todos refieren que sus antepasados les contaban acerca del viejo de monte y de otros seres demoníacos que merodeaban en el ambiente de las montañas, pero ninguno asegura haberlo visto.

El señor Juan Martínez, relata que “la gente de antes creía que si uno iba a montar y quería coger una buena presa como un venado, un conejo o un zaino, tenía que llevarle tabaco al viejo de monte”⁷⁸. Por su parte, el señor Agapito Oliveros recuerda que en los relatos de sus padres y abuelos se aseguraba que el viejo de monte se oía en el Cerro de San Pablo y en Barrigón, precisamente en el tiempo de Semana Santa⁷⁹.

⁷⁸ Martínez, Juan, Entrevista citada.

⁷⁹ Oliveros, Agapito, entrevista citada.

2.4. Los duendes

La existencia de seres sobrenaturales, diminutos y de origen diabólico, llamados “duendes” fue aceptada por los habitantes de El Copé hasta mediados del siglo XX. La tradición indica que esos malignos personajes se podían presentar de dos maneras: como unos hombrecillos de espesa barba y escasa estatura que se llevaban a los niños que andaban solos por las inmediaciones de los ríos y quebradas de la región; o como niños pequeños que atraían a los niños del lugar hacia los parajes solitarios y finalmente se los llevaban a sus guaridas. La creencia popular aceptaba la existencia de estos seres durante todo el año, pero que con mayor frecuencia se aparecían en los tiempos de la cuaresma y la Semana Santa.

Esta leyenda surtía siempre buenos resultados cuando se trataba de controlar el comportamiento de los menores en su vida diaria e inculcarles el respeto hacia las cosas sagradas. Por otra parte, era una buena estrategia para mantener a los más pequeños alejados de los peligros que representaba frecuentar solos las inmediaciones de los caudalosos ríos y quebradas de la región. El señor Agapito recuerda que “a los niños se nos prohibía ir al río en tiempos de cuaresma porque nos podían salir los duendes. Antes había más devoción y la gente creía más en eso”⁸⁰.

En el plano del cumplimiento de las obligaciones eclesiásticas entre los creyentes católicos, la leyenda de los duendes resultaba siempre una estrategia muy efectiva para obligar a los padres a bautizar a los hijos desde muy pequeños. El bautizo de un niño a temprana edad era un resguardo contra un potencial ataque de los duendes ya que, según

⁸⁰ Ibid.

la tradición, las víctimas preferidas por los duendes eran los niños “moros”⁸¹, es decir, aquellos que no habían recibido este sacramento.

Pero los niños sin bautizar no eran las únicas víctimas de esos diabólicos y diminutos personajes. También los que habían sido bautizados podían ser raptados por los duendes y en este caso, solamente los padrinos o madrinas podían encontrarlos. Se consideraba que los padrinos solían ser para los duendes “una especie de barrera mágica que inhiben sus actividades”⁸².

Aunque no existen versiones de personas cuyos hijos hayan sido raptados por los duendes, los moradores de la región copeña estaban plenamente conscientes de que los padrinos y madrinas jugaban un rol muy importante en la formación religiosa de los niños. Además, el vínculo religioso que inicialmente tenía el compadrazgo, adquiría una connotación muy relevante en las relaciones sociales cotidianas. Las personas que adquirían este sacro compromiso, también estaban obligados a mantener una relación de respeto entre sí y los padrinos siempre debían estar anuentes a acudir en apoyo de sus ahijados.

También los adultos podían ser víctimas de los duendes. Esta afirmación la sustentan las versiones de personas que refieren haber visto a “niños” que probablemente eran los duendes. EL señor José Hernán Quirós refiere la leyenda que su abuela, Enriqueta Quirós, le contaba acerca de un morador de Barrigón que se encontró a una “niña desnudita” en un camino hacia esa comunidad. La niña trató insistentemente de meter su

⁸¹ El término “moro” que se utiliza para identificar a los niños sin bautizar, hace alusión a los guerreros musulmanes del N. de África, que combatían contra los cristianos durante el periodo de la restauración española. (Cfr. Ibáñez, José, Op. cit., pp. 462 – 468)

⁸² De la Guardia, Roberto, Op. cit. p. 442.

mano en la “aguadera”⁸³ que el viajero llevaba. Finalmente el hombre pudo librarse de la criatura rezando un Padrenuestro.⁸⁴

El señor Juan Martínez refirió una versión muy parecida a la del señor Quirós. Ambos sólo difieren en el sexo del supuesto duende. “Era un niño desnudito que se le apareció al señor Rumardo allá en la finca del Calabacito y trató de meterle la mano en el coco donde llevaba la comida. Él lo apartó con el machete que llevaba”⁸⁵. Debido a estas apariciones, el señor Juan asegura que su madre, Victoria Martínez, mandó a poner allí una cruz de palo en 1920.

Según la versión del señor Agapito Oliveros, los duendes, los chivatos y las viejas de monte han desaparecido de esta región con la llegada de la luz eléctrica y con la carretera. El señor Oliveros, igual que muchas personas, afirma que los espíritus malignos le tienen miedo a las carreteras porque “hace cruces en el camino”. En la tradición religiosa popular, el símbolo cristiano adquiere, de esta manera, una connotación mágico religiosa que permite, de una forma sencilla, conjurar el peligro que los espíritus malignos representaban para los creyentes.

3. Ritos y ceremonias tradicionales. Origen y popularización.

La mayoría de las ceremonias y rituales que son propias del culto católico copeeño, forman parte de la práctica religiosa que fue incorporada al nuevo mundo por los españoles desde la época de la conquista. Desde aquel periodo, la Iglesia Católica se ha

⁸³ Los campesinos de esta región llaman “aguadera” a una vasija hecha del fruto de un árbol llamado Calabazo (*crecenta cujeta*), la cual sirve para llevar agua o comida al campo.

⁸⁴ Quirós, José Harnán, entrevista citada.

⁸⁵ Martínez, Juan, entrevista citada.

esforzado por difundir en todo el ámbito latinoamericano, la práctica de esos valores y creencias que emanan de sus principios canónicos. Como lo indica Omar Jaén Suárez, “los valores dominantes son los del colonizador y los de su ideología cristiana”⁸⁶

En otros casos, como ya se ha señalado, se trata del resultado de una combinación que se produjo durante la colonización, entre las prácticas propias del catolicismo español y las tradiciones aborígenes de los pueblos amerindios. En todo caso, el resultado ha sido una serie de rituales y ceremonias que se realizan en las comunidades para celebrar acontecimientos que son de gran importancia para sus miembros. Estos ritos y ceremonias religiosas constituyen la expresión más ferviente de su devoción religiosa.

Gudeman hace referencia a estas prácticas religiosas incorporados al culto católico popular, señalando que:

“Varias señales permanentes y visibles en la comunidad dan muestras de su fe: un cementerio, una capilla donde se guarda la figura de un santo patrón e imágenes que se conservan en las casas. Se practican varios ritos y el pueblo manifiesta una serie de creencias en relación con Dios, los santos, el diablo y sus seguidores”⁸⁷.

4. Principales celebraciones.

Entre las prácticas religiosas tradicionales de mayor significado para el pueblo copeño a principios del siglo XX, podemos mencionar el culto que se rendía a la Virgen María y a los santos, mediante la celebración de los rosarios cantados o bien, a través de las peregrinaciones penitenciales que los creyentes de estas comunidades emprendían para asistir a las festividades que se celebraban en honor a los santos en otras poblaciones

⁸⁶ Jaén Suárez., Omar, Op. cit. p. 249

⁸⁷ Gudeman, Stephen, Op. cit. p. 507.

distantes. Igual mérito se le puede conceder a la costumbre de “peregrinar” la imagen de un santo por la comunidad.

De igual forma, las ceremonias que estaban relacionadas con el fallecimiento de alguna persona, eran acontecimientos de gran significado para los miembros de la comunidad.

4.1. Las Rezaderas.

La costumbre de rezar el Rosario es una de las expresiones más antiguas de la fe católica. Esta tradición tiene su origen en aquel pasaje bíblico en que el ángel del Señor se apareció a María para comunicarle la noticia de que iba a ser la madre del Mesías prometido por Dios a su pueblo.⁸⁸

El término “Rosario” se deriva de “rosa” o sea flor y en lenguaje popular se entiende literalmente como “echar flores” (exaltar) a la Virgen. El tema principal de este acto de devoción es la meditación de la vida de Jesucristo, considerada en varios aspectos llamados Misterios; estos se clasifican según el día en que se rezan. La Iglesia Católica ha establecido la obligación de rezar los cinco misterios de Gozo los lunes y sábado, los cinco misterios dolorosos los martes y viernes y los cinco misterios de gloria los miércoles y domingo. En los últimos años, la Iglesia ha incluido en esta práctica, los misterios de luz (Misterios luminosos) que deben rezarse los días jueves⁸⁹.

⁸⁸ Cfr, Guevara, José Antonio, “Defiende tu Fe” 3ª edición, Centro Salesiano de Pastoral, San Salvador, El Salvador, 1983 págs. 82-84. Además los textos bíblicos en Lucas: 1,28 y Lucas: 1,42.

⁸⁹ Cfr. Catecismo Católico, “Para ser Cristiano” impreso en Taller de Evangelización, Colón, Rep. De Panamá, s/a, p. 36.

Entre los habitantes de El Copé, hasta mediados del siglo XX, una de las formas más fehacientes de demostrar su devoción religiosa, era a través de su participación en los rosarios que algunas familias de la comunidad organizaban para conmemorar determinadas fechas consagradas a la Virgen María y a los santos de mayor aceptación popular. Entre estas celebraciones, la que mayor significado tenía para la población, eran los rosarios dedicados a la Virgen María que tradicionalmente se realizaban el día 3 de mayo de cada año⁹⁰. En esta ocasión, los rosarios eran cantados y se llevaban a cabo en una pequeña colina conocida precisamente como “El Cerro de la Cruz”⁹¹.

Las personas de mayor edad en El Copé,⁹² indican que cuando no había carretera en El Copé, la entrada del pueblo quedaba por el lado sur. En este sitio se encuentra “el Cerro de la Cruz”, cuyo nombre se debe, precisamente al hecho de que allí existe una cruz que fue colocada hace muchos años, con la finalidad de ahuyentar los malos espíritus que transitaban por ese lugar⁹³. En los años 50, la cruz original que era de madera y que medía como un metro de altura, fue reemplazada por una de concreto, de aproximadamente dos metros y que existe en la actualidad. (Fig. 4)

⁹⁰ El calendario litúrgico de la Iglesia Católica dedica este día a exaltar la Santísima Cruz, como símbolo universal del cristianismo.

⁹¹ Versión unificada de personas que ya han sido citadas anteriormente, entre ellos, Juan Martínez, Josefa Rodríguez y Julio Magallón.

⁹² Ibid.

⁹³ Oliveros, Agapito, entrevista citada.



Fig. N° 4. La cruz ubicada en el cerro junto a la antigua entrada de El Copé. (Foto: Eladio Martínez C. 8 de julio de 2005)

Ninguna de las personas que fueron entrevistadas sobre este tema recuerda en qué momento se inició la costumbre de celebrar los rosarios en este lugar. Sin embargo, refieren que desde muy pequeños ya participaban con sus padres y abuelos en esas actividades. También recuerdan que se rezaba para los días dedicados a San Antonio (13 de junio), San Juan (24 de junio), Santiago (25 de julio) y Santa Rita⁹⁴.

En otras comunidades también se realizaban los rosarios. La señora Celia Castillo recuerda que en Barrigón, por ejemplo, se rezaba en tres lugares conocidos como “El Cerito”, “El Calabacito” y “El Pontón”⁹⁵. En el camino que conduce de El Copé a la

⁹⁴ Magallón, Julio y otros, entrevistas citadas.

⁹⁵ Castillo, Celia, entrevista citada.

comunidad de Loma Bonita existe un cerro conocido como “El Sanagua”⁹⁶, donde también se rezaba.

Antes de iniciar los rosarios, algunas mujeres voluntarias de la comunidad llevaban acabo el ritual de “vestir la cruz”, que consistía en forrarla con tela roja, rosada o morada. Estas telas las traían especialmente de las tiendas que existían en los pueblos como Penonomé y La Pintada. Después de “vestida”, la cruz era adornada con pencas (hojas de palmas) y flores.

Las rezaderas siempre eran actividades muy concurridas. Esto se debía principalmente a que por tradición religiosa los creyentes acostumbran guardar los días sacros, establecidos por la Iglesia Católica. Por ello, para los habitantes de El Copé, la asistencia a los rosarios no sólo representaba una muestra de su devoción, sino también una magnífica oportunidad para descansar de las duras faenas del campo y practicar la convivencia social. Era la ocasión propicia para conversar e intercambiar experiencias con familiares y amigos sobre los pormenores de la vida y los trabajos cotidianos.

Los rezos eran organizados por personas creyentes de la comunidad que, además, contaban con los recursos para sufragar los gastos que esta actividad ocasionaba. Generalmente, tales gastos consistían en el brindis para todos los asistentes a la rezadera y el pago al/la rezador/a. Este pago generalmente se estipulaba en dos reales por cada rosario cantado y un real por los rezados. Hasta mediados del siglo pasado, las personas que más se destacaban como rezadores/as eran los señores Reducindo Lorenzo, Rosa

⁹⁶ Según los moradores, el nombre de “El Sanagua” se deriva de la frase “alza enagua” que se utilizaba comúnmente en esta región, debido a que los fuertes vientos que allí soplan, levantaban las enaguas de las mujeres que pasaban por este lugar.

Magallón y Pablo Santana y las señoras Martina González y Encarnación “Concha” Rodríguez⁹⁷.

El/la rezador/a siempre se colocaba sentado/a en un banco frente a la cruz y de espaldas hacia los concurrentes. Era necesario mantener siempre una vela encendida al pie de la cruz durante todo el tiempo que duraran los rosarios. Las demás personas, generalmente las mujeres con sus hijos más pequeños, se colocaban sentadas en bancos o de pie detrás del/la rezador/a y se encargaban de responder el rosario.

Durante el rosario, como una muestra de respeto y recogimiento, las mujeres de mayor edad se cubrían la cabeza con una “chalina”. Esta era una prenda de encaje, de forma triangular, de unos 50 cms de longitud y generalmente de color negro o blanco. Las Chalinas eran compradas por las personas durante sus viajes al pueblo. Las que no contaban con esta prenda, utilizaban un pedazo de tela común. En todo caso, se cumplía con la misma función.

Eran muy pocos los hombres que participaban contestando el rosario. La mayoría de los varones presentes prefería mantenerse un poco apartados y en silencio. Como una muestra de respeto, se quitaban el sombrero durante el tiempo que duraba el rosario. Entre uno y otro rezo, aprovechaban para fumar tabaco, tomar chicha fuerte o para contarse chistes y cuentos.

En medio de los rosarios se hacía explotar un cañón. El propósito era “alegrar” los rosarios y llamar la atención de las personas que no habían asistido a los mismos. Este artefacto consistía en un pedazo de tubo de hierro o acero que medía aproximadamente

⁹⁷ Rodríguez, Joaquín y otros, entrevistas citadas.

unos 30 cms de largo y unos diez de diámetro. Este tubo era fijado con clavos y alambre a un trozo de madera dura y pesada que podía ser de níspero o almendro.

El señor Joaquín Rodríguez conserva un cañón que se utilizó durante muchos años para alegrar los rosarios en el Cerro de la Cruz. Él describe el uso de este artefacto de la siguiente manera: “al cañón se le echaban como dos o tres onzas de pólvora y se “retaqueaba” con papel. Luego se prendía una mecha para explotarlo. La pólvora la compraban en el pueblo, después la vendía Balabarca en la tienda. Costaba como quince reales la libra”⁹⁸

Después de los rosarios, los organizadores o “dueños de los rosarios” demostraban su agradecimiento a los asistentes obsequiándoles comidas y bebidas. El contenido de este brindis dependía de los recursos económicos con que contaban los organizadores. Por su puesto que, dada la importancia que estas celebraciones tenían para la población, los recursos debían ser gestionados con suficiente anticipación. Generalmente, el brindis consistía en bollos, chicheme, arroz o sancocho. En algunos casos, se acompañaba con carne, mondongo o pescado.

En ninguna rezadera podía faltar la chicha de maíz fermentada, que era brindada a los varones presentes en el evento. Se trataba, sobre todo, de una tradición ya que eran las mujeres las que realmente participaban directamente en la ceremonia. El consumo de la bebida embriagante se extremaba en algunos casos, hasta el punto que, como relata el señor Indibruno González “algunas rezaderas terminaban con gente borracha y hasta peleaban”⁹⁹.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Indibruno González, entrevista citada.

Las rezaderas fueron prácticas muy frecuentes y populares hasta mediados del siglo XX. Acerca de las razones que condujeron a la declinación de estas celebraciones, el señor Indibruno recuerda que “Los rezadores se murieron y no había quien cantara el rosario y la gente fue creyendo de otro modo en la Iglesia”¹⁰⁰.

En efecto, la llegada de los sacerdotes a esta comunidad a partir de la década del 30, aunque esporádicamente durante los primeros años, contribuyó a reemplazar las rezaderas por ceremonias litúrgicas como misas, novenas y responsos. Recuerda el señor Indibruno que los rosarios en el Cerro de La Cruz dejaron de hacerse por el año de 1950¹⁰¹. El señor Agapito Oliveros está convencido de que la construcción de la carretera desde Río Grande a El Copé, en 1964, contribuyó a la desaparición de esta práctica religiosa, porque permitió la llegada más seguida a este lugar de los sacerdotes y también personas de otras religiones¹⁰².

En la actualidad, la práctica de cantar el rosario ha desaparecido en la comunidad de El Copé. Sin embargo, en la vecina comunidad de Barrigón, la Familia Martínez mantiene la tradición de rezar para el día de la cruz (3 de mayo) de cada año. Esta tradición, según refiere el señor Juan Martínez, la inició su madre, Victoria Martínez, en la época de los años 20. Hasta finales del siglo, el señor Juan y sus descendientes han continuado con esta tradición¹⁰³.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Oliveros, Agapito, entrevista citada.

¹⁰³ Martínez, Juan, entrevista citada.

La descripción que se presenta a continuación se refiere a los rosarios celebrados el día 3 de mayo de 2003 en la finca “El Calabacito”, ubicada en la comunidad de Barrigón a unos cinco kilómetros de El Copé. (Ver figura N° 5)¹⁰⁴

El lugar destinado para la celebración de los rosarios es una finca poblada de árboles de café, naranjos, guineos y palmas. Su extensión no sobrepasa una hectárea. La actividad se celebra al aire libre con excepción de una pequeña e improvisada choza que protege exclusivamente a la cruz de madera.

Entre las personas de mayor edad se encuentra el propietario de la finca el señor Juan Bautista Martínez, que recientemente acaba de cumplir los 90 años de edad. Él manifiesta que desde su niñez, ha participado en esta celebración que inició su madre, la señora Victoria Martínez, allá por los años 20.

Entre los asistentes se encuentran muchos niños y jóvenes, lo que plantea la presencia en el evento de personas pertenecientes a cuatro generaciones. Algunos visten ropas modernas como suéteres estampados y pantalones *jeans*, sin que faltaran los pantalones cortos a media pierna. Las personas mayores, sobre todo las mujeres, visten según la costumbre tradicional, es decir trajes sencillos, de colores claros y de largo por debajo de la rodilla. Solamente la rezadora utilizaba la tradicional chalina.

Previamente a la celebración, las mujeres vistieron la cruz utilizando papel crespón de color morado y la adornaron con flores naturales de la región. Siguiendo la usanza tradicional, las personas se colocaron frente a la cruz y, en un lugar principal, adelante del grupo se ubicó la rezadora, la señora María Félix Pérez. Se mantiene la tradicional

¹⁰⁴ La participación del autor en la rezadera permitió hacer una descripción detallada de la celebración religiosa y de la actuación de las personas durante esta actividad.

costumbre de que la mayoría de las personas que participan activamente en el rosario son mujeres; mientras que los varones se apartan un poco para conversar sobre diversos temas.

Cada uno de los tres rosarios que se rezaron duró aproximadamente 45 minutos. Cada rosario tiene dos partes, la primera es rezada y la segunda cantada. Entre uno y otro rosario, algunas jóvenes repartían refrescos y golosinas (galletas o pastillas) a los asistentes. Los varones aprovechaban para consumir un vaso de chicha de maíz o un trago de ron. Igualmente se queman “voladores” o “fuegos artificiales”, que han venido a reemplazar aquel antiguo cañón de pólvora que, antaño, se hacía explotar para alegrar el evento.

El brindis que se ofreció a los asistentes al final de los rosarios, ha variado un poco con respecto al que se daba varias décadas atrás. Se trata de arroz y carne guisada, acompañada de una bebida refrescante llamada popularmente “culey”¹⁰⁵. También se repartió un poco de chicha de maíz ligeramente fermentada y unas cuantas botellas de licor (seco)

Los organizadores de la rezadera deben cubrir también el estipendio para la rezadora. La señora María Félix Pérez de 76 años de edad, residente en la comunidad de Barrigón, es la única persona en la región que aún sabe cantar el rosario. Ella recuerda que cuando aprendió a rezar en 1952 sólo se le pagaban cinco reales por cada rosario y se rezaban hasta cinco rosarios. Desde 1995 se le paga un balboa y casi siempre se realizan tres

¹⁰⁵ Deformación del término en Inglés “*kool aid*” (refresco auxiliar). Genéricamente, las personas de esta y otras regiones utilizan el término para referirse a las bebidas que se preparan a base de polvos de coloración y saboración artificiales.

rosarios. Sin embargo, ella se queja porque “son muy pocas las personas que saben contestar un rosario y ya nadie quiere aprender a rezar”¹⁰⁶.

En el cuadro N° 5 se hace una comparación entre el dinero que se pagaba a los rezadores desde los años 30. Muy lejos de apegarse a una tarifa común, la cantidad dependía de los recursos que poseían los dueños de los rosarios y del grado de amistad entre el rezador y la familia. El señor Pacífico Quirós quien se dedica a rezar desde hacen aproximadamente 35 años, afirma que no cobra por este oficio, recibe el aporte que los dueños de los rosarios le quieran obsequiar.¹⁰⁷

Cuadro N° 5

CANTIDAD APROXIMADA DE DINERO PAGADO LOS REZADORES,
SEGÚN TIPO DE ROSARIO. AÑOS DE 1930 A 2000

Año	Tipo de rosario	
	Rezado	Cantado
1930	1 ò 2 reales	5 reales*
1950	5 reales	un peso
1970	un peso	15 reales
1990	15 reales	1 balboa
2000	1 balboa	1 balboa

* La moneda de un real equivale a cinco centavos o centésimos de Balboa.

Fuente: Entrevista a Celia Castillo, María F. Pérez, Jacinto Rodríguez, Josefa Rodríguez, Pablo Rodríguez e Indibruno González. Todas las entrevistas fueron hechas en El Copé, en los años de 2004 a 2006.

¹⁰⁶ Pérez, María Félix, entrevista en El Copé, el 3 de mayo de 2004. Edad: 76 años.

¹⁰⁷ Quirós, Pacífico, entrevista en El Copé, el 5 de agosto de 2007. Edad: 65 años.



Fig. N° 5. Rezadera en la Finca “El Calabacito” en la comunidad de Barrigón (Foto: Eladio Martínez C., 3 de mayo de 2003)

A diferencia de lo que ocurría décadas atrás, una vez finalizado el último rosario y haber degustado el brindis, los asistentes abandonaron inmediatamente el sitio para retornar a sus hogares. Según los organizadores,¹⁰⁸ esta situación se debe a que los compromisos laborales o de estudios que tienen las personas, les obliga a retornar prontamente a las actividades cotidianas en sus respectivos hogares o en los sitios de trabajo. Antaño, la mayoría de las personas se dedicaban a trabajar en sus propios montes o como asalariados en las fincas vecinas. En uno u otro caso, podían decidir cuando ellos y sus familias o peones no trabajaban.

En la actualidad, las obligaciones propias de la vida moderna, controlada por el sistema económico capitalista, constituyen el principal obstáculo para que las personas puedan participar de esta tradición. Este cambio hacia un *modus vivendi* moderno de la

¹⁰⁸ Castillo, Celia, entrevista citada.

población copeeña, junto con la incorporación de otras formas de manifestación de las creencias religiosas, han resultado en una disminución de la devoción popular hacia este tipo de ceremonias.

No sería extraño que dentro de pocos años, en esta región, los rosarios cantados a la Virgen o a los santos se incluyan, en el grupo de ceremonias religiosas populares que han pasado a formar parte del pasado.

4.2. Las peregrinaciones penitenciales

El Copé, así como la gran mayoría de los pueblos del sector rural latinoamericano, históricamente se han desenvuelto en medio de una realidad socioeconómica matizada por la escasez de recursos económicos y la falta de servicios básicos a la población. Esta precaria situación ha obligado frecuentemente a las personas a recurrir al auxilio divino, como último recurso para lograr una solución a los problemas cotidianos.

Cuando se trataba de enfermedades graves que no podían ser curadas a través de los remedios convencionales, las personas optaban por ofrecer una “manda” o “promesa” a un santo cuyo poder curativo era reconocido por la devoción popular. Según Gudeman, esta es una forma muy generalizada de pactar la solución de un problema en la religiosidad latinoamericana porque “a través de la institución de la promesa, un individuo puede ofrecerle a un santo un acto de devoción y solicitarle ayuda inmediata en su vida material”¹⁰⁹

¹⁰⁹ Gudeman, Stephen. Op. cit. p. 518.

Se podía ofrecer una “manda” o “promesa” a un santo por la recuperación de algún animal perdido (caballo, vaca, perro o gallina), un hecho muy frecuente en un medio donde la propiedad territorial no estaba demarcada por cercas fijas. Sin embargo, la posesión de animales domésticos era muy importante para la economía familiar porque garantizaba una reserva alimenticia y la existencia de un medio de transporte, en el caso de los caballos.

También se podía ofrecer “manda” a un santo para pedir una buena cosecha. Esto se debía a que las estrechas relaciones de dependencia que existía en esta época entre el hombre y la tierra, planteaba una valoración de ésta y sus productos en niveles muy próximos a los de la propia vida humana.

En la región copeeña, para pagar una “manda” o “promesa”, las personas emprendían largas peregrinaciones, que duraban varios días, hasta llegar a los pueblos donde se celebraba el culto al santo a quien se debían los favores.¹¹⁰ El señor Juan Martínez, durante toda su vida fue un fiel devoto de San Juan de Dios cuyas fiestas litúrgicas se celebran el 8 de marzo en la ciudad de Natá, provincia de Coclé. Relata que desde niño viajaba con su madre a las fiestas del Santo para llevarle su ofrenda. Esta tradición la mantuvo hasta su edad adulta. También explica que las “ofrendas o promesas” se podían pagar en efectivo y las sumas variaban entre uno y cinco balboas dependiendo del favor solicitado al santo, así como de los recursos que poseían los deudores. Además, casi siempre, “la manda” incluía la obligación oír la misa y alumbrar la imagen del santo durante la misa o la procesión¹¹¹.

¹¹⁰ Véase mapa N° 1

¹¹¹ Martínez, Juan, entrevista citada, Op. cit.

Algunas personas ofrecían pagar su “manda” al santo donándole un “milagro”, que consistía en una pequeña figura antropomorfa hecha generalmente de plata o de cobre y que semejaba una parte del cuerpo como brazo, pierna o cabeza. Los creyentes compraban estas figurillas en las tiendas del pueblo y las donaban al santo como compensación por haberle sanado alguna dolencia en esa parte del cuerpo. Estas figurillas eran colgadas de una cinta que pendía de la imagen. En cada caso, la cantidad de “milagros” que un santo lucía, denotaba su condición de milagroso.

Los devotos de la Virgen de La Candelaria viajaban hasta La Pintada para participar en las celebraciones que se realizaban en honor a la Virgen el día 9 de febrero¹¹². Allí tenían la oportunidad de asistir a las misas, la procesión o de bautizar a los hijos pequeños que aún no habían recibido este sacramento.

El peregrinaje para llegar a La Pintada representaba una verdadera muestra de fe y devoción ya que para llegar a ese poblado había que hacer un recorrido de todo un día a través de inhóspitos caminos y peligrosos ríos. El camino atravesaba por los caseríos de Las Tibias, El Harino, Las Tablas, El Palomo, El Hueco, El Picacho y La Albina. Los ríos El Harino y El Potrero eran los más caudalosos en esta ruta; cruzarlos en épocas lluviosas era un gran riesgo que costó la vida a varias personas de la región.

La señora Celia Castillo¹¹³ relata que al llegar a La Pintada, los peregrinos se hospedaban en las casas de algunas personas de buena voluntad que a través de esta noble acción demostraban su devoción a su Patrona. “Nosotros viajábamos a la Pintada y nos posábamos en la casa de Hipólito Martínez, en La Pintada Vieja. Allí nos prestaban algún

¹¹² Tradicionalmente en La Pintada la fiesta a la Virgen de La Candelaria se celebra posteriormente a la fecha (2 de febrero) que el santoral católico designa como fecha del culto a la Virgen.

¹¹³ Castillo, Celia. Entrevista citada.

cuero o esteras para dormir”¹¹⁴ Agrega la señora Celia que, como un gesto de gratitud por el hospedaje, los viajeros obsequiaban al dueño de la casa algunos productos como verduras, café, arroz pilado o huevos de gallina.

Quienes practicaban la devoción a la Inmaculada Concepción de María, debían hacer un recorrido aún más largo para llegar hasta la ciudad de Penonomé. Allí tenían la oportunidad de asistir a las fiestas patronales de mayor renombre en toda la provincia de Coclé, las cuales incluían misas, salve, novenas y la muy concurrida procesión con la imagen de la Virgen el día 15 de diciembre. La devoción a la virgen parecía no ser la única motivación que impulsaba a los peregrinos a realizar esos largos y extenuantes viajes hasta Penonomé durante esas festividades.

En su relato, el señor Juan Martínez afirma que “Siempre que íbamos a la fiesta de la Virgen, veíamos las fiestas y visitábamos las tiendas del pueblo y comprábamos las cosas para traer”¹¹⁵.

Ya para el primer tercio del siglo XX, Penonomé se había constituido en el pueblo más importante de la región,¹¹⁶ con tiendas surtidas que ofrecían a los visitantes una gran variedad de productos nacionales e importados como vestidos, calzados, telas, prendas, utensilios de cocina y de labranza. Según Omar Jaén Suárez, ya para este periodo Penonomé se había convertido en “un polo de desarrollo regional que dominaba la sabana coclesana”¹¹⁷.

¹¹⁴ A falta de camas, las personas de esta región frecuentemente utilizaban para dormir los cueros extraídos de las reses y disecados al sol. Igualmente utilizaban las llamadas “esteras”, una especie de alfombra pequeña tejida con la corteza seca de las plantas de guineo.

¹¹⁵ Martínez, Juan, entrevista citada.

¹¹⁶ Rosas Quirós, Gaspar, *Coclé de Natá*, Editorial Universitaria “Carlos M. Gasteazoro”, Panamá, 1999.

¹¹⁷ Jaén Suárez, Omar. Op. cit. p. 267

Indudablemente que este atractivo aumentaba la motivación de los habitantes del campo para asistir a las fiestas de la Virgen. A este respecto, Laurencio Conte Jaén explica lo siguiente:

“Yo recuerdo de niño, un comercio floreciente que atestiguaban doce establecimientos, dos de ellos eran los más antiguos y frecuentados. Uno se encontraba en la Barriada San Antonio, de la familia Carles. Hacía sus operaciones con los campesinos a base de trueque. El campesino trae café, cacao, caucho, raicilla, pieles, etc. La otra tienda bien surtida es la de Miguel W. Conte, generalmente su negocio es con la gente del pueblo y trae mercancía importada desde Panamá o de otras latitudes”¹¹⁸

La famosa “tienda de los Carles”, que surtía de los enseres más necesarios a los campesinos, existió hasta 1932, según relata Gaspar Rosas Quirós.¹¹⁹

Los peregrinos también aprovechaban sus viajes para participar en las llamadas “fiestas de calle” que organizaban los comerciantes de la localidad. Estas celebraciones incluían las corridas de toros, peleas de gallos y los bailes populares. Según la mentalidad popular de aquella época, dichas fiestas formaban parte del culto sagrado.

Existiendo ya una carretera en El Copé, ya no fue necesario que los devotos emprendieran largas y penosas peregrinaciones, a pie o a caballo para pagar las “mandas” o “promesas” a los santos. Ahora podían hacer los viajes en “chivas”¹²⁰, que por una suma de dinero que originalmente no sobrepasaba el balboa, los llevaban “en viaje del día” a pagar su manda a Natá, La Pintada o Penonomé.

Si bien este nuevo sistema de transporte facilitó el viaje de los devotos, también incrementó el costo monetario de la “promesa” ya que para cumplir con esta deuda con el

¹¹⁸ Conte Jaén, Laurencio “Antaño Penonomé” en *Revista Lotería* N° 301-302, LNB, Panamá, abril- mayo 1981.

¹¹⁹ Rosas Quirós, Gaspar, Op. cit. p. 211.

¹²⁰ Los campesinos de esta y otras regiones de Panamá utilizan el nombre de “chivas” para identificar a los vehículos que se dedican al transporte colectivo de pasajeros; sobre todo en el área rural.

santo, las personas tenían que incluir, además, el costo del pasaje. En la mayoría de los casos, según la señora Celia Castillo “había que vender café, naranjas o sombreros. También había que ganar salarios para ir al pueblo”¹²¹.

Hasta finales del siglo pasado, el viaje en carro hasta La Pintada resultaba el más costoso. Esto se debía a que, al no existir una carretera adecuada entre los pueblos de El Copé y La Pintada, para llegar a esta población los habitantes de El Copé y demás comunidades de la región tenían que viajar primero hasta Penonomé y luego hacer “trasbordo” en otro transporte que los llevase finalmente hasta La Pintada.

En el cuadro N°6 se presenta una comparación de los costos, en dinero, que representa, en diferentes épocas, un viaje hasta los pueblos donde tradicionalmente se pagaban las “promesas”

Cuadro N° 6

COSTO DEL PASAJE DESDE EL COPÉ A DIFERENTES POBLACIONES DE LA PROVINCIA DE COCLÉ. AÑOS 1965 A 2000.

Población	Año		
	1965	1970	2000
La Pintada	0.75	1.00	2.20
Río Grande	0.25	0.50	1.00
Penonomé	0.50	0.75	1.50
Natá	0.50	0.60	1.25
Aguadulce	0.75	1.00	2.00

Fuente: Los datos hasta el año de 1970 fueron obtenidos a través de entrevistas a las siguientes personas: Josefa Rodríguez, Sebastián González, Alcibíades González, Jacinto Rodríguez y Celia Castillo (entrevistas ya citadas anteriormente). Todas las entrevistas fueron hechas en El Copé, entre los años de 2004 y 2006. Las cifras correspondientes al año 2000 fueron suministradas por las oficinas de las rutas establecidas en El Copé.

¹²¹ Castillo, Celia, entrevista citada.

4.3. Las peregrinaciones de santos.

Otra manera de rendir culto a los santos en esta región, era la costumbre de “peregrinar” la imagen de un santo por todas las viviendas de la comunidad. Sobre esta práctica religiosa, los señores Indibruno González y Jacinto Rodríguez recuerdan que los primeros santos que visitaron esta comunidad fueron el Santo Cristo de Antón, la Virgen de La Candelaria de La Pintada, San Juan de Dios de Natá y San Roque de Olá. Sin embargo, no pudieron determinar en que año se inició esta práctica.

La peregrinación consistía en llevar una imagen pequeña del santo por todas las viviendas de la comunidad. Durante este recorrido, la imagen del santo era transportada dentro de una pequeña caja de madera cuidadosamente elaborada en forma de casa. La misma se adornaba con flores naturales obtenidas de los jardines domésticos que eran comunes en la comunidad.

La peregrinación del santo estaba bajo la responsabilidad de una persona llamada “mayordomo”. El señor Indibruno González¹²² recuerda que el primer mayordomo que conoció en esta comunidad fue un hombre llamado Lión Cagüé, que era oriundo de la comunidad de Guzmán, que pertenece al distrito de Natá. Esto fue por el año de 1930. También para esta época vino otro mayordomo llamado Nicolás Valderrama de Piedra Amarilla. Afirma el señor Indibruno que estos mayordomos traían todos los santos.

La señora Celia Castillo explica que las personas de estas comunidades daban mucha importancia a la visita de un santo, debido a que era la única forma de participar en la

¹²² González, Indibruno, entrevista citada.

adoración de santos reconocidos como milagrosos, como el Santo Cristo de Antón, la Virgen de la Candelaria de la Pintada, o San Roque de Olá.

Durante su peregrinaje por el poblado, el santo era acompañado por las personas devotas que formaban una pequeña procesión. Algunos voluntarios tocaban música con acordeón o armónica, churuca, maracas y una tambora pequeña. El propósito era alegrar la procesión y además, avisarle a las casas vecinas de la llegada del santo.¹²³

Al aproximarse el santo y sus acompañantes a una vivienda, las personas mayores, casi siempre las mujeres, salían a recibirlos. Tomaban el santo y enseguida hacían una reverencia inclinando la cabeza y besaban la imagen, como señal de devoción; seguidamente lo introducían en la vivienda para mostrarlo a los demás miembros del hogar.

Los miembros de la familia estaban en la obligación de darle una “limosna” al santo, que consistía, casi siempre, en dinero en efectivo. El señor Onofre Navarro señala que la limosna dependía de los recursos que en el momento tenía la familia y la misma podía ser de uno a cinco reales.¹²⁴ El mayordomo era el encargado de recibir la limosna y como compensación por la dádiva, imploraba la protección del santo para toda la familia pronunciando una oración breve.

Dada la precaria realidad económica de la comunidad, donde escaseaban las fuentes de ingreso, era frecuente que las personas no contaran con dinero en efectivo para darle al santo. En este caso, se recurría a la donación de algunos productos comunes en la región como huevos de gallina, café, arroz pilado, frijoles y otros. Evidentemente, los niveles de

¹²³ Castillo, Celia, entrevista citada

¹²⁴ Navarro, Onofre, entrevista en Loma Bonita el 24 de agosto de 2006. (58 años) El señor Onofre participó como mayordomo de San José, entre los años de 1969 a 1975.

pobreza que marcaban esta región, no eran obstáculos para que las personas demostraran su devoción hacia las imágenes sagradas. Como lo indica la señora Celia Castillo “la gente daba los pocos productos porque eran muy pobres y no tenían plata”¹²⁵.

Una vez finalizada la visita del santo a una vivienda, era usual que una de las mujeres presentes llevara el santo hasta la siguiente casa y lo entregara a la persona que allí se encargaba de recibirlo.

El señor Onofre recuerda que llevaba a San José por todas las comunidades desde El Copé hasta Las Barretas en el Distrito de Olá. Según manifiesta, “esto era para darle publicidad a las patronales de El Copé y recoger dinero para apoyar estas fiestas”¹²⁶ El Santo se paseaba por El Copé, el mismo día de sus fiesta el día 19 de marzo.

También refiere el señor Onofre que la práctica de peregrinar los santos en El Copé, fue descontinuada en la década de los 80. En su opinión, esto se debió a algunas circunstancias que surgieron a medida que la comunidad avanzaba en su proceso de desarrollo. Por una parte, los mayordomos responsables de pasear el santo por las comunidades pretendían cobrar por este trabajo debido a que tenían que cubrir algunas necesidades, sobre todo la alimentación de su familia mientras duraban las giras. El señor Onofre manifiesta que “Al principio, a nosotros nos daban algo de lo que recogíamos como limosna, pero no era algo fijo. Después, los mayordomos querían cobrar hasta 3 balboas por día y, a veces, no se recogía esa cantidad”¹²⁷

Así mismo, ya fuera porque se lo impedían sus ocupaciones o por una disminuida devoción hacia esta práctica religiosa, la gente dejó de acompañar a los santos en

¹²⁵ Castillo, Celia, entrevista citada.

¹²⁶ Navarro, Onofre, entrevista citada.

¹²⁷ Ibid.

procesión por la comunidad. Como relata el señor Onofre, “solamente andábamos como dos o tres personas con el santo, no había quien tocara y ya la gente ni quería agarrar el santo”¹²⁸ Sus referencias apuntan a que ya en los años 80 era común encontrar viviendas en la comunidad donde no se recibía el santo porque sus miembros pertenecían a otra religión. Las investigaciones a este respecto indican que para este periodo, ya existían en El Copé unas cuatro iglesias protestantes cuyos miembros rechazaban el culto a los santos.

Finalmente, asegura el señor Onofre que esta práctica desapareció a mediados de los años 80, cuando el sacerdote franciscano Pedro Pineda fue designado como Párroco de La Pintada. Durante sus giras a El Copé, el clérigo sugirió eliminar la peregrinación de los santos y en cambio propuso que se dejara la imagen del santo en una casa cada día. De esta manera, el santo acompañaba a la familia durante todo ese día. Inicialmente las personas de la comunidad aceptaron este cambio pero progresivamente fueron desistiendo de participar en esta actividad.

Actualmente, las dos pequeñas imágenes de cerámica de San José, de aproximadamente 30 cms de alto, se encuentran resguardados en la sacristía de la capilla de esta comunidad y sólo se sacan durante las novenas y la procesión que se realizan en el marco de las fiestas patronales el 19 de marzo.

¹²⁸ Ibid.



Fig. N° 6. La señora Celia Castillo y el señor Onofre Navarro (“Teque”), sostienen la imagen de San José que se llevaba durante las peregrinaciones por la región.
(Foto: Eladio Martínez C. Loma Bonita, 5 de agosto de 2007)

4.4. Los Rituales Funerarios.

A lo largo del siglo XX, los habitantes de El Copé, y por analogía, los de aquellas comunidades que profesan la fe católica, han mantenido la tradición de celebrar algunos rituales y ceremonias con el fin de ayudar a que una persona fallecida pueda alcanzar el descanso eterno. Como en toda sociedad, para los copeeños, la muerte de uno de sus miembros repercute en la vida de las demás personas, tanto en el seno familiar como en el contexto social comunitario.

Sobre todo en la sociedad rural, el fallecimiento de una persona altera coyunturalmente la vida de sus habitantes. En estas comunidades, cuanto más estrechas sean las relaciones de parentesco y los vínculos sociales que unen a sus habitantes, mayores son las

repercusiones que implica la muerte de una persona. En este contexto, los ritos y las ceremonias fúnebres constituyen la manera más común de expresar la actitud ante el fenómeno de la muerte, así como las creencias sobre la inmortalidad del alma y la existencia de un cielo y un infierno. Ante esta realidad, Los Testigos de Jehová plantean que “en ciertas culturas y sociedades, la arraigada creencia de que los muertos siguen con vida condiciona el modo de actuar y pensar de la gente con respecto a la muerte”¹²⁹.

Salvo raras excepciones que podemos atribuir a ciertos grupos aborígenes y a algunos cultos religiosos, la muerte de una persona siempre ha significado, para los familiares y amigos, una pérdida muy dolorosa e irreparable. Un pesar que sólo puede encontrar algún paliativo en la convicción de que el alma es inmortal y que, después de la muerte va a descansar eternamente en el cielo. Como señala Julio Moreno Davis “De alguna manera intuimos que hay un más allá esperándonos para darnos esa paz y serenidad que acá abajo se nos niega”¹³⁰.

Precisamente, en la tradición religiosa copeña se realizan rituales que, como se ha señalado, buscan como fin último, implorar la misericordia divina para el perdón de los pecados y la salvación del alma del difunto. Esta tradición incluye cuatro momentos principales en el culto funerario: el velorio, el entierro, las compañías y los novenarios.

¹²⁹ Iglesia de Los Testigos de Jehová, Revista La Atalaya, vol.126 N° 1, Editado por La Torre del Vigía, Pasadena, California, EEUU, 1 de enero de 2005. P.27.

¹³⁰ Moreno Davis, Julio, “De la Muerte y la Inmortalidad” (Ensayo de Antropología Filosófica) en Revista Lotería N° 443, julio-agosto de 2002, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá. P. 54

El velorio de los niños

Durante el periodo que comprende la primera mitad del siglo XX, en El Copé era frecuente la muerte de personas a causa de enfermedades como el sarampión, la tosferina, la malaria y otras. La falta de instituciones de salud y de atención médica a la población, hacía que ésta fuera muy vulnerable a esas enfermedades, muy especialmente a los niños pequeños.

Cuando una persona contraía este tipo de padecimientos mortales, la única opción era recurrir a las “recetas” que daban los curanderos de la región. Como lo aseguran algunos copeños, ciertas veces el remedio recomendado por el curandero daba buenos resultados y las personas se recuperaban totalmente. La confianza que la persona depositara en los tratamientos indicados, determinaba en mucho si el remedio “hacía” o no. Hasta mediados del siglo pasado existían en esta región, curanderos muy afamados por sus dones para curar muchos padecimientos. Todos eran personas pobres que realizaban el trabajo de curar a las personas que a ellos acudían, como un acto humanitario, más que como un oficio remunerado. Se destacaban los señores Arturo Gallardo de Barrigón, Rito Mendoza de Las Tablas y Vicente Barrios de Ojo de Agua¹³¹.

A la misma vez que se recurría a los remedios indicados por los curanderos, los padres ofrecían “mandas” a los santos por la salud de los niños. En muchos casos, ni uno ni otro recurso surtían el efecto esperado y el niño moría. En este caso, los parientes aceptaban eufemísticamente que “la Virgen se había llevado al niño.” Por tratarse de un angelito

¹³¹ Rodríguez, Joaquín y Castillo, Celia, entrevistas citadas.

que iba al cielo, los familiares del niño organizaban algunos cultos que incluían música y baile de cumbia.

Las personas que conocieron este ritual cuando pequeños, describen la preparación del niño muerto de la siguiente manera:

”Los ponían sentados en una sillita hecha de palitos, los arreglaban con coronitas de flores y los emperfumaban. Les ponían vestidos con mangas largas y cuellito. Parecía que estaban vivos y les ponían unos palitos de fósforos en los ojos para que los tuvieran pelados”¹³²

La señora Celia Castillo recuerda que “cuando el niño era más grandecito como de unos nueve años se le ponía media corona de flores”

Según estos informantes, cuando un niño moría, todos se daban cuenta en la comunidad porque los familiares organizaban un baile. Al escuchar la música, las personas de la comunidad se trasladaban a esa casa para acompañar a la familia del niño muerto. El propósito de esta celebración era “para que el niño cogiera bien el camino para el cielo”¹³³.

La música era tocada por personas de la comunidad que conocían de este menester. Los más solicitados por los años 30, eran Reducindo Lorenzo, de El Copé y Margarito Sánchez de Ventorrillo. Los instrumentos que más se utilizaban para estas ocasiones eran el acordeón o un pito, una tambora, una guitarra bocona y unas maracas o “güiros”. Todos estos instrumentos, con excepción del acordeón, eran fabricados artesanalmente en la comunidad. Algunas veces, cuando no había acordeón, se tocaba una armónica.¹³⁴

¹³² Ibid.

¹³³ Rodríguez, Josefa, entrevista citada.

¹³⁴ Rodríguez, Pablo, entrevista en El Copé, el 20 de mayo de 2006. Edad: 84 años.

Pablo Rodríguez describe el baile así: “bailaban alrededor del muerto, los primeros que bailaban eran los dueños del muerto, después bailaban los demás” Muchas veces el baile continuaba en el cementerio.¹³⁵

Antes de llevar el cadáver al cementerio, se le cargaba para darle varias vueltas a la casa. Delante del grupo que cargaba al muerto, iba una persona, casi siempre un niño de la familia, regando cenizas. Según la señora Celia Castillo esta costumbre se hacía con el propósito de “marcar el camino del angelito al cielo”¹³⁶.

La costumbre de tocar música de cumbia y de bailar durante el sepelio de los niños cayó en desuso en los años 30. La señora Josefa Rodríguez afirma que durante esta época, su esposo Herminio González era el corregidor y prohibió esta práctica porque la consideraba un desorden. “Ya la gente no iba para velar al muertito sino para bailar”¹³⁷.

El señor Humberto Balabarca, quien sirvió como policía en El Copé desde 1930 hasta su jubilación en 1967, explica que “Cuando Herminio González era el corregidor, nosotros le quitamos la costumbre de bailar en el entierro de los niños. Era una falta de respeto al niño y se formaba mucho desorden hasta en el cementerio”¹³⁸. Tanto el señor Balabarca como la señora Josefa, viuda del mencionado señor Herminio González, coinciden en que eso ocurrió en 1932.

Algunas familias lograron prolongar esta costumbre por unos cuantos años más, hasta que desapareció totalmente ante la insistencia de las autoridades y con la incorporación de otras ceremonias litúrgicas que llegaron con los clérigos en la década del 30.

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ Castillo, Celia, entrevista citada

¹³⁷ Rodríguez, Josefa, entrevista citada.

¹³⁸ Balabarca, Humberto, entrevista en El Copé, el 18 de septiembre de 2005. Edad: 80 años.

Es importante destacar que cuando un niño moría, a diferencia de cuando se trataba de un adulto, no se hacían acompañamientos durante las noches posteriores.

El velorio de los adultos.

Apoyándose en la tradición católica que recomienda “ayudar a los difuntos con nuestras buenas obras y nuestras oraciones”¹³⁹, los copeños acostumbran participar en las ceremonias que se llevan a cabo en ocasión del deceso de un miembro de la comunidad. Cuando el fallecido es una persona mayor, los amigos y conocidos se trasladan hasta la vivienda para acompañar a los dolientes en los rituales fúnebres. Según el relato del señor Jacinto Rodríguez,¹⁴⁰ antiguamente estos rituales se iniciaban con los rosarios de cuerpo presente, que podían ser hasta diez, la primera noche. Nunca se ha podido determinar porqué se espera hasta la noche para iniciar los rosarios de cuerpo presente.

Además del rezador, los familiares buscaban a una persona que se encargaría de vestir al muerto. Este ritual consistía en colocarle el vestido llamado “mortaja” o “hábito” con el cual sería enterrado el cadáver. Era un vestido de una sola pieza, de tela blanca y mangas largas que iba ceñido a la cintura del cuerpo con un cordón blanco de algodón, hecho a mano por algún asistente al velorio que conociera el oficio. En el cordón le hacían siete nudos, que según la tradición vernacular, representaba los siete escalones que el difunto debía subir para llegar al cielo.

¹³⁹ Catecismo Católico, Op. cit. P. 31

¹⁴⁰ Rodríguez, Jacinto, entrevista citada.

Era costumbre que los familiares del muerto prepararan comida para brindar a los asistentes al velorio. Generalmente se trataba de chicheme, bollos o tortillas, cuyo ingrediente principal, el maíz, era un producto común en la comunidad. En otros casos se repartía sancocho, guacho de verduras y arroz. Lo que no podía faltar era la bebida de café, que se podía brindar en buena cantidad debido a que, hasta hacen unas tres décadas, este grano se producía abundantemente en la región. “Cuando la familia no contaba con los recursos para brindar a los asistentes, las personas de la comunidad aportaban el café, las verduras, el maíz o el dulce (miel o raspadura)”¹⁴¹.

A diferencia del velorio de los niños, los asistentes al velorio de un adulto se vestían con ropas de color negro en señal de duelo. A esta costumbre de vestir de negro durante los funerales se refieren los Testigos de Jehová afirmando que la misma procede de la Edad Media. Para entonces, señalan, se trataba de “una estratagema para evitar que los espíritus malos que normalmente estaban al acecho en aquellas ocasiones no se fijaran en las personas vestidas de negro”¹⁴². Según Phillipe Aries, se trata de una práctica con una connotación más social que religiosa ya que la antigua tradición exigía que la familia del difunto manifestara, “al menos durante cierto tiempo, una pena que no siempre sentía”¹⁴³.

La ceremonia de velación de un muerto trascendió por décadas sin sufrir alguna variación significativa entre la gente de El Copé. Ocasionalmente, ya entre los años 40 y 50, en la versión de los informantes, la muerte de una persona coincidía con la visita de un sacerdote a la comunidad. En este caso, los familiares aprovechaban para mandar a decir una misa por el alma del difunto. Para esa época, esto se podía considerar un

¹⁴¹ Rodríguez, Joaquín, entrevista citada.

¹⁴² El Hombre en Busca de Dios, Op. cit. p.70.

¹⁴³ Aries, Phillipe, Op. cit., p. 47.

verdadero “privilegio” que un difunto fuera despedido a su última morada con una misa, ya que las giras sacerdotales se realizaban esporádicamente y pocas veces al año.

Con la construcción de la carretera en 1964, las ceremonias litúrgicas se hicieron más frecuentes en El Copé. Los sacerdotes empezaron a llegar con mayor regularidad y aumentó así la posibilidad de que un muerto tuviera “el honor” de que se oficiara una misa en su nombre, antes de ser llevado al cementerio. Para finales de esta misma década, El Copé pasó a la jurisdicción parroquial de La Pintada. Esta modificación administrativa dentro de la Iglesia Católica contribuyó a aumentar el número de visitas sacerdotales a la comunidad y, por ende, el número de misas de cuerpo presente que se oficiaban en la comunidad.

En la actualidad, aunque se mantiene la costumbre de rezar la noche de cuerpo presente, son muy pocos los difuntos que no son despedidos con una misa. “con el tiempo todo ha cambiado, muchos muertos son velados en las capillas y a los rezos se les llama liturgias; unos en casa con los delegados de la palabra y otros en la capilla”¹⁴⁴.

La obligación en cuanto a “hacer acto de presencia” y acompañar a los familiares en este duro trance, se trasladó hacia el día siguiente cuando se oficia la ceremonia solemne en la capilla. Las personas consideran de mayor obligación asistir a la misa que al velorio.

Por otro lado, las personas ahora tienen mayores compromisos familiares, de trabajo y estudios que le impiden permanecer mayor tiempo con los dolientes. Los que viajan desde otros poblados para asistir a un sepelio, generalmente emprenden el viaje de retorno el mismo día del entierro.

¹⁴⁴ Córdoba, Ibeth, “Funeral en un campo del distrito de La Pintada” en Aparicio Bernal, José, Op.cit. p. 25

El entierro

Después de la muerte de una persona, era habitual esperar un mínimo de 24 horas antes de ser llevada al cementerio. A diferencia de la época moderna, en que el diagnóstico médico certifica la muerte de una persona, antiguamente, los familiares preferían esperar un día completo antes de proceder a enterrar el cadáver. Este lapso, daba a los familiares la certeza de que la persona, en efecto, había muerto.

En el transcurso, los familiares del difunto en compañía de los amigos y vecinos, se dedicaban a rezar para pedir por el eterno descanso de su alma. Los varones más voluntarios se dirigían al cementerio para abrir la sepultura.

Finalizado este periodo, los asistentes colocaban el cadáver sobre un “guando” para llevarlo al cementerio. Este era una especie de camilla hecha de varas y bejucos que servía para cargar al muerto. En ocasiones, encima del “guando” se improvisaba una pequeña tolda con hojas de palma o tela para cubrir al muerto y así protegerlo del sol o la lluvia.

Las personas mayores que fueron entrevistadas sobre este tema, no precisan cuando se dejaron de utilizar los “guandos” para llevar a los muertos hasta el cementerio. La señora Josefa Quirós recuerda que “tenía 18 años cuando vi por primera vez que enterraban a una persona en un ataúd. Era “mamita Nena” (Manuela Salvadora Rodríguez) que murió a los 110 años”¹⁴⁵. Indica la señora Josefa que los hijos de la difunta, Marcos y Norberto Rodríguez, hicieron el ataúd. Se deduce que este acontecimiento se dio en 1935, año en que la señora Josefa cumplió los 18 años. Por su parte, el señor Humberto Balabarca

¹⁴⁵ Rodríguez, Josefa, entrevista citada.

recuerda que por el año 40 se empezaron a usar los ataúdes “porque se veía mal el uso del guando para enterrar a los muertos”¹⁴⁶.

Desde aquella época, la práctica de enterrar a los muertos en cajas o ataúdes recibió una gran aceptación y pronto se generalizó en las comunidades de esta región. Los entrevistados señalan que de esta manera, el cadáver se protegía del sol o de la lluvia y era más cómodo para las personas que cargaban el muerto hasta el cementerio¹⁴⁷.

Cuando ya estuvo arraigada la costumbre de enterrar a los muertos en ataúdes, los mismos asistentes al velorio se encargaban de hacer la caja. Al principio lo confeccionaban con tablas rústicas que eran donadas por los familiares o vecinos de la familia del difunto. El señor Indibruno González refiere que “al principio eran unos cajones que hacían con tablas rústicas, labradas con cuñas y otras herramientas como hachas y machetes. Los clavos se podían comprar en las tiendas de la comunidad”¹⁴⁸.

Posteriormente, se generalizó la costumbre de construir ataúdes o “cajas” con madera cepillada y forrarlos con tela negra o blanca que igualmente se adquirían en el comercio local. Si el muerto era una persona muy pobre y su familia no podía fabricar un ataúd, los amigos y vecinos se encargaban de donar las tablas y los clavos para confeccionarlo. Este trabajo siempre quedaba a cargo de varones voluntarios que conocían de este oficio.

El cortejo fúnebre hacia el cementerio era encabezado por un pariente del fallecido, quien portaba una cruz hecha de madera y en la cual se inscribía el nombre del muerto y las fechas abreviadas de su nacimiento y de su muerte. Seguidamente iba el guando o el ataúd rodeado por los familiares del fallecido y sus allegados. Finalmente le seguían los

¹⁴⁶ Balabarca, Humberto, Op. cit.

¹⁴⁷ Rodríguez, Josefa y Balabarca, Humberto, Op. cit.

¹⁴⁸ González, Indibruno, Op. cit.

amigos y demás personas de la comunidad. Era común que muchos hombres aprovecharan la ocasión para lucirse montados sobre briosos caballos que cerraban el cortejo fúnebre.

En el cementerio, el guando o el ataúd con el cadáver se colocaba en una fosa abierta directamente en la tierra. La sepultura tenía de 2 a 3 metros de profundidad y se le hacía una especie de cueva lateral donde, finalmente se colocaba el cadáver. La excavación lateral o cueva se hacía con el propósito que la tierra que cubría la fosa no aplastara el cadáver, por lo menos de manera inmediata.

Los familiares eran los primeros en echar tierra en la sepultura. Este ritual se cumplía haciendo movimientos con los brazos de tal manera que se trazaba una cruz en el aire a la vez que se arrojaban puñados de tierra en la fosa. Para echar la tierra, las personas se colocan siempre del lado de la sepultura donde quedan los pies del muerto. Cuando todos los familiares y amigos del difunto habían cumplido con esta obligación, otros rellenaban la fosa de tierra, utilizando palas. Sobre la tumba se colocaban algunas flores naturales que los familiares traían de sus casas como muestras de cariño hacia el muerto y finalmente se colocaba la cruz de madera en la parte de la fosa donde quedaban los pies del difunto.

En algunas comunidades de la región coclesana, la costumbre era colocar la cruz hacia el lado de la sepultura donde quedaba la cabeza del difunto. Según relata Franklin Ortega “en la parte superior de la fosa, es decir de la cabeza del muerto, se le coloca una cruz que generalmente es de palo o madera y confeccionada en el mismo lugar”¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Ortega, Franklin, “Comparación de un entierro en una comunidad coclesana con una indígena Kuna”, en Aparicio Bernal, José, Op. cit. P. 14.

Enterrar a los muertos en cementerios en lugar de ser sepultados y abandonados en las iglesias es una costumbre relativamente nueva. Se trata de “un fenómeno de carácter religioso, típico de la época contemporánea”¹⁵⁰. De igual manera ocurre con la tradición de identificar las sepulturas con monumentos y cruces donde se inscriben algunos datos del difunto. Estas inscripciones, en términos de Phillipe Aries, simbolizan “el deseo de conservar la identidad de la tumba y la memoria del desaparecido”¹⁵¹.

Hasta los años 70, según relatan Indibruno González y Humberto Balabarca,¹⁵² los entierros se hacían exclusivamente en fosas o sepulturas cavadas en la tierra con unos 2 ó 3 metros de profundidad. A partir de esta época, se empiezan a construir bóvedas de concreto donde se coloca el ataúd, sin que éste quede en contacto con la tierra. Los señores González y Balabarca no recuerdan quienes fueron las primeras personas que fueron sepultadas en bóvedas. Ambos, sin embargo concuerdan en que se trataban de personas que tenían más dinero y sus familiares podían comprar los materiales. De este relato se puede deducir que la moderna costumbre conlleva dos propósitos: el primero, de carácter humanitario, es preservar por más tiempo el cadáver y el segundo, con una connotación social, perpetuar la memoria de una persona importante de la comunidad a través de una estructura permanente.

Sin embargo, existen personas que no aceptan la costumbre de enterrar a los muertos en bóvedas de concreto. El señor Jacinto Rodríguez, por ejemplo, manifiesta su oposición

¹⁵⁰ Aries, Phillipe, Op. cit. p. 48.

¹⁵¹ Ibid. P. 39.

¹⁵² González, Indibruno y Balabarca Humberto, entrevistas citadas.

a esta costumbre porque “hay que cumplir con la ley que dice que de la tierra saliste y a la tierra volverás”¹⁵³.

Al finalizar el siglo XX, ya se ha generalizado en El Copé y lugares vecinos, la práctica de sepultar a los muertos en tumbas construidas de concreto. Además, los rústicos ataúdes fabricados en la misma casa del difunto, han dado paso a otros “más elegantes” que son comprados en las empresas funerarias que existen en las ciudades. Hay ataúdes “muy económicos” cuyo costo no sobrepasa los doscientos balboas; sin embargo, también los hay sofisticados con un valor que supera los mil balboas. Todo depende de los recursos con que cuenta la familia del difunto.

Las personas que mueren en un hospital deben ser sacadas de ese lugar ya en ataúdes, según las modernas normas de salubridad contempladas en la legislación panameña. Esta situación ha contribuido a incrementar el uso de los ataúdes pre elaborados en los talleres urbanos, en lugar de las sencillas y económicas “cajas” hechas de madera y forradas de tela en los campos.

En la mayoría de los casos, el ataúd del muerto siempre es representativo de dos cosas: los recursos económicos de la familia y la posición que ocupaba el difunto en la escala social de la comunidad. Bajo ese punto de vista, no es extraño que una persona que haya vivido en medio de privaciones, escasez económica y hasta en la miseria, sea llevada hasta su última morada en un lujoso ataúd obsequiado por los familiares o por alguna autoridad local. Los Testigos de Jehová aseguran que “Tanta importancia se les concede a los funerales, que incluso las familias más pobres suelen hacer grandes esfuerzos para

¹⁵³ Rodríguez, Jacinto, entrevista citada.

pagar los gastos de un entierro digno, aunque para lograrlo haya que experimentar penurias y hasta endeudarse”¹⁵⁴



Fig. 7. Vista del cementerio de El Copé.
(Foto: Eladio Martínez C. 22 de julio de 2007)

Las “compañas”

Una vez cumplidos los rituales correspondientes al entierro de la persona fallecida, los familiares y amigos iniciaban los arreglos para las “compañas”, es decir, el periodo de nueve noches posteriores al día del entierro, en que los vecinos se reunían para acompañar a los dolientes. Estos preparativos, básicamente incluían tres aspectos: la preparación del altar, la contratación de los rezadores y la consecución de las provisiones para la comida que se obsequiaría a los participantes en “la compañía”.

¹⁵⁴ Revista La Atalaya, Op. cit. p. 29.

El altar se preparaba en el cuarto principal de la vivienda donde residía el difunto. Hasta mediados del siglo XX, el lugar más adecuado era el dormitorio ya que la mayoría de las casas eran ranchos que sólo contaban con el portal y uno o dos cuartos para dormir. El resto de la vivienda, incluyendo la cocina, eran pequeños ranchos sin paredes. Más tarde, las casas se hacían con paredes embarradas e incluían una sala pequeña¹⁵⁵.

En la pared que servía de fondo al altar, se pegaba un pedazo de tela blanca y sobre ésta se colocaban algunos elementos religiosos como un crucifijo, un rosario y alguna estampa o cuadro de la Virgen María. Sobre una mesa, cubierta con tela blanca, se colocaban algunos elementos básicos como: un crucifijo, o en su defecto, la imagen o un cuadro de la Virgen o de algún santo conocido, una cruz con ceniza colada y una vela. Era usual que este altar se adornara con flores naturales de color blanco. Todos estos elementos que conllevaba la decoración del altar, eran aportados por los vecinos cuando la familia no contaba con ellos.

Los familiares del difunto contrataban los servicios de uno o varios rezadores, dependiendo de la disponibilidad y el tiempo que estos tenían para cumplir con este compromiso. A partir del día del entierro, se rezaba obligatoriamente durante nueve noches, aunque en algunos casos se llegaba a rezar hasta los 15 días. Esto dependía, básicamente, de los recursos con que contaba la familia del difunto para pagar a los rezadores y para sufragar la comida de los asistentes.

En algunas comunidades ha existido la costumbre de jugar dominó o barajas y de contar chistes como una forma de entretener a los asistentes a las compañías. Esta es una

¹⁵⁵ Descripción que hace el señor Pablo Rodríguez sobre las viviendas de El Copé de mediados del siglo XX, (entrevista citada)

El entierro

Después de la muerte de una persona, era habitual esperar un mínimo de 24 horas antes de ser llevada al cementerio. A diferencia de la época moderna, en que el diagnóstico médico certifica la muerte de una persona, antiguamente, los familiares preferían esperar un día completo antes de proceder a enterrar el cadáver. Este lapso, daba a los familiares la certeza de que la persona, en efecto, había muerto.

En el transcurso, los familiares del difunto en compañía de los amigos y vecinos, se dedicaban a rezar para pedir por el eterno descanso de su alma. Los varones más voluntarios se dirigían al cementerio para abrir la sepultura.

Finalizado este periodo, los asistentes colocaban el cadáver sobre un “guando” para llevarlo al cementerio. Este era una especie de camilla hecha de varas y bejucos que servía para cargar al muerto. En ocasiones, encima del “guando” se improvisaba una pequeña tolda con hojas de palma o tela para cubrir al muerto y así protegerlo del sol o la lluvia.

Las personas mayores que fueron entrevistadas sobre este tema, no precisan cuando se dejaron de utilizar los “guandos” para llevar a los muertos hasta el cementerio. La señora Josefa Quirós recuerda que “tenía 18 años cuando vi por primera vez que enterraban a una persona en un ataúd. Era “mamita Nena” (Manuela Salvadora Rodríguez) que murió a los 110 años”¹⁴⁵. Indica la señora Josefa que los hijos de la difunta, Marcos y Norberto Rodríguez, hicieron el ataúd. Se deduce que este acontecimiento se dio en 1935, año en que la señora Josefa cumplió los 18 años. Por su parte, el señor Humberto Balabarca

¹⁴⁵ Rodríguez, Josefa, entrevista citada.

familias disponían del producto, brindar café a los asistentes resultaba bastante económico. Por otro lado, el efecto estimulante que esta bebida produce en el organismo, ayuda a que las personas se mantengan despiertas toda la noche, o la mayor parte de ella. Otros alimentos que se repartían en las compañías eran chicheme, bollos o tortillas de maíz. Igualmente, la producción del maíz que tradicionalmente se da en las comunidades de la región copeña facilitaba la preparación de alimentos a base de este grano.

Para finales del siglo XX, la costumbre de acompañar a los dolientes varió considerablemente debido a las necesidades propias de la vida moderna en El Copé. En parte, como lo señala Jacinto Rodríguez, las personas tenían que trabajar al siguiente día ya fuera en su propio monte o como asalariados en otros y por eso ya no podían quedarse toda la noche en “la compañía”.¹⁵⁷

Por otra parte, el hecho de que para entonces la población vivía más concentrada, facilitaba que las personas regresaran fácilmente durante la noche a sus casas. Los que vivían en otros lugares disponían también de mejores caminos para regresar de noche a sus casas. “También les ayudaban los focos y después llegó la luz eléctrica”¹⁵⁸.

Por su parte, la señora Celia Castillo asegura que “a los nuevos ya no les gusta ir a las compañías y los padres deben salir a trabajar o tienen que alistar a los niños para la escuela”¹⁵⁹.

Actualmente la costumbre de acompañar toda la noche ha desaparecido de la tradición religiosa copeña. Es común que los vecinos y amigos de la familia del difunto asistan un rato a los rosarios, que, generalmente no pasan de cuatro o cinco. A los acompañantes se

¹⁵⁷ Rodríguez, Jacinto, entrevista citada.

¹⁵⁸ Ibid.

¹⁵⁹ Castillo, Celia, entrevista citada.

El entierro

Después de la muerte de una persona, era habitual esperar un mínimo de 24 horas antes de ser llevada al cementerio. A diferencia de la época moderna, en que el diagnóstico médico certifica la muerte de una persona, antiguamente, los familiares preferían esperar un día completo antes de proceder a enterrar el cadáver. Este lapso, daba a los familiares la certeza de que la persona, en efecto, había muerto.

En el transcurso, los familiares del difunto en compañía de los amigos y vecinos, se dedicaban a rezar para pedir por el eterno descanso de su alma. Los varones más voluntarios se dirigían al cementerio para abrir la sepultura.

Finalizado este periodo, los asistentes colocaban el cadáver sobre un “guando” para llevarlo al cementerio. Este era una especie de camilla hecha de varas y bejucos que servía para cargar al muerto. En ocasiones, encima del “guando” se improvisaba una pequeña tolda con hojas de palma o tela para cubrir al muerto y así protegerlo del sol o la lluvia.

Las personas mayores que fueron entrevistadas sobre este tema, no precisan cuando se dejaron de utilizar los “guandos” para llevar a los muertos hasta el cementerio. La señora Josefa Quirós recuerda que “tenía 18 años cuando vi por primera vez que enterraban a una persona en un ataúd. Era “mamita Nena” (Manuela Salvadora Rodríguez) que murió a los 110 años”¹⁴⁵. Indica la señora Josefa que los hijos de la difunta, Marcos y Norberto Rodríguez, hicieron el ataúd. Se deduce que este acontecimiento se dio en 1935, año en que la señora Josefa cumplió los 18 años. Por su parte, el señor Humberto Balabarca

¹⁴⁵ Rodríguez, Josefa, entrevista citada.

desmonta el altar, retirando lentamente todos los elementos y apaga la vela que se ha mantenido encendida durante las nueve noches. Todo esto se hace mientras se reza el último rosario pidiendo por el ánima del difunto.

Algunas familias mandan a decir misa el noveno día por el alma del difunto y los que cuentan con el recurso económico suficiente, reparten tarjetas “de recordatorio” impresas con la foto del difunto. En otros casos, la misa se manda a decir a fin de mes o al cabo de un año.

Ya no se acostumbra celebrar el ritual de “cabo de año” que antaño se hacía para “salir de duelo”. Con excepción de las de mayor edad, las mujeres han dejado de usar los vestidos de colores oscuros como símbolo de duelo.

En los tiempos actuales, el luto que podríamos llamar “formal”, sólo se guarda por algún tiempo, que cada vez, se hace más corto. A los pocos días los familiares del difunto ya participan en todo tipo de actividades dentro y fuera de la comunidad. En señal de luto, algunas personas se prenden una pequeña cinta de color negro sobre su vestido de uso diario. Igualmente, esta costumbre ha decaído progresivamente en las comunidades de la región copeña.

CAPÍTULO III

EL CULTO RELIGIOSO OFICIAL EN EL COPÉ A MEDIADOS DEL SIGLO XX.

En este capítulo se analizan las principales ceremonias litúrgicas que fueron introducidas como parte del culto “oficial” en la práctica religiosa de las comunidades pertenecientes a la región copeña. Anteriormente se ha explicado que el concepto de “culto oficial” hace referencia a aquellas actividades eclesióstas establecidas por la Iglesia Católica, en la que participan los feligreses bajo la dirección de un representante del clero.

En una u otra forma, la incorporación de estas celebraciones eclesióstas en la comunidad copeña, ha contribuido a que las personas participen cada vez menos en las actividades que se celebraban popularmente como expresiones de las creencias religiosas. La mayoría de las ceremonias establecidas por la Iglesia como formas de devoción religiosa, han logrado una gran aceptación entre los creyentes de esta región. Estos planteamientos serán sustentados en cada uno de los puntos que hacen referencia a las principales ceremonias litúrgicas.

1. Primeras actividades eclesióstas en El Copé.

Transcurridas las tres primeras décadas del siglo XX, para los moradores de la región copeña, la oportunidad de participar en actividades religiosas eclesióstas como misas, bautizos o procesiones, estaba reservada para los devotos que efectuaban peregrinaciones

hasta las poblaciones distantes. Por ejemplo, para participar en las fiestas de la Virgen de La Candelaria de La Pintada, San Juan de Dios de Natá o la Inmaculada Concepción en Penonomé. Cada una de estas peregrinaciones representaba una verdadera muestra de sacrificio, ya que para llegar a esas poblaciones, era necesario recorrer largas distancias por caminos difíciles y atravesar caudalosos ríos como El Potrero, El Harino y el Río Grande.

El factor económico también limitaba la participación de los copeños en las peregrinaciones. Aunque el recorrido se hacía a pie o a caballo, se requerían ciertos recursos para satisfacer otras necesidades como alimentación, ropa adecuada y algún tipo de calzado, aparte de la ya indicada ofrenda al santo. Aquellas personas que no podían realizar estas peregrinaciones tenían que conformarse con expresar su devoción religiosa a través de su participación en las tradicionales rezaderas o durante las giras que ocasionalmente hacían los santos por esas comunidades.

Las personas que fueron entrevistadas sobre el inicio de las celebraciones eclesiásticas en El Copé, recuerdan que a principios de los años 30, en grupo de personas inició las gestiones para traer sacerdotes a esta comunidad. Los encargados de realizar estas diligencias fueron los hermanos Paulino y José Isabel (Chabelo) Rodríguez, Juan José Quirós, Manuel Salvador Rodríguez y Enrique Lam.¹⁶¹

Aunque no pudieron precisar la fecha exacta en que se produjo la primera visita sacerdotal, los entrevistados también coinciden en que la misma se debió producir en

¹⁶¹ Martínez, Juan Bautista; Rodríguez, Josefa; Rodríguez, Atanasio; Rodríguez, Jacinto; Rodríguez, Joaquín; Magallón, Julio y González, Indibruno, entrevistas citadas.

El entierro

Después de la muerte de una persona, era habitual esperar un mínimo de 24 horas antes de ser llevada al cementerio. A diferencia de la época moderna, en que el diagnóstico médico certifica la muerte de una persona, antiguamente, los familiares preferían esperar un día completo antes de proceder a enterrar el cadáver. Este lapso, daba a los familiares la certeza de que la persona, en efecto, había muerto.

En el transcurso, los familiares del difunto en compañía de los amigos y vecinos, se dedicaban a rezar para pedir por el eterno descanso de su alma. Los varones más voluntarios se dirigían al cementerio para abrir la sepultura.

Finalizado este periodo, los asistentes colocaban el cadáver sobre un “guando” para llevarlo al cementerio. Este era una especie de camilla hecha de varas y bejucos que servía para cargar al muerto. En ocasiones, encima del “guando” se improvisaba una pequeña tolda con hojas de palma o tela para cubrir al muerto y así protegerlo del sol o la lluvia.

Las personas mayores que fueron entrevistadas sobre este tema, no precisan cuando se dejaron de utilizar los “guandos” para llevar a los muertos hasta el cementerio. La señora Josefa Quirós recuerda que “tenía 18 años cuando vi por primera vez que enterraban a una persona en un ataúd. Era “mamita Nena” (Manuela Salvadora Rodríguez) que murió a los 110 años”¹⁴⁵. Indica la señora Josefa que los hijos de la difunta, Marcos y Norberto Rodríguez, hicieron el ataúd. Se deduce que este acontecimiento se dio en 1935, año en que la señora Josefa cumplió los 18 años. Por su parte, el señor Humberto Balabarca

¹⁴⁵ Rodríguez, Josefa, entrevista citada.

Con una actitud similar, una gran cantidad de personas, oriundas de las comunidades vecinas como Loma Bonita, Barrigón, Ventorrillo, Bajo Grande, San Pablo y otras, se organizaban para recibir al sacerdote en el sector de El Harino. De allí acompañaban al clérigo hasta El Copé, formando una especie de procesión. Las personas que no podían asistir a este encuentro con el representante de la Iglesia Católica, esperaban a la entrada de la comunidad formando una calle de honor. Estas actuaciones de la población durante la gira sacerdotal, demostraban el gran respeto que las personas sentían por la investidura del ilustre visitante, así como la importancia que tenían las celebraciones eclesiológicas en su propia comunidad.

Durante las primeras giras sacerdotales a El Copé, las ceremonias litúrgicas se oficiaban en una pequeña escuela situada a la entrada del caserío.¹⁶⁵ Este local fue construido en 1913 y, según recuerda el señor Julio Magallón, “era un pequeño rancho que estaba hecho de madera redonda y el techo de pencas”¹⁶⁶. Precisamente en este mismo sitio se construyó, años más tarde, la capilla del lugar. Posteriormente, las celebraciones se trasladaron a una escuela de quincha que se construyó en el sitio donde está el actual colegio secundario de El Copé.

Durante los primeros años, según refieren los ya mencionados señores Joaquín, Jacinto y Josefa Rodríguez¹⁶⁷ los padres venían anualmente, para los meses de febrero o marzo. Esto se hacía, precisamente, para aprovechar la estación más seca del año, ya que la región de tierras altas donde se ubica El Copé, es muy propensa a las lluvias durante casi

¹⁶⁵ Para esta época, la entrada de El Copé quedaba hacia el sureste, por el camino conocido como “la piedra del sapo” en alusión a una enorme piedra que había en este sitio y que, según los moradores, tenía la forma de un sapo.

¹⁶⁶ Magallón, Julio, entrevista citada.

¹⁶⁷ Entrevistas citadas

todo el año, especialmente en el periodo que abarca de mayo a diciembre. Era frecuente para esta época, que los ríos El Potrero y El Harino impidieran con sus crecidas, el paso a los viajeros durante varios días.

2. Importancia socioeconómica y religiosa de las celebraciones eclesíásticas

Según manifiestan los citados informantes, cada una de las visitas que los sacerdotes hacían a El Copé, constituía un acontecimiento extraordinario en la vida de toda la región a tal punto que las celebraciones eclesíásticas se convirtieron en verdaderas fiestas comunitarias. Como se describe más adelante, estas celebraciones llegaron a tener grandes repercusiones tanto religiosas como sociales y económicas para toda la región.

En principio, las celebraciones religiosas que tenían lugar durante las giras sacerdotales permitieron a la población el acceso a ceremonias que anteriormente sólo conocían por referencia de los devotos que podían viajar hasta Natá, Penonomé o La Pintada. Ahora los devotos podían oír misa y comulgar, los padres podían bautizar a sus hijos y las parejas que así lo desearan, podían recibir el sacramento del matrimonio sin tener que sacrificarse viajando hasta aquellos lejanos pueblos. Hasta los difuntos tenían mayor oportunidad de que se ofreciera una misa por el eterno descanso de sus almas.

Como un evento de connotación social, las visitas de los sacerdotes a El Copé eran aprovechadas por la población para hacer un alto en las labores cotidianas y compartir algunos momentos con sus familiares y amigos que no veían con mucha frecuencia. Al finalizar las fiestas religiosas, como indica la señora Celia Castillo, muchas personas terminaban unidas mediante el vínculo del compadrazgo sin haberlo planificado

previamente. Esto era posible, considerando que hasta los años 70, las normas eclesiásticas no exigían ningún requisito previo para el bautizo de un/a niño/a. De esta manera, cualquier persona podía sacar todos los ahijados que pudiera, mediando solamente la solicitud verbal de los padres de la criatura y el consentimiento del furo padrino o madrina.

Desde el punto de vista económico, el auge de personas que acompañaba las celebraciones religiosas constituía una valiosa oportunidad para que los comerciantes incrementaran las ventas, especialmente de aquellos artículos que los visitantes requerían para los días de fiesta. Las personas que asistían a las fiestas religiosas, podían adquirir los artículos que necesitaban para sus comidas en las dos únicas tiendas que existían en la comunidad. Una era la del señor Tomás Balabarca que fue construida en los años 20 frente a la entrada del poblado. La otra tienda, la más grande que existía en toda la región era la del chino Enrique Lam.

En ambos negocios, las personas podían adquirir, además de los insumos que iban destinados a la comida como pan, arroz, sal, fideos carne o pescado, muchos artículos que eran necesarios para usarse durante los días de fiesta; por ejemplo, ropa, calzado, tabaco, licor y hasta perfumes y prendas importados. Al regresar a su hogar una vez terminadas las festividades religiosas, las personas acostumbraban comprar medicinas, machetes, utensilios de cocina y otros artículos que les eran útiles en sus diarios quehaceres.

Para aquella época, era común que las personas compraran estos artículos con el dinero que obtenían ganando salarios en las fincas vecinas. También podían adquirirlos mediante el sistema de trueque o intercambio de productos. En este sentido, muchas personas traían café, sombreros, bateas, motetes u otros productos para cambiarlos por comida o por

algunos otros artículos de las tiendas. El cuadro N° 7 incluye los diez productos de mayor demanda por los clientes de los establecimientos comerciales que existían en El Copé, en los años 40.

Cuadro N° 7

PRINCIPALES PRODUCTOS SOLICITADOS POR LAS PERSONAS EN LOS
COMERCIOS DE EL COPÉ, SEGÚN UNIDAD Y PRECIO DE VENTA.
AÑO 1940.

PRODUCTO	UNIDAD	PRECIO
Arroz pilado	Libra	Un real y medio
Carne de res	Braza	Dos reales y medio
Sal morena (sin refinar)	Libra	Un cuartillo
Pan	Michas	4 ó 5 por un real
Kerosén	Botella	Un real
Jabón	Barra	Un real
Manteca	Bola	Un real
Miel	Botella	Un real
Tabaco	Libra	Un real
Telas	Yarda	Tres reales

Fuente: Encuestas aplicadas a Jacinto Rodríguez (80 años), José Arcadio Rodríguez (79 años), Alcibiades González (85 años), Santos González (91 años), Teléfora Magallón (99 años), Leonicio Gálvez (81 años), Pedro Magallón (83 años) Indibruno González (84 años), Edelmira Valdés (69 años). Todas las encuestas fueron aplicadas en El Copé, entre enero 2005 y marzo de 2007.

3. Organización de la primera Junta Católica

Durante los primeros años, las actividades concernientes a la visita de un sacerdote a El Copé, eran coordinadas por personas voluntarias que también se destacaban como líderes naturales de la comunidad; entre ellos, los hermanos Marcos y José Isabel “Chabelo” Rodríguez.

Los más destacados comerciantes del lugar como Enrique Lam y Tomás Balabarca brindaban su apoyo económico a estas actividades. “El chino Enrique” por ejemplo, aportaba los caballos o mulas para transportar al Padre y a sus acompañantes desde El Harino. De igual forma, los sacerdotes se hospedaban en la casa del señor Lam, porque en ese tiempo era la vivienda que más convenía para hospedar a un personaje con la jerarquía de un sacerdote¹⁶⁸

Por su parte, Tomás Balabarca, ofreció donar un terreno ubicado frente a su tienda, con el fin de que, en el futuro, se construyera allí una capilla. Otras personas, como Manuel Salvador Rodríguez y Juan Quirós, reconocidos por su liderazgo político dentro de la comunidad también manifestaron su respaldo a estas celebraciones.

La gran acogida que los pobladores de todas las comunidades vecinas le daban a las celebraciones religiosas que se realizaban durante las visitas de los clérigos a El Copé, motivó a los principales dirigentes de la comunidad a organizarse en una agrupación que llevara la responsabilidad de coordinar estas actividades.

En efecto, según consta en el acta,¹⁶⁹ un grupo de moradores de El Copé y otras comunidades aledañas, se reunieron en la plaza central del poblado la mañana del diez de abril de 1937, con el fin de nombrar una junta católica que se encargaría, entre otras cosas, “de llevar a cabo la construcción de la iglesia de este caserío” Con respecto a la conformación de la junta, el acta señala lo siguiente:

“... por aclamación fueron nombrados miembros de dicha junta los señores: Tomás Balabarca, Presidente Honorario, Juan J. Quirós, presidente; Manuel Rodríguez, Vicepresidente; Enrique Lam,

¹⁶⁸ Rodríguez, Pablo, OP. cit.

¹⁶⁹ El acta original de la reunión fue facilitada para fines de este trabajo, por el señor Viviano Santana, residente en El Copé y actual Delegado de la Palabra.

El entierro

Después de la muerte de una persona, era habitual esperar un mínimo de 24 horas antes de ser llevada al cementerio. A diferencia de la época moderna, en que el diagnóstico médico certifica la muerte de una persona, antiguamente, los familiares preferían esperar un día completo antes de proceder a enterrar el cadáver. Este lapso, daba a los familiares la certeza de que la persona, en efecto, había muerto.

En el transcurso, los familiares del difunto en compañía de los amigos y vecinos, se dedicaban a rezar para pedir por el eterno descanso de su alma. Los varones más voluntarios se dirigían al cementerio para abrir la sepultura.

Finalizado este periodo, los asistentes colocaban el cadáver sobre un “guando” para llevarlo al cementerio. Este era una especie de camilla hecha de varas y bejucos que servía para cargar al muerto. En ocasiones, encima del “guando” se improvisaba una pequeña tolda con hojas de palma o tela para cubrir al muerto y así protegerlo del sol o la lluvia.

Las personas mayores que fueron entrevistadas sobre este tema, no precisan cuando se dejaron de utilizar los “guandos” para llevar a los muertos hasta el cementerio. La señora Josefa Quirós recuerda que “tenía 18 años cuando vi por primera vez que enterraban a una persona en un ataúd. Era “mamita Nena” (Manuela Salvadora Rodríguez) que murió a los 110 años”¹⁴⁵. Indica la señora Josefa que los hijos de la difunta, Marcos y Norberto Rodríguez, hicieron el ataúd. Se deduce que este acontecimiento se dio en 1935, año en que la señora Josefa cumplió los 18 años. Por su parte, el señor Humberto Balabarca

¹⁴⁵ Rodríguez, Josefa, entrevista citada.

Manuel Salvador Rodríguez, se refiere a éste dirigente como “Corregidor vitalicio y cacique de multitudes, a quien no recordamos sino manejando gentes de todas partes”¹⁷⁰

Por su parte y no como producto de la casualidad, la señorita Eloísa Balabarca fue la única mujer que ocupó un puesto en la nueva organización. Dos circunstancias influyeron para que la joven ocupara un lugar en la directiva religiosa junto a los personajes más distinguidos de la comunidad. Por una parte, era hija del influyente comerciante Don Tomás Balabarca, también miembro de la directiva y, por otro lado, era la única persona en esta región que para la época ostentaba un título de maestra de enseñanza primaria.

Los asistentes a la reunión decidieron también, conceder el título de “Presidente Honorario” de la junta católica, al entonces Presidente de La República, Juan Demóstenes Arosemena, a Don José P. Rodríguez, Gobernador de la Provincia de Coclé y a los señores Don Héctor Conte Bermúdez, Pacífico George y José Carles Bustamante.

Las circunstancias de la ubicación geográfica de El Copé, alejado de los principales centros urbanos, aunada a la inaccesibilidad de los caminos y sus precarias condiciones económicas y sociales hacían poco probable que los personajes a quienes se distinguió como “Presidentes Honorarios” visitaran la comunidad. No obstante, a juicio de los dirigentes locales, la designación comprometía en alguna forma a los gobernantes a dar su apoyo a la comunidad. A la vez, esta designación ponía de manifiesto los vínculos que mantenían algunos dirigentes locales con los centros del poder político.

¹⁷⁰ De Arias, Eulogia de, Op. cit. p. 88.

4. La Construcción de la capilla

Las edificaciones religiosas siempre constituyen una demostración fehaciente del espíritu religioso, el desarrollo cultural y el poder económico de los pueblos. En estas construcciones participan casi todos los sectores de la sociedad, quienes aportan su esfuerzo y sus recursos convencidos del gran beneficio que siempre representa para la comunidad contar con una edificación consagrada a rendir culto a sus divinidades.

En el caso de El Copé, finalizando los años 30, los moradores de todas las comunidades vecinas emprendieron la tarea de construir una capilla con el fin de acoger los oficios sagrados que, hasta entonces, se tenían que realizar en la escuela y hasta en viviendas particulares. Indibruno González señala que “por el 1938 dispusimos hacer una iglesia entre todos. Desde Machuca, La Madera, Barrigón, Loma Bonita, hasta Barretas, se hacían rifas y colectas para recoger los fondos”¹⁷¹.

Los dirigentes católicos, que, como se ha señalado anteriormente, eran a la vez los comerciantes más destacados en la región, emplearon su influencia para recabar la cooperación de las personas de las distintas comunidades. El señor Julio González explica cómo se obtuvieron los fondos para comprar los materiales de la capilla, “se solicitaba un balboa a los moradores de las comunidades. Se reunió material arena y piedra de los ríos de El Harino y Barrigón. El material como cemento, acero y zinc se compraba en Penonomé y en la tienda del chino Alfredo Chen en El Caño. Se cargaba en carretas, a caballo y en hombros”¹⁷².

¹⁷¹ González, Indibruno, entrevista citada.

¹⁷² González, Julio, entrevista citada.

Según refieren los dos informantes recién citados, muchas personas cooperaron sacando y cargando el material para ayudar a la construcción de la capilla. Humberto Balabarca, hijo del comerciante Tomás Balabarca, recuerda que “la gente aportó mano de obra, donaban dinero y hacían actividades para recolectar fondos”¹⁷³.

La señora Celia Castillo manifiesta que “el padre nos pidió que todos los presentes en una misa en la escuela, que cooperáramos con la construcción de la capilla, todas las personas llevamos una piedra hasta donde se iba a hacer la capilla. Eso fue como en 1938”¹⁷⁴.

Aunque existe un documento, que data de 1937, mediante el cual el señor Tomás Balabarca donaba un lote de terreno de su propiedad para construir la capilla, algunas personas coinciden en señalar que dicho terreno fue comprado por la comunidad¹⁷⁵. Sin embargo, no pudieron precisar el monto de esta transacción ni documento alguno que la constate.

La construcción de la capilla se inició a finales de 1938. El señor Elías Castillo, oriundo de Penonomé y residente en la vecina comunidad de Las Tibias fue designado por la Junta Católica como maestro de obras para dirigir la construcción. Gracias a la cooperación de los habitantes de todas las comunidades que, como se ha indicado, aportaron su cuota en efectivo, materiales y la mano de obra para el trabajo, la construcción del templo progresó rápidamente. A principios de 1940, ya la edificación contaba con el techo, más no así con paredes.

¹⁷³ Balabarca, Humberto, entrevista citada.

¹⁷⁴ Castillo, Celia, entrevista citada.

¹⁷⁵ González, Indibruno y Rodríguez, Pablo, entrevistas citadas.

Un duro revés para las aspiraciones religiosas de la población, representó el hecho que la construcción, aún sin estrenar, fuera derribada por los fuertes vientos que soplan en estas regiones de tierras altas. Personas de la comunidad como Agapito Oliveros y Joaquín Rodríguez¹⁷⁶, coinciden en que esto se debió, sobre todo, a la falta de conocimiento y precauciones por parte de los constructores. El señor Agapito señala que “las columnas eran de ladrillos de tierra que hacían aquí mismo. Eso no tenía fuerza, no se usó hierro ni nada de eso”

La devoción de los creyentes no se vio mermada por el duro revés y las pérdidas económicas que representó la caída de la capilla. Prontamente los dirigentes religiosos reorganizaron a la comunidad para reiniciar la obra. Finalmente, en 1945, El Copé pudo contar con una capilla donde los fieles pudieran asistir a los cultos sagrados.



Fig. N° 8. La capilla de san José, en El Copé
(Foto: Evelyn Martínez. El Copé, 2 de agosto 2007)

¹⁷⁶ Entrevistas citadas.

5. Institución de las fiestas patronales de San José.

Las condiciones de pobreza económica y marginación socio cultural, que ha caracterizado tradicionalmente la vida de los habitantes del sector rural panameño, les ha obligado a invocar la protección y el auxilio divino para buscar una solución o alivio en sus necesidades tanto físicas como espirituales. En circunstancias difíciles como el caso del padecimiento de enfermedades, el nacimiento de un niño, la muerte de un allegado o en tiempos de la cosecha, los campesinos siempre han depositado su fe y su esperanza en los poderes divinos representados en Dios, la virgen y los santos.

Los santos, sobre todo, se han convertido en objetos de la devoción de las personas que no encuentran un auxilio terrenal en sus necesidades. En muchos casos, los santos cumplen un papel de intermediarios entre el hombre y Dios. A través de ellos, las personas invocan la protección divina, fortalecidos por la convicción de que ellos se encuentran muy próximos a Dios allá en el cielo. En muchos casos, la necesidad es tan apremiante que las personas ofrecen pagar “mandas” o “promesas” a los santos bienhechores¹⁷⁷.

Michell Vovell se refiere a esta función mediadora de los santos afirmando que “la comunidad entra en contacto con la divinidad por intermedio de los santos”¹⁷⁸. De igual forma, los identifica como “Santos terapeutas” debido a que, las personas poseen la firme creencia que los mismos les ayudan a alejar las enfermedades. Esa misma importancia les concede Gudeman al señalar que “los ritos y creencias más elaboradas de las personas

¹⁷⁷ Véase en el capítulo I, la sección correspondiente a las peregrinaciones penitenciales y peregrinación de los santos.

¹⁷⁸ Vovelle, Michell, Op. cit. p. 63.

giran alrededor de los santos, para los campesinos asumen una importancia más allá de la establecida por la Iglesia”¹⁷⁹.

No podía ser de otra manera la situación de los habitantes de El Copé, ya que, hasta mediados del siglo XX, la región no contaba con instalaciones ni personal médico que brindara siquiera los servicios básicos de salud a los habitantes. Para enfrentar una enfermedad difícil, la única esperanza era “tener fe en los santos y en las medicinas que mandaban los curanderos”¹⁸⁰. En el marco de esta difícil realidad socioeconómica, la adopción de un santo protector para la comunidad de El Copé se convirtió en una necesidad espiritual prioritaria para los feligreses de estas apartadas comunidades.

La percepción de Gudeman en el sentido de que “las personas dicen que es mejor tener un santo patrono porque le sirve de guía a la población entera”¹⁸¹ se hizo patente entre los católicos copeños que, a principio de los años 40 decidieron adoptar un santo que sirviera de benefactor de la comunidad.

Sobre las celebraciones en honor a San José como santo patrono de El Copé, algunas de las personas entrevistadas indican que las mismas se iniciaron en el año de 1945. Sobre esta fecha coinciden los informantes Josefa Rodríguez, Arnulfo Lorenzo y José Arcadio Rodríguez. Por su parte, el señor Juan Pérez no logra precisar el año de inicio de las fiestas, pero recuerda las mismas se iniciaron entre 1945 y 1948.¹⁸²

La señora Celia Castillo recuerda que “el Padre hizo una reunión al sol, ahí donde está la iglesia y preguntó que santo querían para patrono de la comunidad. La gente votó por

¹⁷⁹ Gudeman, Stephen, Op. cit. p. 517.

¹⁸⁰ Castillo, Celia, entrevista citada.

¹⁸¹ Gudeman, Stephen, Op. cit., p. 518.

¹⁸² Rodríguez, Josefa, entrevista citada, José Arcadio (79 años) y Lorenzo, Arnulfo (72 años) entrevistados el 7 de enero de 2006 y Juan Pérez, (68 años) entrevistado el 21 de julio de 2007. Todas las entrevistas fueron realizadas en El Copé.

San José, pero otros decían que podía ser la Encarnación o San Miguel”¹⁸³ La señora Celia también refiere que la selección de San José, como patrono de El Copé, se hizo atendiendo a la confianza que las personas tenían en este santo debido a su condición de esposo de la Virgen y padre adoptivo del Niño Dios. La tradición católica le concede a este santo una jerarquía especial dentro del santoral. Por otra parte, en ninguna población cercana se hacían celebraciones para honrar a este santo; por lo cual, las fiestas de San José en El Copé desde sus inicios, adquirieron una connotación regional.

Algunas personas de mayor edad que participaban en las actividades religiosas como Josefa Rodríguez, Juan Pérez y Jacinto Rodríguez¹⁸⁴ coinciden en que el primer sacerdote que celebró las fiestas en honor a San José en El Copé, fue el Padre Antonio Ravanal. En los archivos de la parroquia de Penonomé consta que este clérigo español, en un segundo periodo, atendió esta circunscripción eclesiástica de 1945 a 1948.¹⁸⁵

A partir de su instauración oficial, las festividades en honor a San José de la Montaña, se celebraron anualmente. El señor Joaquín Rodríguez conserva orgullosamente la pequeña imagen de San José, de unos 15 cms. de alto, usada durante los primeros años. Él refiere que devotamente conserva esta imagen que pertenecía a su abuela.

Inicialmente, las celebraciones religiosas se circunscribían al mismo día 19 de marzo y la noche anterior. Los citados informantes recuerdan que desde el principio se hacían misas, bautizos y matrimonios. Para participar en estas ceremonias, los moradores de otras comunidades viajaban desde el día anterior y se hospedaban en las casas de vecinos

¹⁸³ Castillo, Celia, entrevista citada.

¹⁸⁴ Entrevistas citadas.

¹⁸⁵ Archivo Parroquial de Penonomé, Registro de bautismos, tomos 80 y 81

hospitalarios que poseían algún espacio donde alojarlos. La señora Celia Castillo, quien en ese entonces residía en Barrigón, relata lo siguiente

“nosotros veníamos a las fiestas y Juan, mi esposo, pedía posada donde el señor Herminio González o donde Genaro Arcia. A veces nos daban la cocina o en la finca para dormir. Yo acostaba a los niños en esteras y mantas que traíamos; nos alumbrábamos con guarichas¹⁸⁶ o linternas de querosín que traíamos”¹⁸⁷.

Las personas que se hospedaban en estas casas debían proveerse su propio alimento que consistía en arroz o verduras sancochadas que traían desde su comunidad. Para complementarlas, en las tiendas del pueblo compraban sardinas enlatadas, pescado (generalmente seco o salpreso, nunca fresco), mondongo o algo de carne. Todo esto lo cocinaban en fogones que improvisaban en los patios de las casas que les servían de albergue. Era costumbre que los huéspedes le obsequiaran a los dueños de la casa algunas verduras, frutas, café, arroz u otros granos como muestra de su gratitud.

¹⁸⁶ Guaricha: lámpara que se hace con una lata o botella, la cual se le llena de kerosén y se le inserta una mecha de trapo.

¹⁸⁷ Castillo, Celia, Op. cit.



Fig. N° 9. Imagen de San José, Patrono de El Copé.
(Foto Eladio Martínez, El Copé, 12 de julio de 2007)

6. Principales celebraciones litúrgicas.

En el marco de las celebraciones patronales en honor a San José, la población copeeña tenía la oportunidad de participar en diversas ceremonias a través de las cuales, la Iglesia Católica canalizaba la devoción de los creyentes. Como indiqué anteriormente, estas celebraciones tuvieron gran aceptación debido a que años antes, sólo se podía participar en ellas asistiendo a los pueblos de la provincia. Las celebraciones más importantes eran las misas, los bautizos y las procesiones.

6.1. La misa solemne.

La ceremonia más importante en el marco de las fiestas de San José, desde sus inicios, lo ha constituido la misa solemne dedicada al Santo Patrono. Esta celebración eclesial se lleva a cabo en la mañana del día 19 de marzo, fecha establecida por el santoral católico para honrar al milagroso patriarca.

Desde que se instituyó esta práctica religiosa, en la década de los años 40, muchas personas provenientes de las diversas comunidades de la región se congregan en El Copé para participar en la celebración litúrgica. El señor Andrés Rodríguez recuerda que “la gente llegaba de todas partes. Venían a pie o a caballo. Posaban en diferentes casas. El día de la misa esto se llenaba de gente en la iglesia”¹⁸⁸.

Para asistir a misa, los feligreses procuraban vestir sus mejores atuendos. Las damas más pudientes utilizaban finos vestidos y calzados que compraban en los almacenes de las ciudades. Las de menos recursos económicos usaban ropa que era fabricada en la comunidad por personas que habían aprendido el oficio y disponían de una máquina de coser manual. En este caso, las telas eran compradas en las tiendas locales, o bien encargadas a quienes viajaban al pueblo. Aunque era menos elegante, la mayoría de las mujeres andaban descalzas, unas por costumbre y comodidad, otras porque no podían comprar los zapatos. Sí era común que durante las celebraciones litúrgicas, las mujeres de mayor edad se cubrieran la cabeza con un chal o chalina como demostración de respeto a la casa de Dios.

¹⁸⁸ Rodríguez, Andrés, Op. cit.

Los varones, por su parte vestían ropas más elegantes. La costumbre social permitía que los varones participaran en actividades sociales más que las mujeres, por lo tanto, era común que los varones tuvieran mejores vestidos. Para esta época era común el uso del “pantalón chino”.¹⁸⁹ Algunos hombres utilizaban botas de caucho, negras e impermeables. Este tipo de calzado era el más utilizado debido a que era apropiado para andar en los caminos poblanos y también les protegía de lesiones con espinas, troncos y alimañas venenosas muy comunes en los campos de la región.

Hasta mediados de la década de los 60, los sacerdotes oficiaban la misa en latín y de frente al altar, es decir, de espaldas al pueblo. Era lógico que los feligreses que asistían al templo, no comprendieran el significado de los rituales eucarísticos; sin embargo, las personas mantenían un elevado nivel de respeto hacia la ceremonia.

6.2. Los Bautizos

“El que cree y es bautizado será salvado” (Marcos 16,16) establece un precepto bíblico que sirve de base para que los cristianos de todo el mundo le concedan una gran importancia al sacramento del bautismo.¹⁹⁰ De hecho, algunas doctrinas religiosas protestantes solamente aceptan este sacramento.

La Iglesia Católica reconoce que “el bautismo es el primero y más necesario de los sacramentos, nos quita el pecado original y nos hace hijos de Dios”¹⁹¹. Es por ello que, salvo pocas excepciones, los católicos acostumbran bautizar a sus hijos a muy temprana edad, convencidos de que el bautismo no solamente les convertirá en hijos de Dios, sino

¹⁸⁹ A este tipo de pantalones se les llamó posteriormente “diablo fuerte” y en la actualidad “jeans”.

¹⁹⁰ La palabra Bautismo se deriva del griego *baptisnum*, que literalmente significa “sumergir en las aguas”

¹⁹¹ Cfr. Catecismo Católico, p. 24.

que también les ayudara a librarse de muchos padecimientos y a protegerse de influencias maléficas.

Algunas veces, las personas retrasaban este compromiso con la fe. Ángel López Canto refiere que esta demora en bautizar a los niños era común en algunas regiones de Latinoamérica hasta hacen algunas décadas. A su criterio, esta situación se debe, entre otras causas, a que “sus habitantes diseminados por los campos, en muchas ocasiones se encontraban paralizados en sus casas por razón de las condiciones climatológicas. Las lluvias hacían intransitables los caminos de por sí dificultosos y retrasaban el acristianamiento de los niños”¹⁹².

Pese a la situación descrita, que forma parte de la realidad de la región copeña, era necesario que los padres y padrinos hicieran largos recorridos hasta las ciudades distantes de La Pintada, Natá y Penonomé para que el niño recibiera el don del bautismo durante sus primeros meses de vida. Con la llegada de los sacerdotes a la comunidad, a mediados de los años 30, los niños pudieron ser bautizados en la comunidad, sin tener que hacer esos largos viajes.

Aunado al significado puramente espiritual que tenía el sacramento del bautismo, esta ceremonia también adquiría una gran connotación socioeconómica. La normativa eclesiástica, hasta los años 70, no contemplaba ningún requisito previo para bautizar a un niño. Sólo bastaba la intención de los padres de que su hijo recibiera el sacramento y la disponibilidad de los posibles padrinos para aceptar esta designación.

La señora Celia Castillo explica que “los padrinos se podían buscar el mismo día del bautismo, pero era mejor buscarlos antes porque existía la costumbre de que la madrina

¹⁹² López Canto, Ángel., Op. cit. p.15

diera el camisón y el padrino la plata para pagar el bautismo. En ese tiempo (hasta inicio de los años 70) el bautismo costaba un peso”¹⁹³.

La señora Celia refiere que algunas veces ocurría que las personas se ofrecían como padrinos y madrinas de los hijos de sus familiares o amigos. Este ofrecimiento, en la mayoría de los casos, era aceptado por los padres del niño. En otros casos, los padres preferían buscar a personas que pudieran garantizar un apoyo, moral o económico, en la futura formación del ahijado. En la versión de los informantes, los mejores candidatos eran las personas más distinguidas en la sociedad copeña tales como comerciantes, maestros y autoridades civiles.

Según la señora Josefa Rodríguez,¹⁹⁴ su esposo Herminio González era uno de los organizadores de las actividades religiosas en El Copé y dirigente político reconocido en toda la región. Él siempre era buscado para padrino de muchos niños. Una situación similar refiere la señora Celia Castillo con respecto a su esposo, Juan Martínez, quien fungió como corregidor durante muchos años.

El señor Adán Jaime Rodríguez fue padrino de muchos niños. Lo buscaban porque era una persona reconocida en el pueblo” afirma Joaquín Rodríguez¹⁹⁵. El señor Adán se distinguió siempre por su liderazgo político y ocupó la corregiduría durante muchos años.

Por su parte, el señor Humberto Balabarca y su esposa Cecilia también sacaban muchos ahijados durante las fiestas patronales. El señor Humberto laboró en El Copé como policía hasta su jubilación en 1970 y la señora Cecilia fue maestra y bibliotecaria en

¹⁹³ Castillo, Celia, entrevista citada.

¹⁹⁴ Rodríguez, Josefa, entrevista realizada en El Copé el 11 de julio de 2006. Edad 90 años.

¹⁹⁵ Rodríguez, Joaquín, entrevista citada.

El Copé entre 1968 y 1985, ambos han sido siempre personas de mucho respeto en la sociedad copeña.

Hasta mediados del siglo pasado, existía la costumbre de que los padrinos llevaran al futuro cristiano a la iglesia. Los padres podían optar por asistir a la ceremonia o quedarse en sus casas o en las posadas. En algunos casos, se buscaba una “contramadrina” cuya función era ayudar a vestir al niño. Habitualmente el niño debía ser bautizado con un camisón de color blanco que, según la tradición cristiana, representa la pureza. Este vestido debía ser donado por la madrina o la contramadrina del niño.

A la salida del templo, algunos padrinos y madrinas hacían ostentación de su posición económica tirando al público un puñado de monedas que se conocía como “patacón”. Especialmente los niños se disputaban estas monedas que podían ser de un real o pesetas de diez centavos. Comúnmente se escuchaba la frase jocosa que decía “padrino pelao no saca ahijao” aludiendo a aquellas personas que no tiraban los esperados “patacones”. Esta costumbre desapareció en los años 60, debido al creciente número de bautizantes que requerían de padrinos y madrinas, que no siempre disponían de dinero para obsequiar a los asistentes a la iglesia.

En algunos casos, los padres y padrinos se ponían de acuerdo para hacer un brindis por el niño bautizado. Joaquín Rodríguez recuerda que “la gente hacía comida y chicha fuerte para celebrar los bautizos de los hijo”¹⁹⁶. Según explica, la comida podía ser arroz con frijoles y carne o sancocho de gallina.

En los últimos años esta costumbre se observa muy poco. La mayoría de las personas regresan a sus casas, una vez finalizada la ceremonia del bautismo, para continuar con sus

¹⁹⁶ Ibid.

quehaceres habituales. En otros casos, la celebración se reduce a un brindis en compañía de los padrinos y familiares cercanos. El menú para estas ocasiones ha variado y generalmente consiste en arroz con pollo, ensalada de papas o macarrones con gallina. La chicha fuerte ha sido reemplazada por el aguardiente (seco o ron) y cervezas. En los últimos años, el licor se ha suprimido y en su defecto se brinda soda u otro tipo de bebida a los asistentes. En todo caso, el brindis siempre es un evento representativo de las condiciones socioeconómicas de los padrinos del niño bautizado.

La variación que ha sufrido esta costumbre de celebrar los bautizos se debe, sobre todo a las disposiciones y recomendaciones que hace la Iglesia a través de los sacerdotes, delegados de la Palabra, catequistas, etc. La influencia de estas nuevas formas de evangelización implementadas por la doctrina católica, ha procurado que se le conceda una importancia más espiritual que social al bautismo de un niño, así como a la relación del compadrazgo.

También ha desaparecido la costumbre de decir el bendito a los padrinos y madrinas. Esta tradición consistía en que los ahijados, al encontrarse con sus padrinos o madrinas, independientemente del lugar o situación que les rodeara, debían demostrarles su respeto invocando la siguiente oración: “Bendito y alabado sea el Santísimo Sacramento del altar. Buenos días de Dios a usted padrino (madrina) día, tarde y noche”. El padrino o madrina contestaban este sacro saludo con la frase “Dios me lo haga bueno”. Si un ahijado o ahijada incurriera en la falta de no decir el bendito a su padrino o madrina, sería reprendido muy severamente y hasta castigado por su falta de respeto a la figura de quien lo había llevado a bautizar.

6.3. La procesión

La tradicional costumbre de caminar en procesión¹⁹⁷ acompañando la imagen de la Virgen o de un santo representa para los católicos, una de las formas más fehacientes para demostrar su devoción, ya que ello demanda, además, un gran esfuerzo físico. Para muchos creyentes, con esta acción se pueden expiar los pecados cometidos y pagar las promesas ofrecidas al santo como compensación por algún favor recibido.

En la perspectiva de James Scott, las procesiones, amén de otras actividades dentro del culto religioso, son ocasiones que permiten que los sectores dominantes de una sociedad, afirmar sus intereses clasistas. Esto se debe a que, generalmente son las personas más influyentes de la comunidad quienes organizan las ceremonias religiosas y otras celebraciones colaterales a éstas. En términos de Scott, “Los ritos oficiales como los desfiles y las procesiones(...) son precisamente el tipo de acción pública colectiva prevista por el discurso oficial”¹⁹⁸.

La práctica religiosa copeña incorporó, finalizando la década de los años 50, la costumbre de realizar procesiones en honor San José. Para participar en esta celebración, los feligreses se congregaban en la entrada del caserío, que, como se explicó anteriormente, hasta que se construyó la carretera estaba hacia el sureste.

La procesión siempre estaba encabezada por el sacerdote, acompañado de sus asistentes. Las personas más distinguidas de la comunidad como autoridades, educadores, y dirigentes políticos, siempre ocupaban un sitio a la vanguardia de la procesión y siempre cercano a la imagen del santo. Inicialmente, el recorrido solamente se hacía hasta

¹⁹⁷ El término procesión se deriva del latín “processionem” que significa camino o viaje.

¹⁹⁸ Scott, James, Op. cit. p. 89

la escuela y retornaba a la capilla, que, en ese entonces era el camino principal. A partir de los años 60, cuando los tractores traídos por el gobierno cortaron otras calles dentro del poblado, el recorrido de la procesión se extendió a otros sectores.

Para la procesión se llevaba la imagen del santo, que mide aproximadamente un metro de altura. Esta imagen fue comprada a través de aportes de actividades que realizaban los devotos en las comunidades de esta región. La señora Josefa Rodríguez, explica que su esposo, Herminio González y el chino Enrique Lam organizaron las actividades para recoger fondos para comprar el santo por los años de 1950 ó 1951. “se organizaban rifas para recoger fondos y se pedían aportes de la gente de todas las comunidades como Barrigón, Loma Bonita, San Pablo, Ojo de Agua, etc”¹⁹⁹.

Ninguna de las personas mayores de la comunidad que fueron entrevistadas, recuerda dónde se compró y cuánto costó la imagen del santo. “El chino Enrique fue el que compró el santo y esos papeles los guardaba él” explica la señora Josefa Rodríguez.

Desde un principio, las procesiones eran organizadoras por las educadoras Eloisa Balabarca de Soberón (maestra Pache) y Cecilia Dutary de Balabarca (maestra Cecy) ambas oriundas del distrito de Natá y pertenecientes a una de las familias más influyentes dentro de la comunidad copeeña.

Las organizadoras de estas procesiones importaron desde su población natal la costumbre de incluir a un grupo de jovencitas vestidas con finos trajes de color blanco. A estas jóvenes, cuya edad podía oscilar entre los 15 a 20 años, se les dio el nombre de “vestales” o “novias de San José”

¹⁹⁹ Rodríguez, Josefa, entrevista citada.

Esta costumbre ha trascendido hasta la actualidad, aunque la edad de las participantes ha disminuido y se observan niñas que cuentan con edades entre los 12 a 18 años. “algunas jóvenes no quieren participar porque les da pena y otras porque tienen compromisos de trabajo o estudios fuera de la comunidad. También porque no tienen los recursos para el vestido y los zapatos” señala la señora Ofilda Rodríguez de Pérez,²⁰⁰ quien, junto con las señoras Cecilia de Balabarca, Ana Guerrero y otras lleva 10 años de organizar las procesiones en El Copé.

Durante el transcurso de la procesión las jóvenes portan unos estandartes confeccionados con tela de seda o satín adornados con ribetes dorados. Generalmente son siete estandartes y cada uno de ellos lleva estampada la figura de San José con una inscripción que destaca un atributo del santo. Por ejemplo, “San José, Patriarca”, “San José, Esposo de María”, “San José, Protector”, “San José, Padre de Jesús” A los lados de cada estandarte cuelgan sendos cordones dorados que van sujetos por niñas más pequeñas de unos 7 a 10 años. A éstas se les conoce, precisamente con el nombre de “cordonerías”. Ellas también visten trajes blancos, adornados con lazos y encajes. Rigurosamente, los zapatos y el tocado en el cabello también son de color blanco. En ciertos casos, de faltar una de las niñas, se permite la participación de otra sustituta, aunque su vestido sea de otro color, siempre que sea de tonos “pasteles”

²⁰⁰ Pérez, Ofilda de, entrevista en El Copé, el 21 de julio de 2007. Edad: 72 años.



Fig. N° 10. Jóvenes vestales participando en la procesión de san José.
(Foto: Eladio Martínez C. El Copé, 19 de marzo de 2007)

En la procesión también participan niños y niñas que llevan emblemas con inscripciones que representan las 14 Obras de Misericordia. En los últimos años, estos/as niños/as son escogidos entre los que recientemente han hecho su primera comunión.

En cuanto al arreglo del Santo para la procesión, la señora Ofilda Rodríguez de Pérez explica que siempre hay personas voluntarias que se ofrecen para arreglar el santo. Los hombres confeccionan un anda, es decir, una especie de mesa clavada a unas piezas de madera largas que permiten cargarla en hombros. La señora Ofilda, junto a otras personas de la comunidad ha llevado la responsabilidad de decorar el anda del santo para la procesión durante los últimos 15 años.

El día solemne, muy temprano, algunas personas llevan flores naturales y ramos de mirto. Algunas flores son traídas de las ciudades a manera de donación. La señora Ofilda señala que “siempre las flores que se usan son naturales. Las personas voluntariamente

donan las flores para el anda del santo, a veces es como una promesa o manda al santo. Algunas flores las compran en el pueblo”²⁰¹. Las flores se colocan delicadamente alrededor de la imagen de San José. Las ramas de mirto, de color verde oscuro, siempre están presentes en este decorado y hacen resaltar el color de las flores. Alrededor del anda se adorna con telas de seda, satín o tul de color verde, blanco o celeste que se compran solamente con esta finalidad.

La procesión, hasta inicios de los años 80, salía a las tres o cuatro de la tarde. Desde sus inicios, recorre las principales calles de El Copé. Siempre la encabeza un varón, joven o adulto, que porta un crucifijo. “Esto significa que Cristo es lo más importante” explicó en una ocasión el sacerdote Daniel Poveda²⁰². El sacerdote que llega a la comunidad a celebrar las fiestas patronales, también va al frente de la procesión. Le siguen las novias de San José con sus estandartes y cordoneras y luego el anda del santo sobre los hombros de varones voluntarios. Finalmente, el pueblo devoto camina siguiendo a su santo patrono. Nadie se ha propuesto contar a los asistentes a estas procesiones. Sin embargo, algunos, como el señor Humberto Balabarca, calculan que “son más de mil”²⁰³.

²⁰¹ Pérez, Ofilda de, entrevista citada.

²⁰² Castillo, Celia, entrevista citada.

²⁰³ Balabarca, Humberto, entrevista citada.



Fig. N° 11. Devotos de San José cargando al santo patrono durante la procesión.
(Foto: Eladio Martínez C., El Copé 19 de marzo de 2006)

Hasta mediados de los años 60, las personas rezaban el rosario durante la procesión y entonaban algunos cantos conocidos. A partir de este periodo, se acostumbra contratar una murga para que toque canciones religiosas durante el transcurso de la procesión. A juicio de las personas del lugar, esta moderna costumbre “le da mayor solemnidad a la procesión”²⁰⁴

A partir de la década de los 60 se incorporó la costumbre de quemar fuegos artificiales durante la procesión. “Estos fuegos ratificales o voladores eran donados por las personas de distintas comunidades que hacían colectas para comprarlos. Los fuegos artificiales se tenían que buscar en los poblados de Los Santos o Guararé. Cada docena costaba como diez dólares” explica la señora Celia Castillo²⁰⁵.

²⁰⁴ Balabarca, Cecilia de, entrevista citada.

²⁰⁵ Castillo, Celia, entrevista citada.

El sacerdote Daniel Poveda, párroco de La Pintada celebró las fiestas patronales entre 1969 y 1978. Siempre encabezó la procesión de San José, hasta que, en 1978, sus precarias condiciones de salud le obligaban a quedarse en la capilla o en la casa cural.

El Padre Poveda, tenía la costumbre de hacer un alto en el recorrido de la procesión para “echar” la bendición a otras comunidades. La procesión hacía un alto, por unos momentos, en la entrada de los caminos que conducen hacia las comunidades de Barrigón y Ventorrillo. Allí el sacerdote hacía una breve oración e invocaba la bendición divina para los habitantes de estas comunidades. El propósito, en la mentalidad popular era resaltar el valor del campesino.

A partir de la llegada de la luz eléctrica a El Copé, en 1981, las procesiones salen más tarde ya que la iluminación de las calles permite a los participantes caminar por ellas sin dificultad. Casi siempre salen de cinco a seis de la tarde y finalizan dos horas después. Al retornar a la capilla, la imagen de San José, entra triunfante al templo y es recibida con sendos aplausos por las personas que no caminaron la procesión. También es notoria la cantidad de fuegos artificiales que se quema para celebrar este momento.

6.4. La Salve

La Madre de Dios ocupa, desde siempre, un lugar privilegiado en la mentalidad religiosa de todo el mundo cristiano. Su imagen ha sido valorada tradicionalmente como símbolo de la pureza femenina y como “modelo de todas las virtudes”²⁰⁶ Por analogía, los católicos relacionan el padecimiento de las mujeres en su papel de madres, con el

²⁰⁶ Cfr. Catecismo Católico, p. 16

sufrimiento de María durante el martirio y muerte de su hijo Jesucristo. “En María el Evangelio penetró la feminidad, la redimió y la exaltó”²⁰⁷.

Para algunos pueblos latinoamericanos, incluso, como lo afirma José Daniel Gil, el culto a la Virgen está vinculada directamente con el proceso de construcción de su identidad nacional. Este rol ha facilitado en algunas circunstancias “aglutinar a los creyentes católicos” en torno a la construcción de un sistema de control social²⁰⁸.

En varios pueblos latinoamericanos, la Madre de Dios es objeto de un culto sagrado a través de sus distintas advocaciones que corresponden a momentos históricos en que ella se apareció a la humanidad en distintas partes del mundo. Entre las manifestaciones más reconocidas universalmente están la Virgen de Guadalupe, la Virgen de Fátima, la Virgen de Lourdes y la Virgen Del Carmen. Estos son “acontecimientos innegables que, aún hoy día, constituyen un aliciente para el pueblo cristiano”²⁰⁹. Para estos pueblos, el culto a la Virgen, constituye la más fehaciente manifestación de las creencias religiosas. “Ella (la Virgen) y sus misterios pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su piedad popular”²¹⁰.

En este contexto religioso sociológico, los fieles católicos copeños tradicionalmente encontraban la manera de rendirle culto a la Santísima Virgen a través del santo Rosario, como se explicó en el capítulo II.

Con la incorporación de las celebraciones eclesíásticas propiamente en esta comunidad, a partir de los años 30, la devoción mariana encontró otros variados medios

²⁰⁷ Puebla, 229

²⁰⁸ Gil Zúñiga, José Daniel, La Virgen de Los Ángeles, Veinte Años Después, (ensayo) París, mayo, 2000 p.1.

²⁰⁹ Guevara, José Antonio, Op, cit. p. 81.

²¹⁰ Puebla, 454.

para hacerse tangible. Por ejemplo, los habitantes de esta región, congregados en las fiestas patronales de El Copé, se hicieron asiduos partícipes de la oración conocida como “La Salve”.

Los sacerdotes rezaban esta oración en latín, por lo que, prácticamente ninguno de los feligreses podía entender su contenido. Pero esta situación no era obstáculo para que asistieran fervorosamente a esta ceremonia que se realizaba el día 18 de marzo, la víspera del día solemne del Santo Patrono. Según indica la señora Celia Castillo, esta tradición se vio interrumpida definitivamente en 1978 cuando el padre Daniel Poveda, agobiado por la enfermedad, dejó de officiar los servicios religiosos en El Copé.

7. La Semana Santa

El periodo durante el cual se conmemora la pasión y muerte de Jesús, representa para el mundo cristiano, uno de los más importantes dentro del calendario litúrgico. Para los católicos, es la fecha religiosa más importante del año. Durante esta época, la tradición católica establece ciertos patrones de comportamiento que deben observar los creyentes. En la mentalidad popular, este tipo de conductas que se deben observar cotidianamente son la expresión de creencias religiosas basadas en el temor a Dios, pero también a la influencia de las fuerzas del mal diseminadas en el mundo durante este periodo.

Aún en los lugares donde no se ha instituido propiamente esta celebración a través de ceremonias y rituales eclesiásticos formales, los creyentes procuran cumplir con algunos principios religiosos que han recibido por medio de una tradición ancestral. Se trata, sobre todo, de establecer “un clima de devoción y piedad que estuviera acorde con los días en

que se conmemora la pasión, muerte y resurrección de Cristo y, al mismo tiempo, que sirviera de explicación de los misterios que se rememoraban”²¹¹.

Los rituales y ceremonias eclesiásticas propias de las fechas en que el mundo cristiano conmemora la pasión y muerte de Jesús, siempre ha sido objeto de una gran devoción por parte de los creyentes católicos de El Copé. Sin embargo, como se mencionó, para la mayoría de los habitantes de esta región, participar en este tipo de culto, era un privilegio reservado para aquellos que pudieran viajar hasta la ciudad de Penonomé.

A principios de los años 70, el sacerdote padre Daniel Poveda, Párroco de La Pintada y quien servía los oficios religiosos en El Copé desde 1968, motivó a los dirigentes católicos locales para que consideraran la posibilidad de celebrar la Semana Santa en esta comunidad. Según refiere la señora Celia Castillo, la idea fue bien acogida por la comunidad católica y muy pronto los dirigentes de la Junta Católica iniciaron las gestiones para conseguir un padre que viniera a celebrar la Semana Santa en El Copé.

Durante los primeros meses de 1974, la señora Celia junto a su esposo Juan Martínez y el señor Gombardo Sánchez (tesorero y presidente, respectivamente, de la junta católica de El Copé en 1974) realizaron varios intentos para conseguir un sacerdote en la casa cural de Penonomé. Ante la imposibilidad de lograr su objetivo en esta instancia, las personas tuvieron que dirigirse a la ciudad de Panamá. En la capital visitaron la Curia Metropolitana, el Seminario Mayor San José, la Iglesia de Santa Ana y la Universidad Santa María La Antigua, en busca del apoyo eclesiástico para su proyecto. Después de varios viajes, la persistencia de los dirigentes produjo los frutos esperados. En abril de ese

²¹¹ López Canto, Ángel, Op. cit. p.35.

mismo año (1974), el sacerdote jesuita, y oriundo precisamente de La Pintada, Marcelino Pérez, aceptó llegar hasta El Copé para celebrar la primera Semana Santa.

Desde un principio, la festividad religiosa contó con el respaldo de educadores, comerciantes, autoridades y líderes políticos. Cada uno de estos sectores, participaron activamente en las diferentes ceremonias que se realizaron en el marco de tan memorable acontecimiento.

Para los comerciantes, la concurrencia de la población a estas celebraciones constituyó una nueva oportunidad para incrementar sus ventas de comida, ropas, calzados, enseres religiosos como velas, inciensos, etc. Tampoco fue desaprovechada la ocasión por los empresarios promotores de espectáculos. El Jardín Marita, dos años después, promocionaba los bailes típicos a celebrarse el Sábado de Gloria como parte de la festividad religiosa.

No ocurrió lo mismo con el sector transporte que vio afectado sus intereses económicos con esta celebración que ofrecía la oportunidad a los creyentes de asistir a las ceremonias localmente sin tener que viajar hasta Penonomé u otras ciudades de la provincia.

En vista de la gran aceptación que la población católica de las comunidades de la región dispensó a las celebraciones durante la Semana Santa, el padre Marcelino Pérez dispuso oficialmente que las mismas quedaran instituidas de manera permanente en el pueblo de El Copé. Esta decisión del cura llenó de gran regocijo a la población católica de toda la región. En términos de la Doctora Eulogia Rodríguez de Arias, se trataba de una

celebración “que ha llevado hasta el corazón de la montaña los ritos del Calvario que antes sólo era dable presenciar en las iglesias poblanas y capitales de provincia”²¹².

7.1. Primeras ceremonias litúrgicas de Semana Santa.

Acerca de las celebraciones más importantes que se realizaron inicialmente como parte de la Semana Mayor y la actitud de los participantes en dichas ceremonias, la doctora Eulogia de Arias hace la siguiente descripción “Las ceremonias de Viernes y Sábado Santo, con la procesión del Santo Sepulcro, Vía Crucis, vigiliias, sermones, coros y la exposición del Santísimo en su monumento la noche del Jueves Santo, revistieron la mayor solemnidad y lucimiento, siendo admirable el respetuoso recogimiento de toda la población”²¹³.

Si bien las personas que asistieron a la celebración de aquella primera Semana Santa en El Copé, realmente desconocían el significado de cada uno de los rituales, todas demostraban mucho respeto y una gran disposición a participar cada una de las ceremonias²¹⁴.

Una de las ceremonias que llamó más la atención de los asistentes a aquella primera Semana Santa, fue la del **lavatorio de los pies**, realizada el día de jueves santo (11 de abril de 1974) en la que el sacerdote, imitando la acción de Jesús durante la última cena, lavó los pies a doce varones que representaban a los apóstoles. Estos hombres habían sido escogidos entre los más respetables de la comunidad y considerando su participación

²¹² Arias, Eulogia Rodríguez de, Op. cit. p. 71.

²¹³ Ibid, p. 71.

²¹⁴ La descripción que se presenta a continuación se logró a través de la observación participante del autor, en su papel activo como laico comprometido durante las celebraciones que se realizaron con motivo de la Semana Santa en El Copé, en abril de 1974.

acostumbrada en las actividades eclesiásticas. Realmente causó admiración entre los feligreses que un personaje de tan alta investidura como lo era un sacerdote, se humillara lavándole y besándole los pies a personas humildes. De hecho, la acción del sacerdote buscaba resaltar el gesto de humildad demostrado por Jesús y que todos los creyentes deben imitar.

Posteriormente, el sacerdote se dirigió al altar para celebrar “**la Última Cena de Jesús**” junto con sus apóstoles. Aquí se recordaba la instauración de la Eucaristía como la ceremonia más importante y solemne del ritual católico.

Ya en horas de la noche, se llevó a cabo la **procesión del silencio** de los hombres, en la que, en efecto, solamente participaron varones de diferentes edades. Algunos cargaban un anda con la imagen de Jesús Nazareno. Caminaron por las principales calles del poblado, siempre en silencio. Según el sacerdote que encabezaba la procesión, esta era una demostración de respeto hacia el sufrimiento de Jesús. En silencio, todos los participantes debían meditar sobre su conducta diaria, en función de los preceptos cristianos y el sacrificio que Cristo hizo por la humanidad.

El día Viernes Santo, se llevó a cabo la ceremonia de **Adoración de la Cruz**, con la cual se reafirma la sumisión de los creyentes ante el sacro símbolo del cristianismo. Las personas se congregaron en el templo, durante la tarde y con una actitud de mucho recogimiento, se acercaban a una cruz colocada frente al altar. Una vez allí, hacían una genuflexión, se persignaban y seguidamente besaban la cruz. A solicitud del sacerdote, las personas depositaban algún dinero a manera de ofrenda voluntaria, en un platillo colocado junto a la cruz. El sacerdote explicó a los presentes que esta ofrenda sería enviada a la Santa Sede para contribuir con el sostenimiento de los lugares santos.

A primeras horas de la noche del Sábado Santo se llevó a cabo **la procesión del silencio de las mujeres** con la imagen de la Virgen María. Con este gesto de devoción, las mujeres de la región reafirmaban su papel de madres cuyo sacrificio, en medio de situaciones de discriminación social, solo tiene comparación con el de María durante el suplicio de su hijo en el Calvario.

Momentos después, la población participó en el ritual de **bendición del cirio pascual** que simboliza a Cristo como la “luz del mundo”. Esta ceremonia se inició encendiendo una fogata en la parte exterior de la capilla. Junto al fuego, el sacerdote bendijo un cirio de unos 40 cms de alto y marcó en él una cruz, a la vez que pronunciaba la siguiente oración: “Jesucristo hoy y siempre, principio y fin del mundo; a él el poder y la gloria, por los siglos de los siglos, amén”. A continuación, el sacerdote seguido de todos los feligreses entró al templo para iniciar “**la Vigilia Pascual**”. Esta es la fase con la cual se espera y se celebra con regocijo la resurrección triunfante de Jesús. El punto final es el canto del “Gloria”

Fue necesario que el padre Marcelino Pérez destinara buena parte del tiempo dentro de cada ceremonia para explicar el significado a los feligreses. En términos de López Canto, cada una de estas acciones constituían “una gran disertación teológica pero al alcance de los más simples”²¹⁵

Desde su instauración en el contexto de la práctica religiosa regional copeña, en el último cuarto del siglo XX, la mayoría de las ceremonias propias de la Semana Santa han trascendido casi inalterables. Los sacerdotes que llegan para officiar estas celebraciones, han seguido el mismo ritual que instaurara el cura Marcelino Pérez en 1974.

²¹⁵ López Canto, Ángel, Op. cit. p. 35.

Por otra parte, ha sido tradición que las autoridades nacionales y locales dispongan como días de asueto el Jueves y Viernes Santo²¹⁶. Esta circunstancia ha permitido que muchas personas residentes en la ciudad capital y en otras poblaciones distantes puedan retornar a El Copé para participar en las ceremonias que se celebran durante esos días sagrados.

7.2. Ritos y costumbres tradicionales de Semana Santa

Como ya se ha sustentado, el periodo de la Semana Santa es, quizás, el de mayor significado para el mundo cristiano. Universalmente, durante estos días, los seguidores de Jesús, conmemoran su pasión y muerte a mano de sus adversarios hacen ya más de dos mil años. La gran importancia que los creyentes le conceden a estos misterios les ha llevado a establecer ciertas prácticas y costumbres que han trascendido generacionalmente hasta nuestros días. A través de esas prácticas, las personas manifiestan su devoción ante los principios sagrados emanados de la Iglesia. Sin embargo, también constituyen muestras de temor hacia las fuerzas del mal que, según la creencia popular, aprovechan la época en que Cristo padeció y murió para ejercer su influencia en el mundo.

Tanto las costumbres como los rituales religiosos que, al margen de las celebraciones eclesiásticas oficiales, se celebran durante estos, conllevan un doble propósito: preparar el alma y el cuerpo para la celebración pascual y conjurar la posible influencia de los poderes malignos. En este contexto se inscriben la costumbre de “guardar” la época de la

²¹⁶ Cfr. Decretos Municipales sobre esta materia. Municipio de La Pintada.

cuaresma, la práctica del ayuno y la abstinencia y algunos ritos populares como los sahumeros,²¹⁷ la confección de cruces de palmas y otros.

La Cuaresma

El periodo de cinco semanas que antecede a las fiestas de la Pascua se conoce en el léxico religioso como “cuaresma” y tiene un gran significado para los católicos.²¹⁸ Durante estos días, las personas creyentes se preparan tanto espiritual como físicamente, para conmemorar dignamente los misterios de la pasión y muerte de Cristo. El sacerdote Saúl Gaona Sánchez, de la Parroquia de Penonomé, explica que este es un acontecimiento de gran importancia porque se trata de un periodo de preparación para la fiesta de la pascua. Durante este tiempo se hace énfasis “en las diferentes etapas que vivió el pueblo de Israel hasta la llegada de Nuestro Señor Jesucristo”²¹⁹

Todo aquel que se precie de ser católico, está en la obligación de guardar estos días que la tradición señala como sagrados. La costumbre de guardar los días de cuaresma consiste en abstenerse de realizar trabajos que demanden un mayor esfuerzo físico, sobre todo los días viernes que incluye este periodo. También se ha establecido la costumbre de practicar el ayuno y la abstinencia durante estos días sacros.

²¹⁷ Comúnmente los creyentes utilizan el término “desahumo”

²¹⁸ El Diccionario Larousse define el término “Cuaresma” como “el periodo de cuarenta y seis días desde el miércoles de Ceniza hasta el Domingo de Pascua” (P. 302). El Catecismo Católico “Para ser Cristiano” establece que son “40 días de oración, penitencia y conversión” (p.32)

²¹⁹ Gaona Sánchez, Saúl, entrevista en Penonomé, el 31 de julio de 2007. El padre Gaona labora en la Parroquia de Penonomé y dirige la Radiodifusora católica “Radio Hogar” con sede en esta ciudad.

Algunas personas consideran que durante este periodo existen días “muy especiales” que se deben respetar, principalmente el miércoles de ceniza, el día de la Encarnación y el propio Viernes Santo ²²⁰.

La Iglesia Católica por su parte recomienda a sus seguidores durante estos días observar la práctica de la oración, la penitencia y la conversión.²²¹

La imposición de la ceniza.

Como se explicó anteriormente, el tiempo de cuaresma se inicia el día Miércoles de Ceniza. La Iglesia católica incluye dentro de las celebraciones litúrgicas propias de esta fecha, la ceremonia de “imposición de la ceniza” a los feligreses. Este ritual consiste en que el sacerdote dibuja una cruz de ceniza sobre la frente de las personas que asisten a la iglesia. (Fig. N° 12)

El Padre Saúl Gaona explica que este rito busca recordarnos la condición mortal del ser humano “adquirida debido a la desobediencia de los primeros seres humanos a las órdenes de Dios. Ese pecado originó la exclusión de los humanos del paraíso y la pérdida de todos los derechos como hijos de Dios. Solamente Cristo nos puede redimir de esta condición excluyente, por lo que debemos creer en Él” ²²². Se nos recuerda, con la ceniza, que “eres polvo y al polvo volverás” (Génesis 3,19)

²²⁰ Castillo, Celia, entrevista citada.

²²¹ Cfr. Catecismo Católico Op. cit. p. 32.

²²² Gaona, Saúl, entrevista citada



Fig. N° 12. El sacerdote impone la cruz de ceniza a los feligreses el día Miércoles de Ceniza. (Foto anónima)

El Ayuno y la abstinencia.

La tradición religiosa popular exige de los creyentes la práctica del ayuno y la abstinencia durante los días de cuaresma. El ayuno consiste en evitar la ingesta de cualquier tipo de alimento durante cierto tiempo (horas de la mañana, sobre todo). La Iglesia católica recomienda que se debe ayunar por lo menos durante los días de cuaresma.

La abstinencia se refiere a la privación de comer carne durante los días viernes que están comprendidos en el periodo cuaresmal.²²³

En realidad, hasta mediados del siglo pasado, ambas prácticas no eran tan difíciles de observar, debido a que, de hecho, la carne era un producto muy escaso en estas comunidades rurales. Esporádicamente se podía comprar algo de carne seca o “salpresa” a los vendedores itinerantes que visitaban las comunidades ofreciendo este producto. En otros casos, la misma se podía conseguir cuando los pocos dueños de ganado decidían matar alguna res. En esta oportunidad, la carne se podía comprar con dinero en efectivo o intercambiar por café, arroz, maíz, miel, sombreros o cualquier otro producto comercializable. También se podía adquirir carne a cambio de trabajo²²⁴.

Cuando no se podía obtener la carne por ninguno de los medios indicados, la única forma de obtenerla era cazando animales como venados, conejos, muleros, ñeques, palomas, ardillas, armadillos y otros que abundaban en los montes de la región.

Durante muchos años, cuando no había el acceso a las tiendas, la dieta de los copeños que guardaban los viernes de cuaresma, incluía alimentos básicos como verduras, arroz, bollos, tortillas, etc. En algunos casos, se acompañaban con pescado o camarones que podían obtener en los ríos y quebradas.

Con la aparición de las tiendas, a partir de los años 30, las personas que disponían del dinero podían incluir en sus comidas cuaresmales, alimentos como bacalao y sardinas o tunas enlatadas.

²²³ El Diccionario Larousse define el término “ayuno” como “abstinencia que se hace por motivos religiosos o por precepto eclesiástico de alguna de las comidas diarias o de ciertos manjares” (p.302)

El Diccionario Norma define la abstinencia como “la privación de comer carne en cumplimiento de precepto de la Iglesia o por voto” (p. 6)

²²⁴ Castillo, Celia, entrevista citada.

Por su parte, las personas que han emigrado hacia el área urbana en busca de trabajo o por motivos de estudio, se ven obligadas a consumir los alimentos que estén disponibles en su medio cotidiano. Muchos mantienen la costumbre de consumir mariscos en sustitución de la carne durante los días viernes de cuaresma y muy, especialmente, el día de Viernes Santo. Otras personas, por necesidad, debido a su trabajo, ya se han tenido que acostumbrar a consumir comidas con carne, sea de res, cerdo o pollo.

La Iglesia católica, por su parte, ya no enfatiza tanto en el cumplimiento de estas prácticas tradicionales, como lo son el ayuno y la abstinencia durante el periodo cuaresmal. A cambio, la catequización moderna se inclina por un mejor comportamiento de los creyentes y la observación de una conducta religiosa y moral más apropiada a los principios doctrinarios cristianos.

En el marco de la realidad que se ha planteado, la costumbre de no trabajar durante los días sagrados, así como la de abstenerse de comer carne los viernes de cuaresma ha ido desapareciendo irreversiblemente. Actualmente, aún en las comunidades campesinas ubicadas en el sector rural copeño, son muy pocas las personas que conservan la tradición de guardar los días de la cuaresma en el sentido de no trabajar o abstenerse de comer carne en determinados días. Sin embargo, los cristianos mantienen el respeto al significado del Viernes Santo.

7.3. Ritos vernaculares de Semana Santa

Durante la época de Semana Santa, y muy especialmente el día de Viernes Santo, los católicos acostumbran practicar ciertos ritos que han prevalecido a través de muchas

generaciones. Para los creyentes, estos rituales son manifestaciones de una devoción que cobra mayor fuerza durante los días sacros destinados a conmemorar la pasión y muerte de Cristo. De allí que la mayoría de estos rituales han logrado una gran aceptación popular. Sin embargo, para otros, se trata de una excesiva y desviada religiosidad que llega hasta confundirse con la superstición. Son en realidad, “ideas y prácticas que arrancan o desfiguran la fe y corrompen las buenas costumbres”²²⁵

La mayoría de los cultos religiosos desaprueban estas prácticas a las que califican como signos de idolatría y superstición. En el concepto de Los Testigos de Jehová estos rituales propios del tiempo cuaresmal son “costumbres que desagradan a Dios” y se deben a que “la gente ha recurrido a varios medios de controlar o apaciguar a los espíritus que le infunden temor y ganarse el favor de los benevolentes”²²⁶.

Entre los ritos más frecuentemente practicados durante el tiempo cuaresmal se pueden destacar los sahumeros, las cruces de palmas y la flagelación de los árboles. De cada uno de ellos se presenta una reseña, tomando en cuenta, sobre todo, las creencias que predominan en la población copeña.

Los sahumeros

Durante los viernes de cuaresma las personas acostumbran “sahumar”²²⁷ sus hogares, sus carros, sus negocios y hasta los animales de su propiedad. Esta práctica consiste en quemar ciertas sustancias aromatizantes como incienso y mirra. En muchos casos se combinan estas sustancias con la resina extraída de plantas silvestres como caraña

²²⁵ Perera Calderó, Jaime, *Cultura Religiosa en Grabados*, 4ª edición, Impreso en Litografía México S.A., México D.F., 1982, p. 120.

²²⁶ Los Testigos de Jehová, Op. cit. p. 72.

²²⁷ Popularmente en estas comunidades se usa el término “desahumar”

(*Trattinnickia aspera*) y chutrá (*Protium tenuifolium*). Invariablemente, todas estas esencias deben estar bendecidas por un sacerdote.

Originalmente, la tradición cristiana consideraba esta práctica como un gesto de adoración a Dios. “Significa la oración que se eleva a los cielos, la ofrenda que se eleva al Señor”²²⁸. Sin embargo, el significado inicial de este rito ha variado con el tiempo. En el concepto popular actual, estas sustancias poseen poderes místicos que protegen contra las fuerzas malignas dispersas en el mundo durante los días en que Jesús padece y muere. “La gente piensa que auyentará a los malos espíritus y si hay algo negativo, o para atraer la suerte”²²⁹

Las cruces de palmas.

El Domingo de Ramos de cada año marca el inicio de la Semana Santa o Semana Mayor. Durante esta fecha el cristianismo conmemora el feliz acontecimiento de la entrada triunfal de Jesús en la ciudad de Jerusalén (Mateo 21, 1-11) Imitando la acción del pueblo que recibió al Hijo de Dios enarbolando ramas en señal de adoración, los católicos han seguido la costumbre de participar en los actos litúrgicos del Domingo de Ramos, llevando hojas de palmas para bendecir.

El Padre Saúl explica que las palmas son un símbolo de martirio en la tradición religiosa. La presencia de una rama de palma en la imagen de un santo significa que fue martirizado”²³⁰.

²²⁸ Gaona, Saúl, entrevista citada.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid.

Después de la bendición, las hojas de palmas son transformadas en cruces que se colocan en las puertas de las casas. Según la creencia popular, este símbolo alejará los espíritus malignos. Por analogía, esta práctica dentro de la Iglesia Católica resulta una imitación de aquel tiempo de la esclavitud judía en Egipto, cuando los israelitas marcaron sus casas con sangre de cordero para evitar que el ángel exterminador enviado por Dios, acabara con sus primogénitos. Este acontecimiento marcó el inicio de la fiesta de la pascua que conmemora la liberación del pueblo judío.

CAPÍTULO IV

LA PRÁCTICA RELIGIOSA EN EL COPÉ A FINALES DEL SIGLO XX.

A finales del siglo XX el mundo entero se encontraba inmerso en un proceso acelerado de cambios científicos, económicos, tecnológicos y culturales que afectaban a todos los sectores de la sociedad. En el contexto religioso, la Iglesia Católica se vio precisada a implementar una serie de estrategias para llevar la formación evangélica a sus seguidores, sobre todo en los lugares donde tradicionalmente se ha vivido “un catolicismo popular debilitado”²³¹

En este capítulo se analiza el desenvolvimiento de la práctica religiosa popular en el periodo que comprende la segunda mitad del siglo XX. Inicialmente se plantean algunas ideas que muestran el panorama socio económico y político del pueblo latinoamericano para este periodo. La posición de la Iglesia frente a esta realidad sirvió como base para el desarrollo de nuevas estrategias de evangelización del pueblo laico y a la vez, enfrentar el creciente proceso de secularización religiosa que comparte el nuevo orden económico mundial.

1. Realidad y desafíos del catolicismo latinoamericano en el mundo moderno.

Al promediar el siglo XX, latinoamericana enfrentaba una serie de problemas que afectaban negativamente, en todos los aspectos, la vida de los pueblos de la región. Las difíciles condiciones socio económicas y políticas por la que atravesaban los pueblos en

²³¹ Puebla, 461.

este periodo, se convirtió en una gran preocupación para la jerarquía católica. La mayor preocupación de la Iglesia estaba enfocada hacia las “situaciones de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos, expresada en mortalidad infantil, falta de viviendas adecuadas, problemas de salud, desempleo, desnutrición, migraciones forzadas, etc.”²³²

Las causas de esta crisis, en la visión del clero latinoamericano, se pueden ubicar en las estructuras económicas, sociales y políticas imperantes en la época. En este sentido, los obispos latinoamericanos plantearon que “en países como los nuestros en donde con frecuencia no se respetan los derechos humanos fundamentales (...) se le suman los abusos de poder típicos de los regímenes de fuerza”²³³

A esta situación se refiere Oydén Ortega Durán en los siguientes términos: “en el área centroamericana y en otros puntos, se revela una flagrante crisis estructural, debida, fundamentalmente, a situaciones de injusticia social y económica, impuestas a través de métodos no participativos y de represión política”²³⁴ Los términos de Ortega Durán estaban encaminados a plantear los conflictos políticos regionales centroamericanos que asolaban a los diferentes países del área en los años 70 y comienzos de los 80. Si bien, ajuicio del autor, los conflictos se daban entre las diferentes naciones, el origen de los mismos se podían encontrar en las estructuras de poder que dominaban en cada país. En su mayoría, estos regimenes eran sustentados por las grandes potencias inmersas en la llamada “guerra fría”²³⁵

²³² Puebla, 29.

²³³ Puebla, 41 y 42.

²³⁴ Ortega Durán, Oydén, Contadora y su Verdad, s/e, Panamá, mayo de 1985. p. 24.

²³⁵ Cfr. Cogley Quintero, Plinio, El Nuevo Orden Mundial, Panamá, 1992.

En el plano económico, la Iglesia atribuía la situación de pobreza que aquejaba a millones de personas en la región latinoamericana, al sistema económico impuesto por el capitalismo. El enfoque eclesial apuntaba a que “La economía de mercado libre, vigente como sistema en nuestro continente y legitimada por ciertas ideologías liberales (*sic*), ha acrecentado la distancia entre ricos y pobres”²³⁶

Por otro lado, el cristianismo latinoamericano, en los decenios de 1960 y 1970, enfrentaba otra seria amenaza que a su juicio provenían de “ideologías políticas que han sacrificado muchos valores cristianos”²³⁷. Dadas las circunstancias de la época, el planteamiento episcopal hacía alusión a la penetración de los principios marxistas en el seno del clero latinoamericano y que atentaba contra el dogma religioso.

La Iglesia también denunciaba la existencia de regimenes totalitarios existentes en varias naciones latinoamericanas. En el análisis eclesial, estos sistemas de gobierno amparaban sus actitudes opresivas “con una subjetiva profesión de fe cristiana”²³⁸.

La realidad panameña para esta época, no difería mucho con respecto a la de los demás países latinoamericanos. Esta situación fue abordada por S.S. Juan Pablo II durante su visita al Istmo en marzo de 1983. En esa oportunidad, el Sumo Pontífice se refería a los sectores más humildes del pueblo panameño expresando que “Sé de las condiciones precaria de vuestra existencia, condiciones de miseria para muchos de vosotros, con frecuencia inferiores a las exigencias básicas de la sociedad”²³⁹.

²³⁶ Puebla 47.

²³⁷ *Ibid*, 48

²³⁸ *Ibid*.

²³⁹ Véase el texto del discurso de SS Juan Pablo II en la Ciudad de Panamá el 5 de marzo de 1983, en la publicación Juan Pablo II en Panamá, Editora Renovación S.A. Panamá, 1983, p. 47.

La población rural ha sido, tradicionalmente, uno de los sectores más afectados por las situaciones de injusticia social en la América Latina. Por ello, en la oportunidad de su visita al Istmo, con una clara conciencia de esta realidad, el jefe de la Iglesia Católica Universal señalaba que “el desarrollo económico y social ha sido desigual en Centroamérica y en este país. La población campesina ha sido frecuentemente abandonada en un innoble nivel de vida y no rara vez tratada y explotada duramente”²⁴⁰

En su análisis sobre la crítica situación en que se desenvuelve la clase campesina, a la que acertadamente denominó como “La Gente Pobre de Panamá”, Gloria Rudolf afirma que “el desarrollo capitalista ha convertido en víctimas a las mujeres y hombres pobres a través del tercer mundo rural”²⁴¹. Bajo su perspectiva, esta situación se debía a la situación de control de esta nación por parte de poderosos intereses estadounidenses, que, unidos a sectores dominantes de Panamá, “le dieron forma y limitaron las circunstancias económicas y políticas (...) creando condiciones de dependencia e inseguridad económica”²⁴².

En este contexto, muy escasamente alentador, la alta jerarquía de la Iglesia Católica Universal se propuso, como meta prioritaria, implementar un nuevo modelo de evangelización que le permitiera replantear su posición frente a las necesidades tanto espirituales como materiales de los pueblos de la región. A la vez, estas nuevas estrategias evangelizadoras le permitirían a la Iglesia revitalizar sus propias estructuras.

Tres acontecimientos contribuyeron a definir la posición de la Iglesia frente a la realidad del pueblo latinoamericano en el contexto de la segunda mitad del siglo XX: El

²⁴⁰ Ibid.

²⁴¹ Rudolf, Gloria, Op. cit. p. 33.

²⁴² Ibid, p. 31.

Concilio Vaticano II, la Conferencia Episcopal de Medellín y la Conferencia Episcopal de Puebla. En este capítulo se presentan las ideas más relevantes emanadas de cada uno de estos acontecimientos eclesíásticos de gran trascendencia para el catolicismo latinoamericano y, por ende, de Panamá.

La intención de plantear aquí estas ideas, sin incurrir en mayores detalles, consiste en orientar la comprensión de la posición adoptada por la Iglesia frente a una ineludible realidad que afectaba la práctica religiosa del pueblo católico. Estos planteamientos conllevarían, finalmente a la modificación de la práctica religiosa popular y a la implementación de nuevos modelos para la evangelización del pueblo laico.

1.1. El Concilio Vaticano II

“El mundo Moderno” precisamente fue el tema central que ocupó la atención de los participantes en el Concilio Vaticano II, el mayor cónclave religioso que reunió a los líderes del catolicismo a nivel mundial. Este magno encuentro de la jerarquía eclesíástica fue iniciado por el Papa Juan XXIII en 1962 y culminado por su sucesor Pablo VI en 1965²⁴³. Inicialmente, el objetivo de la asamblea era tratar “cuestiones de doctrina y disciplina eclesíástica”²⁴⁴.

El Concilio Vaticano II constituyó el punto de partida para la renovación interna de la Iglesia Católica, a la vez que un replanteamiento de su posición frente a los graves problemas que aquejan a la humanidad. Al final del encuentro, la posición de los obispos y la del mismo jefe de la Iglesia frente a la problemática de los pueblos oprimidos a nivel

²⁴³ Cfr. Diccionario Larousse, edición 1998, p. 352.

²⁴⁴ Ibid.

mundial, derivó en un planteamiento más humanista que religioso que aportaría, en lo sucesivo, “luz y cambios significativos a la Iglesia Universal”²⁴⁵.

A partir del análisis conciliar surge la visión de una “opción preferencial por los pobres” que vino a orientar lo que sería la misión de la Iglesia. Con esta perspectiva, la Iglesia se propuso:

- Proclamar la buena noticia de la salvación humana realizada por Jesucristo,
- Santificar a sus fieles con el culto y los sacramentos,
- Enseñar y defender la dignidad del hombre y todos sus derechos,
- Hacer que la paz y el amor reinen en todos los hombres.”²⁴⁶

Para el mundo católico Vaticano II representó “una apertura, de impulso a la modernización, tanto en los asuntos del dogma y los ritos, como hacia otras iglesias y el resto del mundo”²⁴⁷.

1.2. La Conferencia de Medellín

La reunión de los obispos latinoamericanos en la ciudad colombiana de Medellín en 1969, constituyó una etapa de evaluación y fortalecimiento de los preceptos emitidos por la Iglesia Católica Universal en el Concilio Vaticano II. De hecho, algunos teólogos y analistas de ambos encuentros afirman que “sin el Concilio Vaticano II, la Conferencia de Medellín hubiera sido imposible”²⁴⁸.

²⁴⁵ Martínez, Nemesio, Breve Relato sobre el Centro pablo VI, Imprenta Surcos S.A., Penonomé, Rep. De Panamá, 1997, p. 15.

²⁴⁶ Catecismo Católico Op. cit. p. 18.

²⁴⁷ Enciclopedia Sociales, Op.cit. p. 424.

²⁴⁸ López Trujillo, Alfonso, Op. cit. p.173.

“El compromiso de la Iglesia con los problemas sociales y el inicio de una nueva línea pastoral latinoamericana”²⁴⁹ fue el tema central que orientó las diferentes acciones realizadas en el marco de la conferencia. Este fue, como afirma Alfonso López, “un acontecimiento religioso que permitió a los pastores representando a sus iglesias y reflejando las expectativas de sus comunidades, poner en común una visión de la realidad interpretada desde la fe”²⁵⁰.

En un análisis de la realidad en que viven inmersos los pueblos latinoamericanos, la Conferencia de Medellín expuso su preocupación por las injusticias que tradicionalmente se ejercen contra los sectores más pobres y oprimidos de América Latina, señalando que “Vivimos una realidad, dura, penosa y conflictiva en la que el impacto de la miseria y de la justicia (en diversas formas) interpela fuertemente al cristianismo”²⁵¹.

Como producto de este magno encuentro, la Iglesia Católica expresó su intención de renovar sus estrategias de evangelización en busca de “una respuesta de conjunto y comprometedor a los interrogantes del hombre actual, a los grandes retos de nuestros pueblos, principalmente en los campos social, económico y político”²⁵².

Llevando a la práctica los preceptos emanados de Medellín, la Iglesia impulsó un nuevo modelo de evangelización, dirigido, sobre todo, a promover las ideas de justicia social entre los habitantes del sector rural. El programa fue bautizado como **Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)**²⁵³. La incorporación de estas nuevas estructuras en el seno de la Iglesia católica buscaba, fundamentalmente, la divulgación del

²⁴⁹ Diccionario Larousse, Op. cit. p.1507.

²⁵⁰ López Trujillo, Alfonso, Op cit. p. 11

²⁵¹ Ibid, p. 10.

²⁵² Ibid, p. 8.

²⁵³ Más adelante, en este mismo capítulo se profundizará sobre la estructura y acción de las Comunidades Eclesiales de Base en la región que se estudia.

evangelio hasta en los sectores más apartados de la región, conservando la participación de la población creyente en el seno de la doctrina católica. “La estrategia de la nueva cristiandad consistía en una reafirmación de las tradiciones católicas”²⁵⁴. Igualmente, la Iglesia procuraba la concienciación de las personas acerca de su realidad, de sus derechos y de la necesidad de luchar para alcanzar niveles de vida más dignos para todos.

Para la época de los años 60 y 70, la difícil situación socioeconómica y política por la que atravesaban los sectores populares panameños, sobre todo en el área rural, sumada al impulso que los sectores de la Iglesia local le brindaron a los cambios propuestos por el Concilio Vaticano II y Medellín, se convirtieron en los factores determinantes para que los habitantes de El Copé, Barrigón, Loma Bonita y otras comunidades ubicadas en la región, abrazaran favorablemente el nuevo modelo para la promoción evangélica. Estos pueblos encontraron en las CEB el marco propicio para expresar sus planteamientos acerca de los problemas que en la realidad local, constituyen un reflejo de la situación mundial.

1.3. La Teología de la Liberación

Las inquietudes acerca de la realidad de los pueblos latinoamericanos, surgidas en el seno del Concilio Vaticano II y, más recientemente, en la Conferencia de Medellín, constituyeron el marco propicio para el surgimiento de una nueva tendencia ideológica dentro de la Iglesia Católica latinoamericana que fue denominada como “la Teología de la Liberación”. Basada en la concepción humanista de “la opción preferencial por los

²⁵⁴ Mansferrer, Elio, artículo en *Almanaque Mundial 2006*, Editorial Televisa, México, México, 2006, p. 64.

evangelio hasta en los sectores más apartados de la región, conservando la participación de la población creyente en el seno de la doctrina católica. “La estrategia de la nueva cristiandad consistía en una reafirmación de las tradiciones católicas”²⁵⁴. Igualmente, la Iglesia procuraba la concienciación de las personas acerca de su realidad, de sus derechos y de la necesidad de luchar para alcanzar niveles de vida más dignos para todos.

Para la época de los años 60 y 70, la difícil situación socioeconómica y política por la que atravesaban los sectores populares panameños, sobre todo en el área rural, sumada al impulso que los sectores de la Iglesia local le brindaron a los cambios propuestos por el Concilio Vaticano II y Medellín, se convirtieron en los factores determinantes para que los habitantes de El Copé, Barrigón, Loma Bonita y otras comunidades ubicadas en la región, abrazaran favorablemente el nuevo modelo para la promoción evangélica. Estos pueblos encontraron en las CEB el marco propicio para expresar sus planteamientos acerca de los problemas que en la realidad local, constituyen un reflejo de la situación mundial.

1.3. La Teología de la Liberación

Las inquietudes acerca de la realidad de los pueblos latinoamericanos, surgidas en el seno del Concilio Vaticano II y, más recientemente, en la Conferencia de Medellín, constituyeron el marco propicio para el surgimiento de una nueva tendencia ideológica dentro de la Iglesia Católica latinoamericana que fue denominada como “la Teología de la Liberación”. Basada en la concepción humanista de “la opción preferencial por los

²⁵⁴ Mansferrer, Elio, artículo en *Almanaque Mundial 2006*, Editorial Televisa, México, México, 2006, p. 64.

sectores de izquierda. En la perspectiva del sociólogo panameño Plinio Cogley Quintero “la Teología de la Liberación había adaptado los dogmas cristianos al marxismo (...) El Papa conocía muy bien esa penetración soviética en la Teología de la Liberación y era por eso que se oponía a ese movimiento”²⁵⁸

Por su parte, Monseñor Aurelio García Pinzón, se refiere a la tendencia como una corriente “muy idealizada, sectaria y elitista” que no llegó a prosperar en el pueblo panameño²⁵⁹. En realidad, se puede compartir este planteamiento del Padre García en el sentido de que, como ocurrió en otros países, la jerarquía eclesiástica mantuvo los lineamientos emanados del Vaticano en sentido de rechazar los principios doctrinarios de la corriente liberacionista. Sin embargo, en el caso panameño, estas ideas encontraron asidero en algunos sectores religiosos dentro del catolicismo, sobre todo en la Orden de los Jesuitas.

Uno de los factores que contribuyó a que esta doctrina no alcanzara mayor prosperidad, lo constituye el hecho de que, para esta época, los sacerdotes jesuitas se dedicaban también a la enseñanza en los colegios particulares, principalmente en las ciudades de Panamá y Colón. Los estudiantes que asistían a estos centros educativos particulares provenían de los sectores más acaudalados de la sociedad panameña. Como se ha analizado, la perspectiva ideológica de la teología liberadora contradecía los intereses de las clases económicas dominantes y por ello encontró resistencia en este sector de la sociedad panameña.

²⁵⁸ Cfr. Cogley Quintero, Plinio, Op. cit., p. 318 a 348.

²⁵⁹ García Pinzón, Aurelio, Entrevista en la Casa Parroquial de Aguadulce, el 22 de febrero de 2006.

Los planteamientos anotados hasta ahora, explican porqué, a pesar de los esfuerzos desplegados por los promotores de la Teología de la Liberación, para lograr su divulgación entre los sectores más necesitados de la realidad panameña, esta corriente no logró la acogida esperada. Más bien, a finales de los años 70, se observó un creciente repliegue. No obstante, lejos de ser “desechada” completamente, la teología liberadora logró incorporar en la Iglesia latinoamericana algunos principios que han prevalecido en el afán de luchar por el mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos de la región. Juan Antonio Rivera expresa el aporte de las ideas liberacionistas de la siguiente forma:

“Las clases pensantes del mundo actual están cada vez más conscientes de que la solución de los graves problemas nacionales e internacionales. No es sólo cuestión de producción económica o de organización jurídica social; sino que se requieren valores ético-morales y religiosos, así como un cambio de mentalidad, de comportamiento, integración de todas las actividades económico-sociales y políticas hacia el principio del bien común, el respeto a la dignidad de la persona humana y la valoración y aprecio hacia la naturaleza”²⁶⁰

1.4. La Conferencia de Puebla

En 1979, a diez años de la Conferencia de Medellín, los obispos latinoamericanos se congregaron en la ciudad de Puebla, México, con la finalidad de analizar los resultados obtenidos en el proceso de evangelización latinoamericana en base a los lineamientos planteados por aquella reunión y por el Concilio Vaticano II.

²⁶⁰ Rivera, Juan Antonio, Op, cit., p.13.

“La Evangelización en el presente y futuro de América Latina” fue el tema central que analizaron los participantes en esta tercera conferencia episcopal. En este contexto, la atención de la Iglesia se centró en “la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral”²⁶¹. Pero los señalamientos que la Iglesia presentó en esta oportunidad no solamente se circunscribieron a denunciar las situaciones de injusticia que enmarcaban la vida de los pueblos de la región latinoamericana. Conscientes de que “como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo,”²⁶² los obispos abordaron la necesidad de renovar las estructuras internas de la Iglesia con el fin de lograr una verdadera evangelización que alcanzara a los sectores más humildes.

Con esta visión, los señalamientos de la Iglesia a partir de la Conferencia de Puebla se enfocaron en dos objetivos básicos:

- a. La necesidad de evangelizar y catequizar adecuadamente a las grandes mayorías que han sido bautizadas y que viven un catolicismo popular debilitado.
- b. Dinamizar los movimientos apostólicos, las parroquias, las Comunidades Eclesiales de Base y los militantes de la Iglesia en general”

La Iglesia ratificó su posición frente a la expansión de “doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a fe y moral” refiriéndose a corrientes ideológicas afines al marxismo como la Teología de la Liberación. Recordemos que esta corriente a lo interno del catolicismo fue

²⁶¹ Puebla, 1134

²⁶² Puebla, 457.

objetada, desde su origen, por la cúpula de la Iglesia, por considerarla contradictoria a los principios cristianos²⁶³

No obstante, la Iglesia reconoció que las condiciones en que se desenvuelven los pueblos latinoamericanos les han llevado a adquirir un sentido más crítico y una actitud más consciente de su propia realidad. “Lo que la Iglesia propone es aceptado o no en un clima de más libertad y con sentido crítico”²⁶⁴.

En comunión con lo anterior, la Iglesia también definió su preocupación por la difusión de las ideas religiosas de corte protestante que emprendieron, en los últimos años, los grupos evangélicos. En la mayoría de los casos, grupos pentecostales, adventistas, mormones y otros surgieron en las grandes ciudades de Europa y Norteamérica y muy pronto se diseminaron por todo el ámbito latinoamericano.

Los postulados de la Conferencia de Puebla se hacen tangibles en la región copeña gracias a la influencia de las Comunidades Eclesiales de Base que, desde mediados de la década de los 70, se implementaron en la región siguiendo los lineamientos del Concilio Vaticano II y más recientemente, de la Conferencia de Medellín. Como se planteará más adelante, tanto las CEB como sus líderes naturales, los Delegados de la Palabra, fueron los factores determinantes en la concienciación del pueblo sobre su propia realidad y sus posibilidades de salir del estado de miseria y opresión impuesto por las estructuras de la sociedad moderna capitalista.

²⁶³ Cfr. Cogley Quintero, Plinio, Op. cit. pp. 318-348.

²⁶⁴ Puebla, 77.

2. Desarrollo económico y secularización religiosa.

A medida que los pueblos avanzan en su proceso de desarrollo, así mismo evolucionan sus costumbres, sus formas de actuar y, aunque en una forma más lenta e imperceptible, su manera de percibir su mundo circundante; en otras palabras, también cambia su manera de pensar. En este ineludible proceso de transformación de la sociedad, la economía es uno de los factores que ejerce una mayor influencia.

En la medida en que varía el sistema económico predominante en una sociedad, así mismo cambian los hábitos y las costumbres de sus habitantes, para ajustarse a las nuevas estructuras que impone el sistema. Este fenómeno incluye, lógicamente, la práctica religiosa popular. Aunque, como se señalara anteriormente, los hábitos religiosos son los que más lentamente cambian, los mismos no permanecen incólumes a través del tiempo.

Este es el planteamiento fundamental que ocupa las ideas que se presentan a continuación.

2.1. Influencia del sector económico en las actividades religiosa.

Históricamente, el fenómeno de la economía ha influido en las transformaciones que ha sufrido la mentalidad religiosa de los pueblos. Los sectores económicamente dominantes dentro de una comunidad determinan los comportamientos que deben observar sus habitantes. Como lo reafirma James C. Scott, “La ideología de la clase dominante es la ideología de la sociedad en su conjunto”²⁶⁵

²⁶⁵ Scott, James, Op. cit. p.89.

Precisamente, las actividades religiosas que se llevan a cabo en una comunidad, constituyen un medio propicio para la promoción y reafirmación de los intereses de los grupos dominantes dentro de esa sociedad. Los planteamiento que hace James C. Scott sobre este proceso, nos lleva a la conclusión de que “las clases dominantes se reafirman a través de la religión”²⁶⁶. Por su parte, la Iglesia Católica en el Documento de Puebla reafirma también esta posición en el sentido de que el desarrollo económico conduce hacia “un secularismo que da las espaldas a Dios”²⁶⁷.

En este contexto se plantea la evolución del pensamiento y la actitud de la población copepeña frente a los principios religiosos que han predominado tradicionalmente en la sociedad. Al margen de otros factores cuya influencia repercute en la práctica religiosa, los avances que se han registrado en materia económica dentro de la comunidad han contribuido a modificar las creencias tradicionales que forman parte de la religiosidad del pueblo copepeño, muy especialmente en el lapso que comprende el siglo XX.

2.2. Economía local y religiosidad.

Si recordamos el caso de “las rezaderas” que eran muy populares en El Copé hasta mediados del siglo pasado, se observa que estas actividades eran organizadas precisamente, por las familias que contaban con los recursos suficientes para sufragar los gastos que representaba brindar comida y bebida (chicha fuerte) a los asistentes; así como el estipendio que le correspondía a los rezadores. Es necesario recordar que también existía la costumbre de bailar tamborito después de los rosarios. En esta actividad se

²⁶⁶ Ibid.

²⁶⁷ Puebla, 83.

consumía gran cantidad de chicha de maíz fermentada, cuya preparación requería de muchos recursos como maíz, miel o raspadura y vasijas para su fermentación.

Igual ocurría con las ceremonias que tenían lugar con motivo del fallecimiento de una persona. El tiempo que duraba el acompañamiento en la vivienda del difunto dependía, en muchos casos, de los recursos de que disponía la familia para brindar comida a los asistentes. En una población con una economía dependiente de una agricultura de subsistencia era poco probable que las familias pudieran disponer de los recursos excedentes en cantidades necesarias (maíz, miel, arroz, carne, frijoles, etc.) para sostener estas actividades que eran muy concurridas.

En el proceso de incorporación de las actividades eclesíásticas en la región a partir de los años 30, las familias Lam y Balabarca jugaron un papel determinante. Eran precisamente, los comerciantes de mayor renombre en la región. Cuando se conformó la primera comisión religiosa de El Copé, en 1937, Enrique Lam, Tomás Balabarca y Eloísa Balabarca ocuparon los cargos de mayor relevancia (Presidente, tesorero y secretaria respectivamente)²⁶⁸. De manera similar, los sacerdotes que visitaban la comunidad casi siempre se hospedaban en la residencia de la familia Lam. Esta costumbre no era producto de la casualidad, sino el resultado del reconocimiento generalizado del pueblo en el sentido que esa era la única vivienda apropiada para alojar al ilustre personaje.

A partir de la época, y con la anuencia comunitaria, las familias Lam y Balabarca encabezaron siempre los grupos que organizaban las actividades religiosas. Sin embargo, su hegemonía no se limitaba al ámbito religioso. Los comerciantes supieron capitalizar el auge de personas que visitaban El Copé durante las fiestas religiosas y muy pronto se

²⁶⁸ Véase este tema en el capítulo III y en ANEXO, acta de conformación de la Comisión Católica de 1937.

dieron a la tarea de organizar actividades que sirvieran como atracción y entretenimiento de los visitantes.

Con el transcurso de los años, estas actividades identificadas genéricamente como “fiestas de calle” se convirtieron en acontecimientos inseparables de las celebraciones religiosas. Los escasos recursos económicos con que contaban los feligreses que asistían a los cultos eclesiásticos se convirtieron en una nueva fuente de ingreso para los empresarios. En lo sucesivo, deliberadamente o no, estas actividades contribuyeron a profundizar el proceso de secularización religiosa.

Las fiestas de calle

Los duros avatares de la vida campesina, caracterizada por los difíciles trabajos en los cultivos, las precarias condiciones de salubridad y una marcada escasez económica, hacen que las personas encuentren en las fiestas, una forma de relajamiento y de dispersión de las penas. A la vez, las fiestas permiten la convivencia social y el intercambio de ideas y experiencias sobre la vida cotidiana. En realidad, “en todos los pueblos ha existido la tendencia natural a reunirse para hacer una tregua en su labor diaria y socializar las alegrías, los dolores, las esperanzas”²⁶⁹.

Bajo esta connotación sociológica, los copeños de los años 30, aprovecharon las circunstancias de las celebraciones religiosas locales para organizar bailes populares y otras actividades festivas seculares.

²⁶⁹ Chang, Giselle y Chávez, Jaime, La Dimensión Festiva de la Cultura Popular, Programa de Rescate y Revitalización del Patrimonio Cultural, San José, Costa Rica, s/f, p. 102.

La señora Josefa González²⁷⁰ recuerda que desde la época de los años 30, durante las fiestas religiosas, se hacían bailes de tamborito en la casa del señor Agustín González. Esta vivienda, construida con características modernas como paredes embarradas, techo de zinc de cuatro aguas y puertas de madera, constituía un local cómodo y atractivo para los visitantes. Otra característica importante de esta vivienda era que estaba ubicada muy estratégicamente en el camino principal del poblado a unos 200 metros de la escuela del lugar, donde se realizaban, precisamente, los oficios religiosos. La calidad de los materiales (madera, zinc, barro, etc.) utilizados para su construcción, ha permitido que hasta la actualidad, la casa se mantenga en perfectas condiciones. Ésta aún pertenece a los descendientes del señor Agustín González. (fig. 18)

Indibruno González, que habitó por 40 años esta vivienda, señala que “El chino Enrique Lam era el que organizaba los bailes. Al principio, se hacían solamente para alegrar las fiestas, después se vendía chicha fuerte”²⁷¹ Explica este informante que la libra de chicha costaba un real y para medirla se utilizaban las “aveneras”, o sea, las latas vacías de avena de la marca “*Quaquer*”, un cereal muy consumido en aquella época. A falta de pesas u otras formas de medir los productos, estos envases vacíos de avena eran utilizados comúnmente como unidades para medir los granos y algunos líquidos.

La gran aceptación que tuvieron los bailes de tamborito por parte de los asistentes a las fiestas religiosas de El Copé, motivaron que estos eventos se convirtieran, en los años siguientes, en actividades con fines económicos y sus organizadores, en los primeros empresarios de eventos festivos en esta región.

²⁷⁰ Rodríguez, Josefa, entrevista en El Copé el 10 de junio de 2006. Edad: 90 años.

²⁷¹ González, Indibruno, Op. cit.

Según recuerda el señor Indibruno, a comienzos de los años 50, los bailes de tamborito fueron reemplazados por la cumbia. Inicialmente esta música era interpretada por personas de la comunidad que demostraran habilidades en la ejecución de algún instrumento como tambor, maracas o güiros, violín, acordeón o armónica. En 1958 la familia Lam, construyó el primer local destinado exclusivamente a este tipo de eventos. Incluía una sala de baile y una cantina. El nuevo “Jardín Hermanos Lam” fue construido en el centro del poblado, a unos 200 metros de la capilla del lugar. De esta manera, muchas personas que asistían a los oficios religiosos aprovechaban la ocasión para disfrutar de los espectáculos atractivos que representaban los bailes.



Fig. N° 13. Local donde se realizaban los bailes populares en El Copé hasta 1958. (Foto: Eladio Martínez C., El Copé, 1 de julio de 2007)

Las remembranzas del señor Sebastián González nos dan una mejor idea acerca de estos espectáculos:

“El primer conjunto musical que vino fue “El Negro Bazán” en 1958, para ese tiempo, los músicos tocaban sentados y se cobraban

como tres pesos por bailar. Los bailes empezaban como a las ocho de la noche tocaban hasta las tres o cuatro de la mañana”²⁷²

Durante las dos décadas siguientes, Enrique Lam, además de ser el comerciante que apoyaba las actividades religiosas de la comunidad, era también el empresario organizador de las actividades de calle.

El éxito alcanzado en los bailes o “pindines” que organizaba la familia Lam, como parte de las fiestas patronales de El Copé, muy pronto despertó el interés de otros comerciantes. Dos circunstancias sirvieron de aliciente para que otros decidieran incursionar en el negocio de los bailes. Para la década de los 60, el señor Enrique Lam ya contaba con una avanzada edad que le impedía administrar adecuadamente sus negocios, que además de abarrotería, sala de baile y cantina, incluía fincas de café y potreros con abundante ganado en Ventorrillo, Barrigón, Bajo Grande y otras comunidades. Por otro lado, los recursos económicos de que disponía “el chino Enrique” le permitieron enviar a sus hijos a estudiar a la ciudad capital. A su regreso a las tierras de El Copé, ninguno de los descendientes del comerciante demostró mayor interés por esta clase de actividades.

En 1967, Arnulfo Lorenzo Arcia, un modesto comerciante del lugar dedicado a la venta de víveres en una pequeña abarrotería, decide instalar otro local destinado a la venta de licor y a la celebración de eventos bailables. La moderna sala, ubicada a unos 100 metros de la capilla y muy próximo al centro del poblado, se constituyó en el principal centro de diversión; una condición que ha podido mantener hasta la actualidad.

En el año de 1979, se construyó en el sector conocido como Pueblo Nuevo, un local destinado a la realización de actividades comunitarias tales como reuniones, actos

²⁷² González, Sebastián, entrevista en El Copé, el 15 de enero de 2007. Edad: 58 años.

culturales y eventos bailables. Este nuevo local que fue bautizado como “Jardín Caminito Real”²⁷³ contaba con piso de cemento y techo de zinc sobre carriolas y cerchas de acero. Esta estructura física del local se mantiene hasta la actualidad, más no así su funcionamiento.

La realización de este proyecto estuvo orientada por un matiz político. El señor Tulio Córdoba, que a la sazón se desempeñaba como Representante del Corregimiento de El Harino, afirma que este local se construyó con el fin de facilitar la realización de actividades comunitarias como reuniones, actos culturales, fiestas etc. Por eso, también se le llamó “La casa comunal”²⁷⁴.

Durante los años siguientes, además de cumplir el propósito para el que fue construido, el local se convirtió en la sede política del gobierno local y centro de reuniones de los seguidores del señor Córdoba y del gubernamental Partido Revolucionario Democrático.

El señor Sebastián González señala que entre 1976 y 1980, en El Copé existía una organización denominada Junta de Festejos, que era la encargada de organizar las actividades bailables, reinados, juegos de toros y otras que se celebraban paralelamente a las ceremonias religiosas propias de las fiestas patronales de San José. El producto de estas actividades servía para apoyar a la Iglesia y a otras organizaciones dentro de la comunidad.

Sin embargo, como relata el señor Sebastián, a partir de 1978, la Junta comunal que presidía el señor Tulio Córdoba, suprimió las juntas de festejos y asumió el manejo de las

²⁷³ Tradicionalmente los lugareños llamaban “caminito real” al sendero que pasaba por el lugar donde se construyó este local.

²⁷⁴ Córdoba, Tulio, entrevista en El Espino, Corregimiento de El Potrero, el 3 de enero de 2008. Edad 60 años.

fiestas patronales en su versión profana. Esta nueva estrategia contribuyó a reafirmar los intereses políticos del régimen militar que gobernaba al país en ese entonces. En lo sucesivo, los dirigentes políticos locales podían decidir sobre las fiestas y las figuras que participaban en ellas

En efecto, durante los años siguientes, prominentes figuras del gobierno se destacaron como “abanderados oficiales” de las fiestas patronales. A manera de ejemplo, en 1980, según consta en fotografías y otros documentos de la época, las fiestas de calle se extendieron desde el 16 al 20 de marzo. El abanderado oficial de estas festividades fue el Presidente de la Asamblea Dr. Blas J. Cellis. (Fig. N° 14) La ocasión no podía ser más propicia como un medio para promocionar la imagen de las principales figuras políticas locales, quienes siempre aparecían acompañando al abanderado.



Fig. N° 14. Paseo del abanderado, Dr. Blas Cellis, Presidente de la Asamblea Legislativa y la reina durante las fiestas patronales de El Copé. (Foto Eladio Martínez C., marzo de 1980)

La dualidad de roles como autoridades y empresarios les dio a los organizadores de las fiestas, la oportunidad de replegar económica y políticamente a sus competidores. “Hasta el mismo empresario Arnulfo Lorenzo tenía que pagarle a la Junta Comunal para que le permitieran hacer los bailes en su jardín”²⁷⁵.

Hasta finales de la década de los 70, la iglesia local no mostraba mayor objeción hacia la celebración de actividades festivas seculares paralelamente a las ceremonias eclesiásticas que tenían lugar en la capilla del lugar. En opinión de muchas personas las fiestas “quedaban más buenas” cuando se hacían bailes durante las celebraciones patronales. El señor Andrés Rodríguez recuerda que en ese tiempo la gente permanecía durante varios días en las fiestas porque no había carreteras. “La gente se quedaba en las novenas, la misa, la salve y la procesión y después iban a los bailes. Hasta algunos padres también iban a ver los bailes, como el Padre Morón y el Padre Poveda”²⁷⁶.

El Padre Saúl Gaona expresa su opinión sobre la celebración de las fiestas de calle de la siguiente manera: “Al principio era una costumbre muy bonita. Los primeros cristianos, después de la eucaristía celebraban el ágape. Compartían comida y festejaban con alegría. Actualmente los sectores económicos se aprovechan de la fe de la gente”²⁷⁷.

No obstante, como señala Monseñor Aurelio García Pinzón “El Concilio Vaticano II promulgó la separación de las fiestas religiosas de las profanas”²⁷⁸. Con esta perspectiva, en los años 80, el sacerdote de origen cubano Armando Álvarez Ortega y los principales dirigentes de la Iglesia local, emprendieron sendas campañas para evitar que los

²⁷⁵ González, Sebastián, entrevista citada.

²⁷⁶ Rodríguez, Andrés, entrevista citada.

²⁷⁷ Gaona, Saúl, entrevista citada.

²⁷⁸ García, Aurelio, entrevista citada.

organizadores de las fiestas de calle, realizaran bailes, juegos de toros, reinados y otros eventos coincidentemente con las ceremonias litúrgicas.

El señor Sebastián González indica que los padres se oponían a que se hicieran bailes durante las fiestas patronales porque “las personas iban al día siguiente a la iglesia asueñados y hasta borrachos”²⁷⁹.

La Iglesia logró parcialmente su objetivo de separar las fiestas religiosas de las profanas a finales de los años 80. En este sentido influyó mucho el papel de los Delegados de la Palabra que, para esta época, se habían ubicado en diferentes comunidades de la región²⁸⁰. Ellos contribuyeron a despertar la conciencia popular en cuanto a la necesidad de mantener el sentido sacro de las festividades religiosas y evitar su utilización con fines lucrativos por parte de los empresarios.

A partir de este periodo, señala el señor Sebastián, los bailes y otras actividades profanas que organizaban el señor Arnulfo Lorenzo y sus competidores del “Jardín Caminito Real” se postergaron hasta finalizada la procesión del Santo, el día 19 de marzo.

2.3. Efectos del desarrollo tecnológico.

Así como el comportamiento de la economía influye en la actitud religiosa de los pueblos, la incorporación de elementos propios de la tecnología moderna también contribuye a determinar el rumbo de las actividades religiosas.

²⁷⁹ González, Sebastián, entrevista citada.

²⁸⁰ Véase mayores detalles en la sección correspondiente a “Influencia comunitaria de los Delegados de la Palabra” en este mismo capítulo.

Uno de los factores que influye de manera determinante en el desarrollo de los pueblos es el acceso a la energía eléctrica. La disponibilidad de este recurso permite a las personas la utilización de equipos y aparatos como radios, televisores, refrigeradoras y otros que contribuyen a facilitar las actividades propias de la vida moderna. Consecuentemente, los modernos medios de comunicación permiten el acceso de la gente a nuevas ideas e informaciones en cuanto a religión, política, economía, modas, música, etc. tanto a nivel nacional como internacional.

La importación de las nuevas ideas contribuye a modificar las formas de comportamiento de las personas. La Iglesia reconoce esta influencia señalando que “Los mismos campesinos, antes muy aislados, van adquiriendo ahora ese sentido crítico, por las facilidades de contacto con el mundo actual que les ofrecen, principalmente la radio y los medios de transporte”²⁸¹

La influencia que ejercen adelantos tecnológicos como la luz eléctrica y los medios de comunicación en la práctica religiosa copeeña, constituyen el objeto del análisis que se plantea en esta parte de la investigación. Igualmente se expresa la importancia que tienen, en este sentido, los medios de transporte que se popularizaron en esta región con la existencia de la carretera pavimentada a partir de 1964.

2.4. La energía eléctrica.

Hasta inicios de la década de los años 60, el poblado de El Copé no contaba con los beneficios de la energía eléctrica. Solamente la familia Lam disponía de una planta

²⁸¹ Puebla, 78

generadora que le proveía de luz a sus negocios que consistían en una abarrotería, una cantina y el rancho o jardín donde se efectuaban los bailes. De hecho, según consta en las cifras obtenidas en los Censos Nacionales de Población y Vivienda de 1960, ninguna de las 73 viviendas ocupadas que aquí existían, contaba con este servicio.

En el año de 1966, el gobierno nacional donó una planta eléctrica para uso de la comunidad. Esta máquina fue instalada en la vivienda del señor Agustín González, la misma que había servido como local de eventos bailables hasta 1958. Se instalaron algunos focos en las viviendas, que permitían a los hogares disponer de la luz en un horario de 6:00 a 9:00 pm. Cada familia beneficiada (30 aproximadamente) debía aportar entre B/0.50 y B/ 1.00 al mes.²⁸²

Posteriormente la planta fue instalada en una caseta del sector de Pueblo Nuevo hasta que sufrió daños irreparables en 1973. A partir de este año, El Copé no contó con la electricidad.

En 1978, el gobierno donó una nueva planta eléctrica a la comunidad, sin embargo, la potencia de esta máquina sólo permitía proveer de luz a unas pocas viviendas, principalmente, el Puesto de Policía y la Biblioteca Pública.²⁸³

En 1981, la circunstancia histórica de que el General Omar Torrijos Herrera, líder del gobierno panameño, falleciera en un accidente aéreo en la región copeña,²⁸⁴ contribuyó a que el gobierno se preocupara por dotar a esta comunidad del servicio de energía eléctrica. Esto había sido prometido por el General Torrijos en su última presentación

²⁸² Quirós, Jesús María, datos suministrados en Penonomé, el 29 de julio de 2007. Edad: 70 años

²⁸³ Arcia, Vitervino, entrevista en El Copé el 21 de julio de 2007. Edad 67 años. El informante presidió el comité de luz y operó la planta eléctrica hasta que fue desechada

²⁸⁴ Cfr. Diario Crítica, 4 de agosto de 1981 y otros diarios nacionales de esta época.

pública, efectuada precisamente en la comunidad de El Copé (en el Jardín Caminito Real) en julio de 1981. El nuevo avance tecnológico, que fue inaugurado el 22 de agosto de 1982, cambió totalmente el panorama económico de la comunidad.²⁸⁵

Como se registra en el cuadro N° 8, en 1980 solamente el 3.1% de las viviendas ocupadas en el poblado de El Copé disponían de energía eléctrica. Para el año de 1990 el 74.7% de las viviendas contaban con este servicio. Ya en el año 2000, la cifra de hogares con acceso a la electricidad alcanzaba el 86.3 %

Cuadro N° 8

VIVIENDAS OCUPADAS CON SERVICIO DE ELECTRICIDAD EN EL COPÉ.
AÑOS 1960 – 2000.

Año	Viviendas ocupadas	Con luz eléctrica	%
1960	73	0	0
1970	106	4	3.8
1980	159	5	3.1
1990	178	133	74.7
2000	211	182	86.3

Fuente: Lugares Poblados de la República, Censos Nacionales de Población y Vivienda de 1960 –2000, Dirección de Estadística y Censo, Contraloría General de La República.

Tal como se puede percibir en esta parte de la investigación, la disponibilidad de la energía eléctrica permitió a los copeños proveerse de aparatos modernos como televisores, radios, refrigeradoras, planchas y otras. Así mismo, este adelanto motivó la incorporación de nuevos locales comerciales y por ende, la diversificación de las actividades en el comercio local.

²⁸⁵ Diario La República, Editora Renovación S.A. Panamá 23 de julio de 1982. P. 13

2.5. Los medios de comunicación

Los medios de comunicación han influido de manera determinante en la formación del pensamiento y la conducta de los pueblos. A través de la radio y la televisión, principalmente, las personas se enteran de los sucesos, las costumbres sociales, las modas en el vestir, la música de moda, etc. que imperan en otras latitudes. Como lo indica la Iglesia Católica “Los grupos de poder penetran a través de ellos sutilmente el ambiente y el modo de vida de nuestros pueblos”²⁸⁶.

Hasta mediados del siglo pasado, los habitantes de El Copé solamente tenían acceso al conocimiento de su propio sistema de vida, de su medio natural y social. Las únicas ideas que se importaban eran aquellas que traían los viajeros y peregrinos que visitaban otras poblaciones bien por razones comerciales o religiosas. A partir de los años 30, los sacerdotes que llegaron a esta región trajeron consigo nuevas ideas religiosas, sobre todo en lo relacionado con los principios litúrgicos emanados del dogma religioso oficial.

Tradicionalmente, en las regiones más apartadas de los centros urbanos, donde no llega la energía eléctrica, la radio es el medio de comunicación más común. La importancia que ha tenido este medio de información en la vida de los copeños se denota por el hecho de que, hasta principios de los años 80, la mayoría de los hogares (66%) contaban con aparatos de radio (véase cuadro N° 9). Aunque se trataba de aparatos convencionales que funcionaban a base de pilas, los radios le proporcionaban a la población la información sobre lo que acontecía en otras partes del mundo y porqué no, la música de moda que agradaba y hacía más llevadera la vida en esta lejana región.

²⁸⁶ Puebla, 62

En 1990, ya el 72 % de las familias habían adquirido aparatos de radio que funcionaban con electricidad. En el año 2000, el 87% de las viviendas contaba con este medio de información. (véase cuadro N° 9)

En cuanto a la televisión, hasta finalizada la década de los 60, solamente contaban con este medio de comunicación la familia Lam²⁸⁷ En la década que inicia en 1970, algunas familias adquirieron televisores en blanco y negro que funcionaban con baterías de automóviles. (No hay cifras disponibles) Sin embargo, estas fuentes de energía presentaban la dificultad que debían ser recargadas con mucha frecuencia que, según su uso, podía ser cada dos o tres días. Además, estos aparatos resultaban relativamente caros, según el señor Sebastián González²⁸⁸

A partir de la llegada de la electricidad proveniente de la red nacional en 1982, los televisores en blanco y negro fueron reemplazados por los modernos aparatos a colores. En 1990, el 60 % de las viviendas existentes contaban con aparatos de televisión y en el año 2000, la cifra se elevó al 82 %

Otro moderno sistema de comunicación lo constituye el teléfono. El precursor de este servicio en El Copé, lo constituye un aparato de telégrafo que funcionó hasta los años de 1970. Este servicio permitía la comunicación a través del hilo telegráfico, con otras poblaciones como Río Grande, La Pintada y Penonomé. En 1980 el vetusto aparato que se utilizaba para transmitir los telegramas fue reemplazado por un teléfono de discado.

Para 1990 solamente existía una vivienda que poseía teléfono. Era precisamente la del señor Juan Rodríguez, donde funcionaba la oficina de la telegrafía y el correo. No

²⁸⁷ González, Alcibiades, entrevista citada..

²⁸⁸ González, Sebastián, entrevista en El Copé, el 21 de julio de 2007. Edad: 58 años.

obstante, para esta misma época, el Instituto Nacional de Telecomunicaciones (INTEL) ya había instalado un teléfono público frente a la biblioteca pública de la comunidad. Este aparato permitía que las personas se comunicaran con sus familiares en otros lugares de la República.

Iniciándose los años 90, el gobierno instaló otros teléfonos públicos en la comunidad y se inició el servicio de telefonía residencial. Ya en el año 2000, el 32.7% de las familias copeñas contaban con este adelanto tecnológico.

Cuadro N° 9

VIVIENDAS CON APARATOS DE RADIO, TELEVISIÓN Y TELÉFONO
EXISTENTES EN EL POBLADO DE EL COPÉ. AÑOS 1960 – 2000.

Año	Viviendas ocupadas	Con Radio	%	Con televisores	%	Con teléfono	%
1960	73	*	*	3	4	-	-
1970	106	71	67	*	*	-	-
1980	159	105	66	*	*	-	-
1990	178	128	72	106	60	1	0.6
2000	211	184	87	172	82	69	32.7

Fuente: Lugares Poblados de La República, Censos Nacionales de Población y Vivienda de 1960 a 2000, Dirección de Estadística y Censo de la Contraloría General de La República de Panamá.

2.6. Los medios de transporte

Como se ha descrito oportunamente, hasta la década de los 60, las personas que viajaban hasta los principales poblados de la región, como Penonomé, Natá y La Pintada, tenían que cubrir grandes distancias a pie o a caballo. Solamente se hacía este sacrificio cuando se trataba de pagar una “manda” ofrecida a un santo, o de vender

algún producto sacado de esta región como café, sombreros, caucho, miel, etc. La necesidad de obtener un poco de dinero en efectivo para comprar artículos como kerosén, fósforos, sal, ropa, medicinas o implementos de trabajo, obligaba a los moradores de esta región a emprender estas largas travesías por inhóspitos caminos y peligrosos ríos.

Las personas también cumplían con este sacrificio al momento de pagar una “manda” o promesa a los santos que son venerados en esas poblaciones. La fe que tenían en que los santos les resolverían los problemas más apremiantes, servía de estímulo a las personas que hacían estos recorridos.

En 1964, por encargo del gobierno nacional, la compañía Constructora Urbana S.A. (CUSA) construyó el tramo de carretera de aproximadamente 28 kilómetros que une a El Copé con la Vía Interamericana en el poblado de Río Grande.

A partir de esta época, las personas abandonaron los tradicionales caminos y las bestias de carga para viajar hasta los centros urbanos de la provincia. En lo sucesivo, los viajes se harían en vehículos denominados “chivas” que podían llevar a varios pasajeros a realizar sus transacciones comerciales o a pagar su sacro compromiso con los santos.

El señor Juan Pérez recuerda que el primer carro que llegó a El Copé fue un camión del tipo militar, de los que fueron utilizados por los norteamericanos durante la segunda guerra mundial. Este carro que era propiedad del comerciante aguadulceño Marco Robles, llegó por primera vez a la comunidad aproximadamente en 1950. Este transporte permitió a muchas personas de la región la primera experiencia de montar un automóvil. Los encargados de manejar el automóvil utilizaban frecuentemente el

popular anuncio publicitario de “a real la vuelta” que indicaba que las personas podían disfrutar de un paseo en el camión desde la capilla del lugar hasta la escuela y de regreso a la capilla, pagando la suma de un real (cinco centavos).

Posteriormente vinieron otros carros que utilizaba el chino Enrique Lam para transportar la mercancía para sus negocios locales e igualmente para transportar el café, el caucho y otros productos que se llevaban a los mercados urbanos.²⁸⁹

La existencia de los vehículos permitió a los sacerdotes asistir con mayor frecuencia a esta región. Según el señor Juan Pérez, a finales de la década de los sesenta, los padres llegaban a El Copé cada 15 días o cada fin de mes. Esto facilitó el ejercicio “oficial” de la religión porque había mayor oportunidad de participar en los actos litúrgicos, bautizar a los niños o mandar decir misas y responsos por el alma de los fieles difuntos. En opinión del señor Juan, el acceso a estas sacras ceremonias contribuyó a fortalecer el espíritu religioso de la población.²⁹⁰

Cuadro N° 10

UNIDADES DE TRANSPORTE QUE PRESTAN SERVICIO EN LAS RUTAS ESTABLECIDAS EN EL POBLADO DE EL COPÉ. AÑOS 1970 – 2000.

Año	Ruta				
	El Copé Penonomé	El Copé Panamá	El Copé Aguadulce	El Copé Bajo Gde.	El Copé Barrigón
1970	8	5	-	4	0
1980	14	9	4	7	0
1990	14	10	6	7	2
2000	15	11	6	16	2

Fuente: Encuesta aplicada a las oficinas de las diferentes rutas de transporte, 11-15 de julio de 2007.

²⁸⁹ Pérez, Juan entrevista en El Copé, el 21 de julio de 2007. Edad 76 años.

²⁹⁰ Castillo, Celia, entrevista citada.

Por otra parte, la señora Celia Castillo refiere que la carretera permitió que muchas personas pudieran trasladarse en busca de atención médica a los hospitales más cercanos de la provincia: Marcos A. Robles en Aguadulce y Aquilino Tejeira en Penonomé. De igual manera, los padres pudieron llevar a sus hijos para que recibieran las vacunas en estos centros hospitalarios.

En una comunidad rural, el acceso a los servicios médicos básicos contribuye a reducir los riesgos de muerte por enfermedades que anteriormente eran fatales para la población. La sobrevivencia en el difícil mundo rural copeño, empezó a depender, cada vez menos, de las mandas y promesas pactadas entre los hombres y los santos, así como de los remedios recomendados por los curanderos.

Como parte de un fenómeno universal, la carretera también sirvió como vía de acceso a otras formas de participación religiosa en la región copeña. La vía facilitó la llegada de misioneros protestantes que aprovecharon esta oportunidad para introducir sus mensajes religiosos a diferentes familias de la comunidad.

En otros casos las ideas religiosas fueron traídas a El Copé por algunas personas que viajaron a la ciudad capital y a otros sitios del país. Allí, por intermedio de familiares y personas conocidas lograron establecer contactos con grupos religiosos no católicos. A su retorno a sus poblados de origen, estas personas trajeron consigo un nuevo mensaje doctrinario que resultó, en varios casos, en la conformación de núcleos religiosos protestantes. Estas dos circunstancias son objeto de análisis en los párrafos siguientes.

3. Las doctrinas religiosas protestantes

En el mundo occidental, hasta finales del siglo XVI, el cristianismo existió como la única y verdadera congregación religiosa seguidora de la doctrina difundida por Cristo durante su peregrinaje por el mundo terrenal. Tomando como fundamento el pasaje bíblico en que Jesús dispuso que “Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia” (Mt. 16,18) los cristianos aceptaron al Papa como el sucesor del apóstol Pedro y por consiguiente, el jefe universal de la Iglesia.

A raíz de la Reforma religiosa impulsada en la Europa occidental por el fraile alemán Martín Lutero y sus seguidores a comienzos del siglo XVI, los seguidores del cristianismo se disgregaron en diversos grupos que posteriormente llegaron a constituirse en sectas religiosas identificadas a si mismas como “protestantes”²⁹¹. Fue este el caso de los Anglicanos, Presbiterianos, Luteranos y otros, que, en el marco de la conquista de Norteamérica por los colonos ingleses y franceses durante los siglos XVI y XVII, lograron radicarse de manera definitiva en estos territorios. Estas agrupaciones, llegaron a desafiar los principios básicos del catolicismo y a desconocer la autoridad del Papa como sucesor del apóstol Pedro y jefe de la Iglesia.

El mayor logro que se atribuye al movimiento reformador, a juicio de Los Testigos de Jehová fue “poner en manos de la gente común la Biblia en su propio idioma. Por primera vez la gente tuvo ante sí la palabra de Dios para leerla y así nutrirse espiritualmente”²⁹²

²⁹¹ El Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española define el término “secta” como una “doctrina religiosa o ideológica que se diferencia e independiza de otra” El término se utiliza en esta investigación para referirse a todos los grupos religiosos protestantes, independientemente de sus principios religiosos y de su membresía.

²⁹² El Hombre en Busca de Dios, Op. cit, p.326

Cuadro N° 11.

**IGLESIAS PROTESTANTES MÁS REPRESENTATIVAS EN AMÉRICA LATINA
AL FINALIZAR EL SIGLO XX.**

Iglesia	Fundador	Año de fundación	Pais de Origen
Metodista	John Wesley	1729	Inglaterra
Bautista	John Smith	1606	Inglaterra
Pentecostal (Asambleas de Dios)	--	1917	EEUU
Ejército de Salvación Adventista del 7° día*	William Booth	1878	Inglaterra
	Hellen Gould White		EEUU
Mormones (Iglesia de los Santos de los últimos días)*	Joseph Smith	1830	EEUU
Testigos de Jehová *	Charles Taza Russell	1789	EEUU
Fe Baha'i *	Alí Mohamed	1844	Irán

* *Doctrinas religiosas consideradas no cristianas, debido a que niegan el principio de la divinidad de Jesús.*

Fuente: La Enciclopedia Sociales del Estudiante, Centro Literario Alfa, Bogotá Colombia, 1997 y Guevara, J. A., Defiende tu Fe, Centro Salesiano de Pastoral, San Salvador, El Salvador, 1983.

3.1. Primeros grupos protestantes en El Copé.

De manera similar a lo que ocurre con otras manifestaciones culturales de la población, las creencias religiosas se transmiten de generación en generación, registrándose, entre una y otra, muy leves variaciones. La aceptación de los principios religiosos por parte de las personas se plantea como un asunto de tradición familiar. Los Testigos de Jehová plantean que, a través de los siglos, “la gente aceptaba en mayor o menor grado la tradición religiosa en cuyo seno había nacido y se había criado”²⁹³.

²⁹³ El Hombre en Busca de Dios, Op. cit. p. 22

Hasta mediados del siglo XX, el catolicismo fue la única religión conocida y practicada en la región copeña. Esta afirmación encuentra sustento en la versión de informantes como Lázaro Rodríguez y Dionisia Herrera²⁹⁴, quienes manifiestan que hasta los años 50 no se conocía otra doctrina que no fuera la católica en estas comunidades.

Por otra parte, como ya ha sido expuesto en los capítulos I y II de esta investigación, los copeños eran asiduos partícipes de las ceremonias como los rosarios cantados, los velorios y otros que eran manifestaciones de las creencias religiosas de la época. Igualmente, ya en la década de los 30, la devoción católica se manifestaba a través de la gran acogida que la población le brindaba a los cultos religiosos que se realizaban con motivo de las eventuales visitas sacerdotales a esta comunidad.

Tanto la práctica tradicional religiosa, así como las enseñanzas difundidas por los clérigos, indicaba que, difícilmente las personas creyentes podían, para esta época, concebir la idea de pertenecer a una doctrina religiosa diferente al catolicismo.

Esta realidad empezó a variar en El Copé en la década de los años 50. Para esta época, se manifiestan las primeras incursiones de grupos protestantes en El Copé y algunas comunidades cercanas, principalmente en Barrigón y Ventorrillo.

Al principio, sólo se trataba de visitas esporádicas que algunos predicadores evangélicos hacían a determinadas familias de estas comunidades. Lázaro Rodríguez recuerda que en 1956 tuvo los primeros contactos con predicadores de los Testigos de Jehová en Barrigón. Sin embargo, refiere que ese año, su hermano Severino Rodríguez, viajó por asuntos familiares a la comunidad de Puerto Pilon en la provincia de Colón y

²⁹⁴ Rodríguez, Lázaro, entrevista en El Copel 7 de junio de 2007. Edad: 84 años. Perteneció a la Iglesia del Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo y Dionisia Herrera, entrevista en El Copé el 11 de junio de 2007, 74 años. Perteneció a Los Testigos de Jehová.

allí recibió los primeros conocimientos de una congregación denominada El Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo. Ese mismo año, Severino inició la difusión de esta doctrina evangélica entre los miembros de su familia que residían en la comunidad de Barrigón.

Simeón González, dirigente de la Iglesia Bautista Independiente, una de las primeras congregaciones protestantes radicadas en El Copé, señala que las primeras predicaciones religiosas las recibieron en su casa en los años de 1959 y 1960 de parte de misioneros provenientes de Canadá y Estados Unidos. Estas personas llegaron a esta región por intermedio de su hermano Gabriel Santana que vivía en la ciudad Capital.²⁹⁵

El señor Dimas Sánchez, uno de los dirigentes de la Iglesia Pentecostal recuerda que esa congregación fue traída por el año de 1978, por intermedio de parientes que vivían en la ciudad de Panamá. Refiere que esas personas emigraron hacia la ciudad capital en busca de trabajo y allá se iniciaron en el evangelio. Después venían periódicamente y se reunían con los moradores en sus propias casas en Ventorrillo.²⁹⁶

Tradicionalmente, las condiciones de pobreza que han caracterizado a los sectores rurales impulsan a muchas personas a emigrar hacia otros frentes agrícolas o hacia las ciudades en busca de empleos. Gloria Rudolf reafirma estas versiones señalando que para los años 70 era común que las personas de esta región viajaran a las ciudades en busca de mejores oportunidades de trabajo y estudio y luego regresaban a estas comunidades trayendo nuevas ideas y costumbres.²⁹⁷

²⁹⁵ González, Simeón, entrevista en El Copé, el 1 de octubre de 2005, 83 años.

²⁹⁶ Sánchez, Dimas, entrevista en Ventorrillo el 5 de septiembre de 2005, 58 años.

²⁹⁷ Rudolf, Gloria, Op. cit.

Por su parte, Pablo Rodríguez enfatiza en la importancia que los caminos tuvieron en los cambios que se producen en las tradiciones religiosas. “Cuando empezaron a llegar los caminos, esas costumbres cambiaron”²⁹⁸.

3.2. Iglesias protestantes ubicadas en El Copé a fines del siglo XX.

En la segunda mitad del siglo XX, como se puede observar en el cuadro XIII, los grupos protestantes se diversificaron en El Copé y las comunidades aledañas. Algunas lograron nutrirse con disidentes del catolicismo local, sin embargo, otras incorporaron a su membresía a personas que anteriormente asistían a otros cultos religiosos no católicos.

Cuadro N° 12

IGLESIAS PROTESTANTE UBICADAS EN EL COPÉ, AÑOS 1950-2000.

Denominación	Año de creación	Miembros actuales	Dirigente Actual
Iglesia Los Testigos de Jehová	1950	33	Melquíades Santana
Iglesia del Evangelio de N.S. Jesucristo	1956	60	Lázaro Rodríguez
Iglesia Bautista Independiente	1960	30	Simeón González
Iglesia Evangélica	1960	10	Elpidio González
Iglesia. Bautista	1983	37	Groman González
Iglesia Cristiana Pentecostal	1984	30	Jacinto Navarro
Iglesia Adventista del 7° Día	1987	30	Juan Castillo
Iglesia de Dios de la Profecía	*	5	Ricardo Vissueti
Iglesia de Cristo	1990	8	Salomón González
Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional	1999	20	Pablo Sánchez

* Fecha no determinada por los informantes.

Fuente: Entrevistas y encuestas aplicadas a las mencionadas en el cuadro como dirigentes de las agrupaciones religiosas existentes en El Copé. Estas fueron aplicadas en el periodo de enero de 2004 a julio de 2007.

²⁹⁸ Rodríguez, Pablo, entrevista citada.

Sobre la existencia de las congregaciones protestantes en El Copé, llama la atención la proliferación de grupos con tendencias religiosas diferentes en comunidades ubicadas en un área geográfica relativamente pequeña. En una superficie de aproximadamente 10 Kms² que ocupan El Copé y las comunidades próximas de Barrigón, las Tibias, El Harino y Ventorrillo,²⁹⁹ se mantienen vigentes diez agrupaciones de confesión protestante. No obstante, según las manifestaciones de las personas que fueron entrevistadas, se trata de grupos relativamente pequeños de personas que generalmente pertenecen al grupo familiar de sus fundadores o dirigentes locales.

A continuación se plantea una síntesis de los datos más relevantes de cada una de las congregaciones religiosas protestantes radicadas en El Copé, hasta la actualidad. Se deja constancia que la descripción referente a cada grupo religioso se hace atendiendo a la circunstancia histórica de su incorporación a estas comunidades, al margen de su membresía y de sus principios doctrinarios. De manera similar, se deja establecida la inclusión de Los Testigos de Jehová en este grupo de iglesias protestantes, a pesar de que esta congregación no es considerada como cristiana, por su negación al principio de la divinidad de Jesús.³⁰⁰

Los Testigos de Jehová

Fue quizás la primera confesión religiosa no católica que incursionó en la región copeña, a mediados del siglo pasado. El señor Catalino Martínez recuerda que “cuando

²⁹⁹ Véase mapa del Corregimiento de El Harino, preparado por la Dirección de Estadística y Censo (Sección de Cartografía) de la Contraloría General de La República. Mapa N° 0203-02, año 2002.

³⁰⁰ Cfr. El Hombre en Busca de Dios, Op, cit. Págs. 235-244.

estaba chico mi papá Marcelino Martínez cogía algunos papelitos que la gente dejaba junto a una cruz que había en el sector de Membrillal, en Barrigón. Esos papeles hablaban de los Testigos de Jehová y a él le gustaba mucho leerlos”³⁰¹. Según refiere el señor Catalino, para aquella época, algunos predicadores llegaban a la comunidad de Barrigón para hablar con la gente. Ellos venían de otros lugares. Fue así como llegó esta doctrina al lugar.

La señora Dionisia Herrera recuerda que ella y su madre Vicenta Quirós se unieron al grupo de Los Testigos de Jehová en el año de 1952. “Al principio, ella (su madre) no quería apartarse de la religión católica, pero la señora Micaela Quirós y otras personas la convencieron que se metiera”³⁰².

Para esta época, según recuerda la señora Dionisia, unos misioneros norteamericanos llegaron a la comunidad de Barrigón y lograron incluir en el culto a ciertos moradores de esta comunidad, entre ellos a los señores Conradino Santana, Micaela Quirós, Leopoldo Herrera y Doroteo Rodríguez. Este último llegó a ser el primer dirigente local de esta congregación.

Como se indicó al inicio de esta sección, los Testigos de Jehová no se incluyen dentro de los grupos cristianos debido a que no reconocen la condición divina de Jesús. Incluso, sus seguidores plantean fuertes críticas tanto a los católicos como a las iglesias que se confiesan cristianas. Por ejemplo, niegan la existencia del cielo y el infierno, por ende desconocen la inmortalidad del alma humana.³⁰³ En cambio, sostienen la creencia de que una vez concluido el mundo actual, se abrirán “un nuevo cielo y una nueva tierra” El

³⁰¹ Martínez, Catalino, entrevista en El Copé, el 29 de julio de 2007. Edad: 65 años.

³⁰² Herrera, Dionisia, entrevista citada.

³⁰³ Cfr. En El Hombre en Busca de Dios, pp. 225 y subsiguientes.

nuevo cielo, en su visión, consistirá en una nueva administración que sustituirá al actual sistema político y ejercerá su autoridad sobre la tierra. La nueva tierra será una sociedad humana que adorará y obedecerá totalmente, unida y por toda la eternidad, al único Dios verdadero.³⁰⁴

Los seguidores de esta doctrina se distinguen por su radicalismo religioso. Son muy estrictos en el cumplimiento de los principios doctrinarios. Consideran impura la carne de cerdo, por lo cual, es prohibido el consumo de este alimento. Igualmente consideran como un gesto de idolatría el culto a los santos y a los símbolos patrios. Debido a esta convicción, los estudiantes que profesan esta doctrina, no participan de los actos cívicos en sus escuelas.

Frecuentemente los Testigos de Jehová recorren las comunidades de la región visitando a las personas en sus hogares, independientemente de su credo religioso, para hablarles de la palabra de Dios y ofrecer su literatura religiosa.

El hecho de que, debido a su radicalismo religioso, algunas personas no los reciban en sus casas, no parece constituir un motivo que desaliente a los Testigos para proseguir en su misión predicadora.

El señor Nicomedes González participa de este culto desde 1983 cuando tenía 60 años. Él recuerda que originalmente realizaban sus cultos en el “Salón del Reino de los Testigos de Jehová” ubicado en la comunidad de Barrigón. Posteriormente, a finales del año 1995, construyeron uno más amplio en el sector de Pueblo Nuevo, en El Copé. Para esta obra, los hermanos de la congregación aportaron su cuota voluntaria tanto en dinero como en trabajo. Esto se hacía porque la Iglesia no exige el diezmo obligatorio.

³⁰⁴ Cfr. Revista Manténgase Alerta (2004) p.16

El terreno donde se construyó el templo actual fue donado por el señor Juvencio Ortega, un ex policía y miembro de la congregación en 1995. Es una edificación construida de concreto y techo de zinc. Este nuevo “salón” cuenta con mucho más espacio que el anterior de Barrigón, tiene un moderno mobiliario, iluminación eléctrica y servicio de agua potable. Allí celebran los cultos los días jueves y domingos, donde participan unas 33 personas provenientes de El Harino, Barrigón, El Copé y Ventorrillo.

La dirección espiritual es ejercida por un superintendente, cargo que actualmente desempeña el señor Melquíades Santana con el apoyo del Anciano de la Congregación, el señor Andrés Arcia. Tanto Melquíades como Andrés son humildes agricultores, el primero reside en la comunidad de El Harino y el segundo en Barrigón.

Generalmente los miembros de esta congregación deben distribuir la literatura que se publica a nivel internacional. Comúnmente distribuyen las revistas “Atalaya” y “Despertad” además de algunos libros que contienen los planteamientos de los Testigos de Jehová acerca de diversos temas de interés mundial (economía, ambiente, educación, salud, conflictos bélicos y problemas sociales en general) A cambio deben solicitar una cooperación económica que finalmente se entrega a la Iglesia local para el sostenimiento de sus necesidades.

Iglesia del Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo

Esta congregación tiene su sede en un sector conocido como “Los Pájaros”, punto intermedio entre las comunidades de Barrigón y El Copé. La mayoría de sus miembros pertenecen a la familia de su fundador local el señor Severino Rodríguez (q.e.p.d.) Es

importante recalcar que ésta fue una de las primeras confesiones religiosas protestantes que se radicaron en la región, por lo que se hace interesante reseñar sobre su incorporación a la realidad religiosa copeña.

Relata el señor Lázaro Rodríguez,³⁰⁵ actual pastor de la congregación que en 1956, su hermano Severino visitaba a ciertos familiares que radicaban en la comunidad de Puerto Pilón, en la Provincia de Colón. Aceptando la invitación de su hermana Tilencia, Severino asistió a los cultos que la Iglesia Evangélica realizaba en aquella comunidad. Lo aprendido en dichos cultos sirvió de suficiente motivación para que Severino regresara a su comunidad natal, Barrigón, y promoviera la incorporación de sus familiares a una nueva congregación religiosa. Lázaro Rodríguez recuerda que todos pertenecían a la Iglesia Católica, incluso, relata que él mismo participó en la construcción de la capilla de El Copé, donando arena y cascajo que sacaba del Río Barrigón. También recuerda que “estudiaba los libros y otras revistas que me dejaban los Testigos de Jehová”

De la versión del señor Lázaro, se deduce que para mediados de los años 50, personas de la comunidad ya incursionaban en el conocimiento de otras doctrinas religiosas diferentes al catolicismo.

Señala el señor Lázaro, que la organización religiosa se consolidó un año después, es decir, en 1957, con la visita del Pastor Silverio Rudas, de la Ciudad de Panamá. Según afirma Lázaro, “Fue el Espíritu Santo el que a través de una Profecía, escogió al hermano Severino como Pastor de la Iglesia en Barrigón”³⁰⁶. De igual manera señala que, tras la

³⁰⁵ Rodríguez, Lázaro, entrevista citada.

³⁰⁶ Ibid.

muerte del Pastor Severino en el año 2001, “por medio de una revelación profética el Espíritu Santo me designó como Pastor de la Iglesia”

Cada una de las agrupaciones que existen a nivel nacional (en Coclé existen grupos en las Guabas, El Congo, Aguadulce, y Olá) mantienen su propia estructura organizativa, pero todas responden a las directrices que emanan del Ministro que actualmente tiene su sede en Costa Rica.

Dentro de la congregación local existen personas que ocupan puestos importantes. Estas posiciones, en orden jerárquico descendente son: Pastor, Anciano, Diácono, Cooperador y Ayudador. Cada uno de ellos realiza funciones específicas y de gran importancia para la Iglesia. Estas personas cuentan con el apoyo y respeto de toda la congregación ya que su designación es indicada por el Espíritu Santo a través de revelaciones proféticas a sus líderes. El señor Lázaro asegura que “aunque la persona quiera ocupar un puesto en la congregación, es el Espíritu Santo el que decide si puede ejercerlo o no”³⁰⁷

La Iglesia acepta sólo dos sacramentos: el bautismo y el matrimonio. El primero lo administra el pastor a las personas mayores de 12 años, porque “a esa edad ya las personas pueden decidir lo bueno y lo malo” según el Pastor Lázaro Rodríguez. En apego a la tradición bíblica, el bautismo debe hacerse “sepultando a la persona en agua corriente” que en la realidad local consiste en sumergirla en las aguas del Río Barrigón.

En cuanto al matrimonio, este debe hacerse con el consentimiento tanto de los miembros de la pareja como de sus padres. Un requisito previo para el matrimonio religioso en esta Iglesia es haber contraído el matrimonio civil.

³⁰⁷ Ibid.

Para el sostenimiento de la Iglesia los miembros aportan cuotas en efectivo o en trabajo. Estas aportaciones son voluntarias ya que en esta agrupación no se exige el diezmo obligatorio. En la actualidad, según afirma el señor Lázaro, son más de 60 los miembros que se reúnen en la congregación, durante los cultos dominicales.³⁰⁸

Aunque no es una norma establecida a nivel de la Iglesia, las familias que pertenecen a la congregación local mantienen la costumbre de asignarles a los recién nacidos, nombres que aparecen en las Sagradas Escrituras. De hecho, los hijos del señor Lázaro responden a los nombres de Lázaro, Esther, Sem, Jafeth. Incluso su primer hijo que por haber nacido cuando aún la familia profesaba el catolicismo, fue bautizado con el peculiar nombre de “Pío Primer Papa Rodríguez”, desde hacen algunos años ha adoptado el nombre de José Neftalí.

Iglesia Bautista Independiente.

Esta congregación religiosa forma parte de las denominadas Iglesias Bautistas, las cuales difieren en algunos principios, pero coinciden en un origen común que data desde su fundación por el pastor anglicano John Smith (EEUU) en 1606.

La Iglesia Bautista Independiente se estableció en El Copé en los años de 1959-1960, por intermedio de los hermanos Simeón González y Gabriel Santana, quienes, hasta esa época, profesaban la doctrina católica. Según el señor Simeón González,³⁰⁹ para la organización de este culto religioso, él y su hermano Gabriel contaron con la guía de misioneros bautistas venidos desde los Estados Unidos y Canadá. Hasta la actualidad, los

³⁰⁸ Ibid.

³⁰⁹ González, Simeón, entrevista citada.

bautistas reciben las directrices de sus ministros radicados en varias ciudades de esos países (Nueva York, Los Ángeles, Montreal)

Cuentan con su propio templo en el barrio de Pueblo Nuevo, dónde se reúnen dominicalmente unas 30 personas. No exigen el diezmo obligatorio, pero son muy estrictos en la obligatoriedad de la asistencia a los cultos.

El líder local, Simeón González, se dedica a la agricultura tradicional con el apoyo de algunos miembros menores de la familia. Se interesa por educar a sus hijos y, de hecho, el mayor de ellos que lleva su mismo nombre, ejerce como especialista en medicina maxilofacial en varios centros hospitalarios del país. Salvo pocas excepciones, todos los integrantes de la congregación Bautista son descendientes del señor Simeón González.

Iglesia Evangélica

Es una de las agrupaciones religiosas que cuenta con menos membresía. Según informa su dirigente local Elpidio González, la Iglesia fue establecida en 1960 por algunos miembros de la comunidad, motivados por el ministerio del pastor Juan Garzón. Actualmente su membresía se reduce a unas 10 personas, casi todos miembros de la familia del señor Santos González, uno de sus fundadores. Se reúnen cada domingo en su propia casa o en un pequeño templo ubicado en la calle que conduce a la comunidad de Ventorrillo.

Para el sostenimiento de la Iglesia, debido a que no se rigen por el diezmo obligatorio, los fieles deben aportar su colaboración voluntaria en dinero, productos o trabajo.

Iglesia Bautista

Forma parte del grupo de Iglesias Bautistas cuyo origen se remota hasta norteamérica a principios del siglo XVII. Refiere el señor Carlos Magallón³¹⁰ que inicialmente en El Copé existía un grupo de personas interesadas en el estudio de la Palabra de Dios. Entre ellos, Groman González, Dolores Santana, Alejandro Arrocha, Cristina Magallón y otras personas que formaban parte de la familia Magallón.

El grupo original recibió las orientaciones del pastor Jorge Leira, quien visitó estas tierras en el año de 1983. Las predicaciones de este pastor bautista lograron aglutinar en esta congregación a varias familias que anteriormente pertenecían a otros cultos religiosos. Precisamente a este culto asisten varios comerciantes de la localidad que anteriormente profesaban el catolicismo, entre ellos la señora Hilda Agrazal, Carlos Magallón y Rosendo Santana. Incluso, su pastor Groman González, quien asistió a la Iglesia Católica hasta sus 40 años, es un modesto comerciante que tiene un pequeño negocio dedicado a la venta de carnes, pescado y otros productos alimentarios.

Con el apoyo de la convención Bautista de Panamá, el grupo compró un local que anteriormente era utilizado como cantina, en el sector de Pueblo Nuevo. La estructura fue remodelada y ha servido desde entonces como templo bautista “Ríos de Agua Viva”

Según el Pastor Groman González,³¹¹ la Iglesia se sostiene mediante el aporte económico que sus feligreses aportan a través del diezmo, las ofrendas y la cooperación voluntaria en dinero, productos o trabajo. Actualmente el grupo está conformado por unas 37 personas. La mayoría de ellas asisten regularmente a sus cultos dominicales.

³¹⁰ Magallón, Carlos, entrevista en El Copé, el 21 de julio de 2007. 45 años.

³¹¹ González, Groman, encuesta aplicada en mayo de 2005. Edad: 65 años.

Iglesia Cristiana Pentecostal (del Movimiento Misionero Mundial)

Pertenece al grupo de congregaciones identificado internacionalmente como “El Movimiento Misionero Mundial” surgido en los Estados Unidos a principios del siglo XX. Actualmente estas agrupaciones religiosas se han difundido por todo el continente Americano y sus células se han extendido a las principales ciudades y pueblos de la región latinoamericana.

Según indican los señores Olman y Dimas Sánchez,³¹² la congregación Pentecostal se incorporó a la vida religiosa de la región copeña entre los años de 1984 y 1985. Sus primeros integrantes fueron miembros de la familia del señor Leonardo Sánchez radicados en la comunidad de Ventorrillo. Todos profesaban anteriormente el catolicismo, incluso, el señor Dimas Sánchez llegó a ejercer como delegado de la palabra dentro de la Iglesia Católica.

Según las informaciones que maneja el señor Olman Sánchez, uno de sus actuales dirigentes, el grupo inicial estaba conformado por unas 18 personas. Actualmente es una de las agrupaciones protestantes con mayor membresía en esta región. Aproximadamente unas 30 personas provenientes de Barrigón, El Copé y Ventorrillo se reúnen en su templo ubicado en esta última comunidad, para celebrar sus cultos dominicales. Su principal dirigente es el Pastor Jacinto Navarro, con la asistencia de los señores Dimas y Olman Sánchez.

Todos son personas dedicadas a la agricultura y al trabajo artesanal. Salvo pocas excepciones, los miembros de la familia del señor Leonardo Sánchez pertenecen a la

³¹² Sánchez Olman y Sánchez, Dimas, entrevista realizada en Ventorrillo el 5 de septiembre de 2005. El señor Olman cuenta con 57 años de edad y Dimas con 58.

congregación Pentecostal. También han logrado sumar a otras familias de la región como es el caso de los Herrera y los Arcia de la comunidad de Ventorrillo.

Una de las cosas que distingue a esta congregación es la espontaneidad que caracteriza sus cultos, en los cuales incluyen prédicas y música muy alegre.

Iglesia Adventista del Séptimo Día.

Su denominación se desprende de su firme creencia de que se debe guardar el sábado, el séptimo día en que el Señor descansó después de haber creado el mundo.³¹³

Localmente, esta agrupación fue organizada en 1987 por el señor Juan Castillo y su familia, quienes residen a orillas de la carretera que une a El Copé con Barrigón. Tal como lo establecen sus principios, sus cultos los realizan los días sábado en su propio templo ubicado próximo a la vivienda del señor Castillo.

Los gastos de la Iglesia se sostienen mediante la contribución del diezmo obligatorio y el aporte voluntario de los fieles. Esta cooperación consiste en la donación de productos, dinero en efectivo o en jornadas de trabajo.

Actualmente unas 30 personas de las comunidades de Barrigón y El Copé integran esta congregación. Su líder es el señor Juan castillo, quien ha logrado mantener en el culto a la mayoría de sus descendientes.

³¹³ Cfr. Guevara, José a., Op, cit, p.36-38.

Iglesia de Dios de la Profecía

Es uno de los grupos religiosos protestantes que mantienen menor membresía en la región. Escasamente son cinco personas las que habitualmente se reúnen para recibir las enseñanzas evangélicas que les proporciona su pastor el señor Ricardo Vissueti. Los seguidores de esta congregación se reúnen los miércoles, viernes y domingos en un pequeño local o rancho ubicado en la comunidad de Las Tibias, próximo a El Copé.

Ninguna de las personas que participan de este culto recuerda cómo llegó el mismo a este lugar, sin embargo manifiestan su disposición a continuar en el estudio del Evangelio, a pesar de su reducido número.

El Pastor Vissueti, quien actualmente reside en el área de Río Hato, afirma que a medida en que se estudia el Evangelio, la persona logra un nivel de discipulado, que le permite divulgar la palabra de Dios a otros. Personalmente participa de este ministerio desde hacen cuatro años.

Iglesia de Cristo

Es un grupo relativamente pequeño que se reúne los domingos para recibir las enseñanzas religiosas basadas, exclusivamente, en el Nuevo Testamento. Actualmente el grupo está formado por ocho personas, de las cuales cinco han sido bautizadas. El haber recibido este sacramento le permite a la persona el derecho a recibir la Santa Cena. Se trata de una especie de pan fabricado sin levadura ni sal que se administra, junto con un poco de vino, a los creyentes en una ceremonia que guarda analogía con el sacramento de la Comunión de los católicos.

Los devotos se reúnen en un modesto templo ubicado en El Copé, en el camino que conduce a un sector conocido como “Farallón” También existe un grupo que se reúne en la comunidad de Marta, bajo la coordinación del mismo Pastor, el señor Salomón González.

Para cubrir las necesidades esenciales de la Iglesia las personas aportan ofrendas voluntarias y también contribuyen con jornadas de trabajo en el templo.

Algunas veces llevan a cabo confraternidades o reuniones en las que participan los fieles de otras comunidades. En esta oportunidad se hacen cultos, reuniones y comidas para compartir. En otras ocasiones participan en campañas de evangelización visitando a las personas en sus hogares para hablarles del Evangelio.

Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional

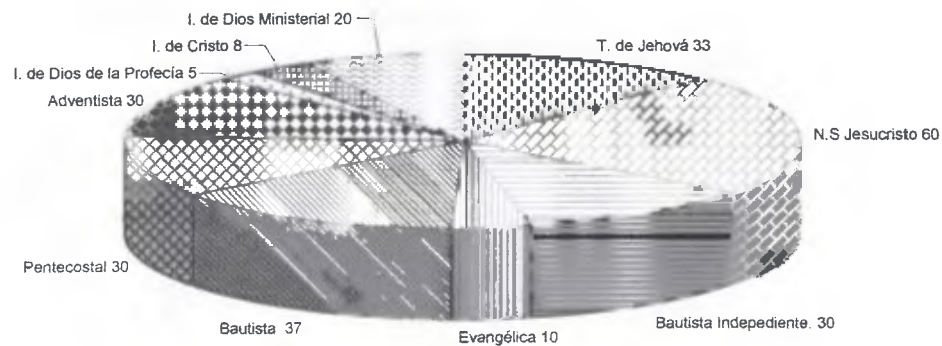
Esta congregación religiosas, la de más reciente instalación en El Copé, fue importada originalmente en diciembre de 1999 por la señora Vidal Zurita, orientada por el Pastor Darío Falcón. Ellos lograron incorporar al culto a otras personas de la comunidad. Hasta el año 2001 este grupo se reunía en la casa de la señora Vidal y su esposo Pablo Sánchez, en el sector de “El Papelillo” Posteriormente, hubo varias sedes provisionales: un pequeño local comercial denominado “kiosco Dos Hermanas” ubicado en la calle principal de El Copé, un cuarto que se le alquiló al señor Ramón Vásquez y, finalmente la vivienda de la señora Dionisia Cruz. Para entonces, la señora Dionisia (q.e.p.d.) formaba

parte de la congregación. Finalmente, la Iglesia contó con su propia sede, que fue construida en la salida de El Copé hacia Barrigón.³¹⁴

Indica el señor Pablo Sánchez, uno de sus líderes espirituales que esta agrupación está integrada por unas 25 personas que anteriormente pertenecían a otras agrupaciones religiosas. De hecho, tanto el señor Pablo como su esposa Vidal profesaron el catolicismo hasta su inclusión en esta doctrina protestante.

Gráfica N° 2

Distribución de la población no católica en las diferentes Iglesias protestantes ubicadas en El Copé. Año 2000



Fuente: Entrevistas y encuestas aplicadas entre los años 2005 y 2007 a los dirigentes de cada una de las Iglesias Protestantes ubicadas en El Copé.

³¹⁴ Reseña histórica de la Iglesia de Dios Ministerial de JC Internacional, en folleto distribuido con motivo de la inauguración del templo en El Copé, el 24 de julio de 2005.

3.3. La disidencia religiosa. Causas y significado.

Si consideramos la membresía reportada por los dirigentes de las diferentes iglesias no católicas que se han ubicado en la comunidad de El Copé y su periferia, se llega a la conclusión de que la disidencia del catolicismo no ha sido tan significativa en su aspecto cuantitativo. Según se observa en el cuadro XIII la membresía de estos grupos en total apenas sobrepasa los 260. De esta cifra, según refieren sus propios dirigentes, sólo los mayores se incorporaron a los grupos protestantes después de haber profesado el catolicismo. Los hijos de estas personas, nacieron en el seno de las respectivas congregaciones. No se han podido obtener cifras específicas acerca de ambas cantidades.

Sobre las causas que motivan a una persona a cambiarse a otra doctrina religiosa, la Dra. Gloria Rudolf sostiene que “hay mucha necesidad, la gente no tiene suficiente para sobrevivir bien. Varias Iglesias evangélicas llegan a una región y ofrecen ayuda que puede ser ropa, comida o medicinas.”³¹⁵ Agrega la Doctora Rudolf que estas doctrinas también “están enfocadas en no tomar alcohol y las mujeres apoyan eso.” En su apreciación, este factor determina que muchas mujeres apoyen a sus esposos para cambiarse a una doctrina religiosa protestante.

Por su parte, Olman Sánchez, uno de los dirigentes de la Iglesia Cristiana Pentecostal desde 1979, señala que su principal motivación al ingresar en la doctrina fue “buscar el camino del Señor para toda mi familia, ayudar a combatir la maldad que hay sobre la tierra porque la palabra dice que la maldad será aumentada”³¹⁶

³¹⁵ Rudolf, Gloria, entrevista en Loma Bonita el 24 de junio de 2005. Edad: 64 años.

³¹⁶ Sánchez, Olman, entrevista citada.

Además de satisfacer, aunque en un mínimo grado las necesidades materiales de las personas que aceptan sus principios religiosos, las iglesias protestantes aprovechan también la ausencia de una formación religiosa más sólida entre los feligreses católicos para sumarlos entre sus adeptos. “A la gente le falta formación religiosa para mantener su fe católica” afirma Monseñor Aurelio García.³¹⁷ También el Padre Saúl Gaona coincide en afirmar que “Una de las dificultades de la Iglesia Católica es que nos hemos quedado un poco lentos en la evangelización. Los grupos protestantes tienen más métodos y una evangelización más agresiva”³¹⁸

Por otro lado, como ya se ha planteado, los medios de transporte y comunicación modernos han facilitado el contacto de las personas de esta región con familiares y amigos que profesan doctrinas religiosas diferentes. En este punto de vista coincide el Profesor Manuel Aguilar, quien dicta la cátedra de Religión en el Instituto Profesional y Técnico El Copé.³¹⁹

Un aspecto digno de reconocer en las agrupaciones de profesión protestante, consiste en que ellas han mantenido su poder de cohesión entre sus adeptos. Mediante las visitas que se hicieron a los cultos de las diversas congregaciones, se pudo precisar que los miembros de cada congregación asisten con suma puntualidad a los cultos religiosos y cuidan mucho de su apariencia física. Los hombres generalmente usan camisas de mangas largas, blancas o de colores lisos y pantalones oscuros. Para los Testigos de Jehová es obligatorio el uso de la corbata durante sus giras proselitistas por las comunidades.

³¹⁷ García, Aurelio, Op. cit.

³¹⁸ Gaona, Saúl, entrevista citada.

³¹⁹ Aguilar, Manuel, entrevista en El Copé, el 23 de julio de 2007. Edad: 32 años.

Las mujeres generalmente utilizan trajes de colores pasteles y no está permitido el uso de pantalones. No obstante, en los últimos años es frecuente observar que algunas mujeres que profesan estas doctrinas, sobre todo las más jóvenes, visten ocasionalmente con pantalones y vestidos con colores y diseños llamativos.

Es notorio el hecho que los miembros de las congregaciones protestantes se desenvuelven en una convivencia al margen de algunas actividades que son permisibles para los católicos. Ejemplo, los bailes, las fiestas, consumo de licor o tabaco, los juegos de suerte y azar y otros.

La Iglesia Católica por su parte, a partir del Concilio Vaticano II, ha redefinido sus metas en función de su rol como la comunión religiosa de mayor membresía. En el “Decreto sobre Ecumenismo”³²⁰ postulado por la Iglesia en ese foro religioso mundial, se dispuso trabajar por la unidad de los cristianos. De igual forma, en la Conferencia de Puebla, en 1979, la Iglesia Católica se propuso minimizar el peligro que representa la desviación de sus seguidores hacia las sectas protestantes.

Con este propósito, los Obispos latinoamericanos se propusieron la implementación de nuevas estrategias eclesiológicas con el fin de “evangelizar y catequizar adecuadamente a las grandes mayorías que han sido bautizadas y que viven un catolicismo popular debilitado”³²¹

³²⁰ Concilio Vaticano II, decreto *Unitatis Redintegratio*, 1964, citado en Guevara, José Antonio., Op. cit. p.7.

³²¹ Puebla, 461.

4. Nuevas tendencias en la evangelización popular

Durante las últimas décadas del siglo XX, fundamentándose en los principios elaborados por el Concilio Vaticano II, y por las conferencias de Medellín y Puebla, la Iglesia Católica latinoamericana se propuso implementar nuevas estrategias para hacer llegar el evangelio hasta los sectores rurales más apartados de la región. La Iglesia estaba consciente que la falta de una real evangelización en estos pueblos alejados de los centros urbanos, propiciaba que éstos vivieran “un catolicismo popular debilitado”. A juicio de la jerarquía eclesiástica, tal situación facilitaba enormemente la difusión de doctrinas políticas y religiosas “erróneas y discutibles en cuanto a fe y moral, suscitando confusión en el pueblo de Dios”³²².

El replanteamiento de las estrategias evangelizadoras en el seno del catolicismo, condujo a la modificación; progresiva pero definitiva, de la práctica religiosa en la región. Las acciones implementadas en este sentido por la Iglesia alcanzó prontamente a la Iglesia panameña. Como se plantea más adelante, la misma necesidad de conocer la Palabra de Dios, contribuyó a allanar el camino para que las nuevas estrategias de evangelización alcanzaran un gran arraigo en la práctica popular.

En el caso de la región copeña, este proceso obtuvo una gran aceptación. Como explicaré posteriormente, las comunidades ubicadas en los puntos más distantes tuvieron acceso, por primera vez, a celebraciones locales que les permitían discutir y analizar, no solamente los contenidos evangélicos, sino también los aspectos sobre su realidad socioeconómica y política.

³²² Puebla, 80.

4.1. Las Comunidades Eclesiales de Base. Participación del laicado

El Concilio Vaticano II constituyó el marco propicio para que la Iglesia Católica dispusiera la implementación de nuevas fórmulas para la evangelización de los sectores más alejados, tanto física como espiritualmente de la Iglesia. El propósito fundamental era la incorporación de los sectores menos privilegiados de la sociedad en el proceso de su propia superación, tanto religiosa como social y económica. “La estrategia de la nueva cristiandad consistía en una reafirmación de las tradiciones católicas”³²³.

Ya en Medellín, la Iglesia señalaba que “nuestro servicio pastoral es esencialmente de inspiración y educación de la conciencia de los creyentes, para darles a percibir la responsabilidad de su fe en su vida personal y social”³²⁴.

Las nuevas estructuras que servirían a la Iglesia para una reafirmación de la fe católica recibieron el nombre de “**Comunidades Eclesiales de Base**”. En la perspectiva de la Iglesia Católica, este nuevo modelo de evangelización permitiría llevar a la práctica su filosofía de la “opción preferencial por los pobres” emanada del Concilio Vaticano II y ratificada por las Conferencias de Medellín y Puebla.

En la visión de Gloria Rudolf, “las CEB vinieron a ser una nueva estrategia del cristianismo que buscaba revitalizar la Iglesia, haciéndola una religión más relevante y accesible a las masas pobres y liberar a los pobres de sus condiciones opresoras”³²⁵

La Iglesia define estas nuevas estructuras de evangelización en los siguientes términos:

“como comunidad integra familias adultas y jóvenes en íntima relación interpersonal en la fe. Como eclesial es comunidad de fe, esperanza y

³²³ Almanaque Mundial (2006) p.64.

³²⁴ López Trujillo, Alfonso, Op. cit. p. 180.

³²⁵ Rudolf, Gloria, Op. cit. p.321.

caridad, celebra la palabra de Dios en la vida (...) Es de base por estar constituida por pocos miembros de manera permanente y a manera de célula de la gran comunidad”³²⁶

Para el señor Viviano Santana, Delegado de la Palabra en El Copé desde hace más de 30 años, las CEB representan una comunidad o grupo cristiano dentro de una comunidad civil.³²⁷

En la práctica, las CEB se conformaron como pequeños grupos de personas que se reunían en su sector de la comunidad, con el fin de escuchar la Palabra de Dios y también dialogar sobre los principales problemas que le afectaban en la vida social y económica. Las actividades dentro de cada grupo de reflexión eran dirigidas por los coordinadores que eran seleccionados entre los mismos participantes. En cada lugar se escogieron líderes naturales que adoptaron este nuevo sistema de divulgación evangélica.

En la visión de Monseñor Aurelio García, las CEB permitieron la incorporación de laicos comprometidos en la divulgación de la Palabra de Dios”³²⁸. Señala el señor Luciano Arcia que a las personas esto les llamaba la atención porque podían aprender y a la vez, dialogar sobre la situación de las comunidades.³²⁹

Las CEB sirvieron de contexto para la realización de las llamadas “asambleas familiares” en la que participaban los miembros de las familias vecinas en cada sector de la comunidad. Allí se trataban temas como la familia, los derechos humanos, educación, la conservación del ambiente y otros.

³²⁶ Puebla, 641.

³²⁷ Santana, Viviano, entrevista en Barrigón el 29 de Julio de 2007. Edad: 65 años.

³²⁸ García Aurelio, Op. cit.

³²⁹ Arcia, Luciano, Entrevista en El Copé, el 15 de abril de 2007. Edad, 40 años.

En lo que se refiere a la región de El Copé, las CEB surgieron como una nueva estructura de evangelización de la Iglesia Católica, en los años de 1976 y 1977 y se hicieron tangibles a través del movimiento conocido como **“los Delegados de la Palabra”**

La crisis que vivían en este periodo las personas de esta región, golpeados como el resto de los pueblos latinoamericanos, por sistemas económicos y políticos antipopulares, le sirvió de estímulo para su incorporación al nuevo modelo evangelizador promovido por la Iglesia. Es por ello que Rudolf afirma que, “a través de sus pastores y algunos líderes religiosos locales, las familias rurales se unen en comunidades eclesiales de base para enfrentar la crisis de esa década”³³⁰ Así mismo plantea que el movimiento servía de amparo para la expresión de las ideas acerca de su situación política ya que “Era el único grupo en la comunidad que no estaba controlado por el gobierno militar a finales de la década de los 70”

En El Copé, la labor desplegada, a través de su misión pastoral en esta región, por los sacerdotes Daniel Poveda y su sucesor Armando Álvarez (cubano) fue indispensable para el éxito de la implementación de las CEB en los años 70. Ambos clérigos pertenecientes a la orden de los Diocesanos servían a las comunidades de la Parroquia de La Pintada, entre 1968 y 1986. Sin embargo, en la versión del señor Eladio Arcia, actual Delegado de la Palabra “los verdaderos promotores de este programa aquí fueron los señores Remigio Santana y el maestro Nemesio Martínez (q.e.p.d.)”³³¹.

³³⁰ Rudolf, Gloria, Op. cit. p.321.

³³¹ Arcia, Eladio, entrevista en El Copé, el 17 de abril de 2007. Edad: 55 años.

Los señores Remigio y Nemesio visitaron, entre 1977 y 1978, casi todas las comunidades de la región copeña, convencidos de la necesidad de organizar al pueblo creyente en células evangelizadoras comunitarias que promovieran la superación de todos sus miembros. Así lograron inicialmente formar grupos de reflexión en El Copé, Barrigón, Loma Bonita, Ventorrillo y San Juan de Limón.

La fuerza cohesionante que se imprimió desde un inicio a los grupos de reflexión motivó que pronto se constituyeran en Comunidades Eclesiales de Base debidamente organizadas y expandieran su radio de influencia a otras comunidades como San Pablo, La Rica, la Trinidad y El Harino. Es importante señalar que para este periodo, sólo existían templos católicos en El Copé, Calabazo N° 1, Ojo de Agua y Bajo Grande.

4.2. El programa de los Delegados de la Palabra. Laicos comprometidos

En el Concilio Vaticano II y en la Conferencia de Medellín, la Iglesia Católica analizó la problemática que representaba la escasez de sacerdotes en la región latinoamericana, situación que para la Iglesia ha constituido una gran limitante para la difusión del Evangelio.

Considerando la situación real de la Iglesia panameña, esta problemática alcanzaba a la mayor parte de las comunidades inscritas en el área rural, ya que, tradicionalmente, allí no se cuenta con sacerdotes ni diáconos que dirijan las celebraciones religiosas. A la escasez de sacerdotes se le suma la dificultad que representa la falta de carreteras adecuadas y lo distante que se encuentran estas comunidades de los centros urbanos. Los pocos sacerdotes que llegan de manera muy esporádica a estas comunidades apartadas lo hacen,

casi siempre, para celebrar las fiestas patronales. Durante el resto del año, el pueblo creyente debe mantener la costumbre de participar en las celebraciones tradicionales como rosarios, peregrinaciones de santos, o viajar hasta los centros urbanos donde se celebran actividades eclesiolásticas.

Con la finalidad de enfrentar esta situación, conjuntamente con el plan de organizaci3n de las CEB, la Iglesia Cat3lica emprendi3 la implementaci3n de un proyecto encaminado, esencialmente, a la selecci3n y formaci3n de l3deres laicos que a su vez se encargar3n de difundir el evangelio en sus comunidades. La Iglesia reconoci3 que “dentro del pueblo de Dios tambi3n hay laicos que por ser llamados a colaborar m3s directamente y ellos sintiendo ese llamado de Dios, ejercen un carisma especial”³³².

El programa fue llamado “Delegados de la Palabra” y estaba encaminado a involucrar al laicado como elemento valioso para el proceso de evangelizaci3n. Este programa procuraba paliar un poco, la escasez de sacerdotes, por ello recomendaba que “se fomenten las celebraciones de la Palabra de Dios, los domingos y d3as festivos, sobre todo en lugares donde no haya sacerdotes, en cuyo caso debe dirigir la celebraci3n un Di3cono u otro delegado por el Obispo”³³³.

Monseñor Aurelio Garc3a se refiere a la figura del Delegado de La Palabra como “laicos en su mayor3a campesinos que reciben del obispo la misi3n para formar y presidir una comunidad local”³³⁴. El Padre Sa3l Gaona coincide con la posici3n de Monseñor Garc3a y asegura que los Delegados de la Palabra “son los que mantienen la fe de nuestros

³³² Ibid, p.17.

³³³ Concilio Vaticano II, Constituci3n sobre la liturgia N3 35,4, citado en Garc3a Aurelio, Op. cit. p.6.

³³⁴ Ibid, p.9.

pueblos, con las actividades que realizan en sus comunidades, con sus rezos, las celebraciones de La Palabra los fines de semana, los rosarios, etc.”³³⁵

Gloria Rudolf hace alusión al significado que tiene el programa de Delegados de la Palabra en la práctica religiosa de las comunidades señalando que “si bien es cierto que el énfasis inicial fue la educación religiosa, para principios de los 80, los miembros del movimiento comenzaron a incluir actividades de grupos que trataban los problemas económicos diarios”³³⁶.

En efecto, en sus inicios, los Delegados vinieron a llenar un vacío profundo que existía en la misión de la Iglesia Católica; un vacío que históricamente ha sido provocado por la escasez de sacerdotes, diáconos y laicos comprometidos con la labor evangelizadora. Ahora, de las comunidades más lejanas y empobrecidas del área rural, salen hombres y mujeres decididos/as a aprender y, a la vez, a enseñar la palabra de Dios a sus vecinos, familiares y amigos. Su labor rebasa el ámbito religioso e incursionan en la promoción de ideas “para levantar la conciencia política dentro de la comunidad y para unirla a la participación del activismo democrático social”³³⁷.

Los Delegados de la Palabra en las comunidades rurales coclesanas.

Inspirado en la visión pastoral de una opción preferencial por los pobres, la iniciativa de este programa en la provincia de Coclé le correspondió al sacerdote Aurelio García Pinzón, quien para ese entonces fungía como Vicario Episcopal de esta jurisdicción

³³⁵ Gaona, Saúl, entrevista citada.

³³⁶ Rudolf, Gloria. Op. cit. p. 335.

³³⁷ Ibid.

eclesial. El Padre García, firmemente convencido en la necesidad de desarrollar nuevas estrategias que permitieran comunicar el evangelio hasta en las comunidades más apartadas de la provincia, inició, en 1977, un largo peregrinaje pastoral por la región norte del distrito de Penonomé. Precisamente, en esta región el Padre García había ejercido su ministerio sacerdotal desde 1963. El Padre conocía estas comunidades y a su gente lo que le ayudó a identificar quienes eran sus líderes naturales y ubicar a los posibles candidatos para llevar adelante su proyecto.

La misión del Padre García fue apoyada desde un principio por el señor Nemesio Martínez Alabarca, oriundo precisamente de esta región. Nacido en la comunidad de Las Marías de Río Indio, distrito de Penonomé, en el año de 1916, el maestro Nemesio realizó su labor docente en diversas comunidades de esta región como Bito y El Vallecito de Río Indio. Finalmente, en 1970, se jubiló como maestro en su comunidad natal. Ser natural de esta región le permitió al maestro Nemesio un conocimiento más aproximado de la idiosincrasia de sus moradores. Por otra parte, la condición de maestro jubilado le proporcionaba al señor Nemesio, una imagen de líder carismático, que influyó lo suficiente al momento de convocar a los aspirantes a delegados de la Palabra. Él recuerda que “esta gira comenzó visitando El Jobo de Río Indio (el lugar más apartado de la Parroquia) siguió Dominical, San Cristóbal, Las Marías, ...”³³⁸.

En cada comunidad visitada, se escogían a los aspirantes a Delegados por medio de votación entre los fieles congregados en las reuniones para este efecto. Así, de las comunidades ubicadas en toda la región coclesana surgió el primer grupo de potenciales

³³⁸ Martínez, Nemesio, Breve Relato Sobre el Centro Pablo VI, Imprenta Surcos S.A., Penonomé, 1997, p.38.

Delegados de la Palabra quienes iniciaron su formación en 1977. Recuerda el maestro Nemesio que “Después de los primeros grupos, los aspirantes ya no fueron escogidos por votación, sino por recomendación de los Delegados y luego por decisión voluntaria de cada uno”,³³⁹

La necesidad de conocer, estudiar y difundir la Palabra de Dios, con su mensaje de salvación y liberación generó que desde sus inicios, el programa de Delegados de la Palabra tuviera una gran aceptación. Esta situación se observa en el cuadro N° 13, que contiene el número creciente de estos laicos comprometidos en la difusión del Evangelio en sus comunidades. De los 72 aspirantes a Delegados que iniciaron su formación en 1977, el número se ha incrementado y actualmente, unas 350 personas participan del programa en toda la provincia. Como se puede observar, durante los años que corresponden a las décadas de 1980 y 1990, el número de Delegados aumentó. Es necesario destacar que muchos aspirantes no terminaban su preparación debido a una verdadera falta de vocación, una mala situación económica, problemas de salud y otros.

Cuadro N° 13

DELEGADOS DE LA PALABRA QUE LABORAN EN COMUNIDADES DE LA
PROVINCIA DE COCLÉ. PERIODO DE 1980-2000

AÑO	TOTAL DE DELEGADOS (*)
1977	72
1985	118
1994	200
1997	300
2000	350

* Cifras aproximadas. En el CECARC no se pudo obtener información precisa.

Fuente: Martínez, Nemesio, Breve Relato sobre el Centro Pablo VI, 1997. pp. 37-40. y además Santana, Viviano, entrevista citada

³³⁹ Ibid, p.39.

Los Delegados de la Palabra y la evangelización en El Copé.

De la región copeeña también fueron reclutados varones que asumieron el reto de capacitarse para dirigir los grupos de reflexión en sus respectivas comunidades. El maestro Nemesio Martínez señala que “animado por la Divina Palabra que nos dice que hay que aceptarla, vivirla y transmitirla quiso el Señor que en compañía del hermano Remigio y Viviano Santana, con la aprobación del Párroco de La Pintada, lográramos formar 17 grupos de reflexión bíblica en el Corregimiento de El Harino”³⁴⁰.

Los hermanos Remigio y Viviano Santana, oriundos precisamente de la comunidad de El Copé fueron motivados por el proyecto que impulsaba el Padre Aurelio García y desde un inicio se incorporaron a la campaña de organización de los grupos e reflexión y en la selección de los Delegados de la Palabra. El señor Viviano aún recuerda que para esa época, la Iglesia solicitaba que se nombraran líderes de la Palabra en cada comunidad. Piensa que “la gente le tomó mucho interés a este programa porque para ese tiempo la Iglesia estaba estancada, no se hacía evangelización y sólo se hacían fiestas patronales”³⁴¹

El gran interés demostrado por los hermanos Santana les llevó a convertirse, de hecho, en los primeros Delegados de la Palabra en la región de El Copé.

Este interés demostrado por los dirigentes copeeños encontró asidero en la persona del Padre García quien conocía esta región debido a que asistió como sacerdote en los oficios religiosos en El Copé, en el periodo de 1963 a 1968. El movimiento de Delegados en estas comunidades contó en todo momento con el apoyo del sacerdote.

³⁴⁰ Ibid, p.38.

³⁴¹ Santana, Viviano, Entrevista citada

El señor Viviano Santana explica que en las comunidades que forman parte del Corregimiento de El Harino existen unas 15 las personas que participan en el movimiento de Delegados. Muchos más se interesan inicialmente por este programa, sin embargo, por diversas razones se retiran.³⁴² En la opinión del señor Eladio Arcia, Delegado de la Palabra en la comunidad de Barrigón “algunos se retiran porque les falta interés, no tienen apoyo económico o porque no pueden trabajar con el Párroco”³⁴³

El señor Sergio Quirós, de la comunidad de Barrigón, lleva 30 años activándose como Delegado de la Palabra en diversas comunidades de la región. Considera que el trabajo de los DP en el sector rural ha contribuido a mejorar el comportamiento de las personas. “Ahora hay mucha gente que se está concientizando bajo la enseñanza del Evangelio”³⁴⁴.

Por su parte, el señor Viviano Santana afirma que el trabajo de los Delegados no solamente se dedica al aspecto religioso sino que también se extiende al ámbito social, porque incluye temas sobre los valores de la familia y otros asuntos de la comunidad.

El profesor Rolando Quirós, quien recientemente culminó su capacitación como Delegado de la Palabra, es un convencido que la labor de los Delegados ha contribuido a aumentar la fe de las personas en las comunidades donde antes no llegaba el Evangelio. Él afirma que “Se ha visto un notorio crecimiento en el interés de las personas por participar en el programa, yo le acredito eso a los Delegados que ya existían”³⁴⁵. Igualmente señala que “la misma Iglesia ha cambiado su forma de evangelización. Como

³⁴² Sanana, Viviano, entrevista citada

³⁴³ Arcia, Eladio, entrevista citada.

³⁴⁴ Quirós, Sergio, entrevista en El Copé, el 21 de julio de 2007. Edad: 79 años

³⁴⁵ Quirós, Rolando, entrevista en El Copé, el 29 de julio de 2007. Edad: 32 años.

van cambiando los tiempos, la Iglesia tiene que adaptar la evangelización para que no se quede atrasada”.

Cuadro N° 14

PRIMEROS DELEGADOS DE LA PALABRA EXISTENTES EN LAS
COMUNIDADES DE LA REGIÓN DE EL COPE. AÑO 1977

Comunidad	Delegados de La Palabra	cantidad
El Copé	Remigio Santana, Viviano Santana, Modesto Santana	3
Ventorrillo	Filemón Sánchez, Graciano Oliveros	2
Bajo Grande	Valerio González, Marcos Castillo	2
La Trinidad	Emérito Tenorio	1
San Juan	Fredesvindo González, Pablo González	2
Loma Bonita	Samuel Arcia, Pastor Andrión, Ernesto Guevara	3
Barrigón	Lorenzo Gracia, Regis Arcia, Francisco Tenorio, Viviano Quirós, Crispín Quirós	5
San Pablo	Dídimo Arrocha	1
Limón	Juan Santana, Emilio González	2
	TOTAL	21

Fuente: Martínez, Nemesio, Breve Relato sobre el Centro Pablo VI, 1997, pp. 37-40.

A los Delegados de esta región se les reconoce el mérito de haber impulsado en sus comunidades el interés por adoptar un santo patrono y organizar sus propias festividades religiosas en honor a ese santo. Hasta mediados de los 80, al margen de las fiestas de San José en El Copé, solamente se celebraban fiestas patronales en las comunidades de Ojo de Agua, Bajo Grande, Calabazo y en Santa Marta.

El Delegado de la Palabra Eladio Arcia indica que hasta esa época, los sacerdotes que asistían a El Copé, no permitían la construcción de capillas en las comunidades. Esto se debía, según recuerda el señor Eladio, a que los sacerdotes no podían visitar a todas las comunidades porque estaban muy alejadas de la cabecera parroquial. En este contexto,

solamente se permitía el levantamiento de construcciones sencillas conocidas como casas de oración. En la mayoría de los casos, estos locales se construyeron con materiales extraídos de la misma comunidad como madera redonda, pencas y bejucos.

Los creyentes católicos que vivían en otras comunidades de la región tenían que viajar hasta El Copé para participar en las misas, procesiones, bautizos y otros actos litúrgicos que los sacerdotes oficiaban aquí. “A la gente de El Copé les convenía esta situación” señala Eladio Arcia, ya que las personas venían y participaban en su fiesta, compraban en sus tiendas y muchos visitantes hasta traían para la venta, productos que acá no había como café pilado o tostado, cañablanca para tejer sombreros, motetes, bateas y otros productos de su trabajo artesanal. Muchos venían atraídos por los adelantos modernos que ostentaba El Copé tales como automóviles, carretera de asfalto, luz eléctrica, acueducto, teléfonos y modernas casas comerciales.

Los Delegados de la Palabra promovieron en sus comunidades el interés para organizar sus propias fiestas patronales. En este afán jugaron un papel muy importante el maestro Nemesio Martínez y los hermanos Remigio y Viviano Santana. Durante sus visitas a las diferentes comunidades, estos dirigentes religiosos motivaban a la gente para que promovieran sus propias fiestas “ya que esto ayudaría aumentar la fe del pueblo”³⁴⁶ Al finalizar los años 80, con excepción de El Harino, todas las comunidades circunvecinas de El Copé habían adoptado sus propios santos patronos y construido las capillas para rendirles culto.

Esta proliferación de fiestas patronales puso fin a la hegemonía que en este sentido, había mantenido El Copé desde la década de 1930.

³⁴⁶ Herrera, Calixto, entrevista en Ventorrillo el 1 de octubre de 2005. Edad: 65 años.

Cuadro N° 15

**FIESTAS PATRONALES QUE SE CELEBRAN EN LAS DIFERENTES
COMUNIDADES DE LA REGIÓN DE EL COPÉ. AÑO 2000.**

Comunidad	Santo Patrono	Fecha de celebración	Año de inicio
El Copé	San José	19 de marzo	1945
Loma Bonita	San Antonio	13 de junio	1970
Ventorrillo	Inmac. Concepción	8 de diciembre	1983
Barrigón	San Isidro	15 de mayo	1985
Las Tibias	Divino Niño	16 de enero	1987
El Harino	La Ascensión de María	15 de agosto	1997

Fuente: Encuestas y entrevistas realizadas a dirigentes religiosos en cada una de las comunidades: Josefa Rodríguez (El Copé, 29-9-05), María Rodríguez (Loma Bonita, 10-01-06), Fany Arcia (Ventorrillo, 18-09-05), Eladio Arcia (Barrigón, 17-04-07), Gloria Arrocha (Las Tibias, 9-10-05), Juan Francisco Arrocha (El Harino, 23-10-05)

Formación y capacitación de los Delegados de la Palabra.

Desde los mismos años en que se inició el programa, la Iglesia brindó una constante capacitación a los Delegados de la Palabra en el Centro de Capacitación Pablo VI (CE.CA.R.C.), ubicado en la Ciudad de Penonomé, a orillas del Río Zaratí. Este local se construyó en 1978 por iniciativa y coordinación del Padre Aurelio García. En este Centro se imparten no solamente enseñanzas de tipo religioso, sino también humanas, espirituales, y sociales a los campesinos. En la visión del maestro Nemesio Martínez, el objetivo primario de este centro es “hacer consciente al hombre de su dignidad humana, cuya finalidad es la promoción y liberación de la persona humana, es decir, rehacer el mundo rural desde sus cimientos”³⁴⁷.

Los Delegados y aspirantes a Delegados reciben constantes seminarios, cursos y charlas acerca de temas diversos que van desde la palabra contenida en las Sagradas Escrituras, hasta temas de contenido socio económico y hasta políticos.

Como una muestra fehaciente del propósito que orienta al programa de formación de los DP, el Centro Pablo VI recibe a sus visitantes con tres mensajes escritos en su fachada principal: cada uno de ellos corresponde a personajes históricos que se relacionan precisamente, con los ideales de justicia y liberación humana.

Inicialmente, junto a la figura de Jesús se lee “Bienaventurados los que padezca persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos” (Mt. 5,10) Junto a la figura del Papa Pablo VI está escrito su mensaje “Procuren estar unidos y organicense bajo el signo cristiano y capacítense para modernizar los métodos de sus trabajos”

³⁴⁷ Ibid. p.19.

Finalmente, se observa la figura de Victoriano Lorenzo y la frase “Liberación es acabar con toda forma de opresión” Históricamente, estas tres figuras son ejemplos de lucha por la liberación de la humanidad, por lo tanto, a juicio de la Iglesia, muy bien servían para transmitir el mensaje de lo que representa el movimiento de Delegados de La Palabra.

Motivados por el deseo de adquirir conocimientos y capacitarse en las diferentes áreas que involucra el programa de Delegados de la Palabra, muchos hombres han aceptado incluirse en el mismo. Luciano Arcia, de la comunidad de Barrigón, es un laico comprometido desde muy joven en las tareas pastorales. Afirma que se inició en la pastoral juvenil, en una etapa de curiosidad por aprender más sobre la Iglesia. “Posteriormente fui creando ese grado de maduración y me hice misionero, después me comprometí como miembro de la Comisión Religiosa de mi comunidad y finalmente me entregué a la formación de Delegado”³⁴⁸

La mujer y el movimiento de Delegados de la Palabra.

Tradicionalmente la Iglesia ha asignado a la mujer roles específicos dentro de la acción eclesial. Por ejemplo, las mujeres que asisten a misa son las encargadas del aseo y la decoración del templo. También son las llamadas a cantar en el coro durante los oficios religiosos o a rezar el rosario. En el proceso de promoción del Evangelio en nuestras comunidades campesinas, hasta finalizado el siglo XX, las mujeres sólo podían aspirar a ejercer como catequistas. A juicio de G. Rudolf, esta desigualdad en cuanto a los roles a

³⁴⁸ Arcia, Luciano, entrevista citada.

desempeñar dentro de iglesia por hombres y mujeres “no parecía ser un tema de seria preocupación o de discusión dentro del movimiento”³⁴⁹

Aunque con algunos años, o tal vez décadas, de retraso las mujeres incursionaron en el programa de Delegados de la Palabra hasta finales del siglo XX. En realidad, “Parecía que las mujeres participaban en el movimiento de los Delegados de la Palabra con la misma igualdad que los hombres (...) el liderazgo y las decisiones importantes eran controladas por los hombres”³⁵⁰

Inicialmente, Monseñor Aurelio García recomendaba que era “conveniente que los Delegados sean hombres. En comunidades donde no se pueda encontrar un hombre (sic) a modo de excepción, puede ser una mujer”³⁵¹ Es probable que esta sugerencia de Monseñor García se debiera a que él vislumbraba las múltiples dificultades que debían confrontar los aspirantes a Delegados de la Palabra, ya en la fase de capacitación como en su labor evangelizadora en diversas comunidades. Es preciso considerar que el sistema social imperante en estas regiones rurales es más consecuente con la participación del hombre en diversas actividades fuera de su ámbito hogareño. De esta manera, es más fácil para un varón permanecer fuera de su hogar durante varios días y tomar decisiones sobre diversos asuntos que involucra el trabajo como Delegado.

La señora María Rodríguez, de la comunidad de Loma Bonita, manifiesta que “yo veía cuando los delegados anunciaban la Palabra de Dios y sentía que porqué las mujeres no podían predicar la Palabra”³⁵² La oportunidad se le presentó a la señora María cuando

³⁴⁹ Rudolf, Gloria, Op. cit. p.334.

³⁵⁰ Ibid, p. 308.

³⁵¹ García Pinzón, Aurelio. Op. cit. p. 17.

³⁵² Rodríguez, María, entrevista en Loma Bonita el 10 de enero de 2006. Edad: 70 años.

leyó “en un escrito que no recuerda” de Juan Pablo II, que las mujeres podían anunciar la Palabra de Dios. Emocionada, la señora recuerda que “entusiasmada, enseguida me puse en camino y fui a tomar la formación para delegada” Hasta el año 2002, la señora María era la única mujer participante activa en el programa de Delegados de La Palabra.

CONCLUSIONES

- En la región de El Copé, desde el periodo de la llegada de los primeros habitantes, a mediados del siglo XX, las personas mantienen creencias y tradiciones religiosas que han sido transmitidas generacionalmente y algunas han prevalecido hasta la actualidad. Originalmente, esta tradición religiosa consistía en leyendas vernaculares y ceremonias rituales que manifestaban la fe del pueblo en lo religioso.
- Hasta la década de los años 30, época en que la Iglesia Católica no había incursionado oficialmente con sus celebraciones religiosas en las comunidades de esta región copeeña, las creencias religiosas tenían gran importancia como normas sociales que regulaban el comportamiento de las personas dentro de la comunidad.
- A mediados del siglo XX, la Iglesia Católica estableció sus celebraciones religiosas en El Copé, a través de las primeras visitas sacerdotales. En lo sucesivo, las ceremonias eclesásticas fueron relegando progresivamente algunos rituales vernaculares hasta llevarlos a su desaparición como es el caso de los bailes que acompañaban el sepelio de los niños. Otros, como las rezaderas para celebrar algunas fechas del santoral católico, están en vías de desaparecer.
- El proceso de desarrollo socio económico y cultural que acompaña a los pueblos en los tiempos modernos, han contribuido a transformar el panorama religioso de El Copé y otras comunidades inmersas en esta región. Adelantos como el acceso a la energía eléctrica, la construcción de carreteras, la educación y la existencia de

servicios de salud en la región, constituyen factores que inciden en la transformación del pensamiento religioso de las personas en El Copé.

- El desarrollo económico ha obligado a las personas a adoptar actitudes diferentes en cuanto a su participación en las celebraciones religiosas. Las exigencias derivadas de las obligaciones laborales y los estudios, así como la participación en otras congregaciones religiosas han llevado a muchas personas a reducir su participación en actividades como misas, rosarios, sepelios, procesiones, que anteriormente congregaban a los creyentes de un lugar casi en su totalidad.
- Las celebraciones religiosas dentro de una sociedad ejercen una doble función religiosa y social. En el primer caso, además de las expresiones de las creencias religiosas, constituyen un factor cohesionante de los intereses de la comunidad, permiten la convivencia social y manifiestan las expresiones de solidaridad humana.
- Por otro lado, las actividades que se realizan para conmemorar acontecimientos religiosos en una comunidad, son, a la vez, formas de expresar los intereses económicos, sociales, políticos, etc., de las clases dominantes dentro de ella. Pero también la religión sirve como vehículo de resistencia y de una expresión tácita de sus intereses a las clases oprimidas.

BIBLIOGRAFÍA

1. AGUILERA, Luisita, Tradiciones y Leyendas Panameñas, Biblioteca de la Nacionalidad, Autoridad del Canal de Panamá, Panamá, 1999, 158 pp.
2. AGUILERA, Luisita y ZÁRATE, Dora de, El Folclor Panameño, EDUCAR Editores S.A., Proyecto de Educación Básica General, Ministerio de Educación, Panamá, 1999, 54 pp.
3. ALVEO, Erisnela, Influencia de las leyendas religiosas en la sustitución de patronos por co-patronos en los tres primeros distritos parroquiales de la provincia de Coclé: Antón, Natá y Penonomé, trabajo de graduación para optar por la licenciatura en Español, Centro Reg. Univ. De Coclé, 1995.
4. APARICIO Bernal, José, El Hombre Cultural Coclesano (Compilación), publicado por Rapid Impreso, Chitré, Rep. de Panamá, 1998, 205 pp.
5. ARIAS, Eulogia Rodríguez de, El Copé de La Pintada, Mi querida y Bella Patria Chica, Litografía e Imprenta Lill S. A., Panamá, 1995, 128 pp.
6. ARIES, Phillipe, La Muerte en Occidente, Argos-Vergara, Barcelona, España, 1982.
7. Autoridad Nacional del Ambiente (ANAM), Guía del Parque Nacional "General de División Omar Torrijos Herrera", Proyecto Corredor Biológico Mesoamericano del Atlántico Panameño (CBMAP), Panamá, 2002, 40 pp.
8. Autoridad Nacional del Ambiente (ANAM)-Consultores Ecológicos Panameños S.A., Informe Final-Evaluación Ecológica Rápida del Parque Nacional "General de División Omar Torrijos Herrera (El Copé)", Panamá, Rep. de Panamá, 2000.
9. BOLAÑOS, Raúl, Historia de la Humanidad de las épocas Moderna y Contemporánea, Ediciones Pedagógicas S.A., C.V., México D.F., 1974, 278 pp.
10. BOOTH C., Wayne, et. al., Cómo convertirse en un hábil investigador, Gedisa Editorial, España. 2001.
11. BOUTHOU, Gastón, Las Mentalidades, Colección ¿Qué sé?", Ediciones OIKOS -Tau, S.A., Barcelona, España, 1971.
12. BURKE, Peter, Forma de Historia Cultural, Alianza Editorial, Madrid, España, 2000, cap. 11, Relevancia y deficiencia de la Historia de las Mentalidades, pp. 207 - 230.
13. CAMARGO Ríos, Marcela, Producción y comercio en la sociedad rural de Penonomé, durante los primeros cincuenta años de la República, Agenda del Centenario, Universidad de Panamá, s/e, Panamá, 2002, 236 pp.
14. Campaña de Promoción Arquidiocesana, "Hacia una Familia Renovada" Mensaje del Arzobispo de Panamá, Mons. Marcos G. McGrath, Panamá, 1977, 116 pp.

15. CARDOSO, Ciro y PÉREZ BRIGNOLI, Héctor, Historia económica de América Latina, vol. II – Economía de Exportación y Economía Capitalista- Editorial Crítica S.A., Barcelona, 1999, 210 pp.
16. CARDOSO, Ciro y PÉREZ BRIGNOLI, Héctor, Los Métodos de la Historia, Grijalbo, México, s/a.
17. CASTRO Sánchez, Silvia, Estado, privatización de la tierra y conflictos agrarios” en Revista de Historia N° 21-22, enero-dic. De 1990, Centro de Investigaciones Históricas, Universidad de Costa Rica.
18. CASTILLERO Calvo, Alfredo, El Café en Panamá, Una Historia Social y Económica, Siglos XVIII – XX, Ediciones Navi S.A., Panamá, 1985, 100 pp.
19. Catecismo Católico “Para ser Cristiano”, impreso en Taller de Evangelización, Colón, Panamá, s/a. 36 pp.
20. CHARTIER, Roger, “Cultura Popular, Retorno a un Concepto Historiográfico”. En Manuscrits N° 12, Bellaterra, España, 1974.
21. COGLEY Quintero, Plinio, El Nuevo Orden Mundial: Económico-Ecológico, Militar-Político. Panamá, 1992, 357 pp.
22. Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), “Dios Llega al Hombre. El Nuevo Testamento de Nuestro Señor Jesucristo”, impreso en Impresora y Editora Mexicana S.A., C.V., México, 1988, 404 pp.
23. Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), PUEBLA, La Evangelización en el Presente y en el Futuro de América Latina, Panamá, 1979.
24. Coordinación Educativa y Cultural Centroamericana, Historia del Istmo Centroamericano, Tomo I, Impreso en Editorial Offset S.A., C.V., México, 2002, 246 pp.
25. DE LA GUARDIA, Roberto, Mitología Panameña, Colección Dabaibe, INAC. Panamá, 1976, 605 pp.
26. DE LA TORRE Díaz, José Luis, “Mitos y Nuevos Horizontes” en Revista de Historia, N° 80, Grupo 16, Madrid, España, 1982, pp. 38-45.
27. Dirección de Estadística y Censo de la Contraloría General de la República, Lugares Poblados de la República, Censos de Población y Vivienda 1950-2000, Panamá.
28. DUPRONT, Alphonse, La Religión: Antropología Religiosa, en “Hacer Historia”, Editorial Laia S.A., Barcelona, España, 1974, pp.111-141.
29. Editora Renovación S.A. (ERSA) “Juan Pablo II en Panamá”, Panamá, marzo de 1983, 96 pp.
30. Editorial Televisa, Almanaque Mundial 2006, México D.F., México, 2006, 593 pp.
31. EYSSANTIER De La Mora, Maurice, Metodología de la Investigación, Desarrollo de la Inteligencia, 4ª. Edición, ECAFSA, *Thompsons learning*, México, 2002.

32. FONTANA, Lázaro Joseph, Historia, Análisis del Pasado y Proyecto Social, Editorial Crítica S.A., Barcelona, España, 1982, pp 247-263.
33. GARCÍA Pinzón, Aurelio, Directorio sobre el trabajo pastoral de los Delegados de la Palabra, Centro de Capacitación Rural de Coclé (CECARC), Imprenta "Se Imprime", Penonomé, Rep. de Panamá, 1997, 76 pp.
34. GARCÍA, Antonio, "La Estructura Social y el Desarrollo Latinoamericano", Ensayos de Interpretación Sociológico-Político", Editorial Universitaria S.A., Santiago de Chile, 1970.
35. GIL, Zúñiga, José Daniel, "La Virgen de los Ángeles, veinte años después" ensayo, París, mayo de 2000, 17 pp.
36. GOMEZJARA, Francisco y PÉREZ Ramírez, Nicolás, El Diseño de la Investigación Social, Ediciones Nueva Sociología, colección: la metodología social, México, 1979, 164 pp.
37. GUDEMAN, Stephen, "Dios, el diablo y los santos" en Heckadon M., Stanley, Panamá en sus usos y costumbres, Editorial Universitaria, Panamá, 1994, 650 pp.
38. GUEVARA, José Antonio, Defiende tu Fe, Principio de las Religiones, Centro Salesiano de Pastoral, San Salvador, 3ª. Edición, El Salvador, 1983.
39. GUISMARES, Sonia y Vargas, Rosa, Conociendo la Comunidad, Cartago: A.G. COVAO, 1996. 1. Métodos de Enseñanza, 2. Métodos de Investigación.
40. IBÁÑEZ, José, Historia Antigua y Medieval, 12ª edición, Editorial Troquel S.A. Buenos Aires, Argentina, 1963, 495 pp.
41. JAÉN Suárez, Omar, La Región de los Llanos del Chirú, Un Estudio de Historia Rural Panameña, 2ª. Edición, impreso por INAC, Panamá, 1977.
42. LÓPEZ Cantos, Ángel, La Religiosidad Popular en Puerto Rico (Siglo XVIII) Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y El Caribe, Puerto Rico, 1993, 65 pp.
43. LÓPEZ, Luis, Graduación e Informes, procedimientos y técnicas para su elaboración, 5ª edición, Panamá, 1997, 221 pp.
44. LÓPEZ Trujillo, Alfonso, Teología Liberadora en América Latina, Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia, 1974, 197 pp.
45. LUND DROLET, Patricia, El Ritual Congo del Noreste de Panamá, una estructura afro-americano, expresión de adaptación cultural, traducción de INAC, Proyecto Panamá, s/f.
46. MARTÍNEZ Alabarca, Nemesio, Breve relato sobre el Centro Pablo VI, Imprenta Surcos S.A., Penonomé, Rep. de Panamá, 1997, 63 pp.
47. MOLINA, Jiménez, Iván, "Guía para elaborar el proyecto de investigación" 12 pp. No contiene otros datos bibliográficos.

48. NUTINI, Hugo y Bell, Betty, Parentesco Ritual, Estructura y Evolución Histórica del Sistema de Compadrazgo en la Tlaxcala Rural, 1989, Fondo de Cultura Económica S.A., México, 1989, 457 pp.
49. ORTEGA Durán, Oydén, Contadora y Su Verdad, s/e, Panamá, Mayo de 1985, 205 pp.
50. ORTIZ, Fernando, La santería y la brujería de los blancos, Fundación F. Ortiz, La Habana, Cuba, 2000, 180 pp.
51. PERERA Calderó, Jaime (Capuchino), Cultura Religiosa en Grabados, 4ª edición, Impreso en Litografía México S.A., México D.F., 1982, 315 pp.
52. ROJAS Soriano, Raúl, Métodos para la Investigación Social, Una propuesta dialéctica, Plaza y Valdés Editores, 4ª reimpression, México, 1998.
53. ROSAS Quirós, Gaspar, Coclé de Natá, Editorial Universitaria, Panamá, 1998, 324 pp.
54. RUDOLF, Gloria, La Gente Pobre de Panamá, Víctimas, Agentes y hacedores de la Historia, Editorial Universitaria "Carlos Manuel Gasteazoro", Panamá, 2000.
55. SAMPER, Mario, "Historia Agraria y Desarrollo Agroexportador: Tendencias en los Estudios sobre el periodo 1830-1950" en Revista de Historia N° 19, enero-junio 1989, Escuela de Historia, Centro de Investigaciones Históricas, Univ. de Costa Rica.
56. SCOTT, James C., Los Dominados y el Arte de la Resistencia, Ediciones ERA S.A. México, 2000.
57. Sociedad Bíblica Americana, Un Mensaje Especial para Las Américas (El Santo Evangelio según San Juan y la Epístola del Apóstol Pablo a los Romanos) 1960, 62 pp.
58. Sociedades Bíblicas Unidas, La Santa Biblia, Antiguo y Nuevo Testamento, Bogotá, Colombia, 1979.
59. SOLER, Ricaurte, "La Crisis Ideológica del Estado Neoliberal" en Formas Ideológicas de la Nación Panameña, Biblioteca de la Nacionalidad, Autoridad del Canal de Panamá, Panamá, R. de P., 1999.
60. TUÑÓN DE LARA, Manuel, "De la Historia Social a la Historia de las Mentalidades Sociales: Posibles Fuentes y Métodos del Conocimiento" en: Metodología de la historia Social de España, Editora Siglo XXI, México, 1973.
61. Universidad de Panamá, Reglamento de Tesis de Grado, Panamá, mayo de 1995, 22 pp.
62. VOVELL, Michell, Historia de las Mentalidades, Monografías de Cuadernos de Historia N° 1, ISSN 0717-4993, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2000.

63. VOVELL, Michell, Ideología y Mentalidades, Editora Ariel, Barcelona, España, 1985.
64. *Watch Tower Bible and Tract Society of New York Inc.*, La Vida...¿Cómo se presentó aquí? ¿Por evolución o por creación?, New York, USA, 1974, 266 pp.
65. *Watch Tower Bible and Tract Society of New York, Inc.*, Mi Libro de Historias Bíblicas, Brooklin, New York, USA, 1978, 117 pp.
66. *Watch Tower Bible and Tract Society of Pensylvania* El Hombre en Busca de Dios, Pensylvania, USA, 1990, 384 pp.

DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS.

1. Diccionario de la Lengua Española, Real Academia de la Lengua Española Vigésima edición, 1984, tomo II, impreso en España, Editorial Espasa-Calpe S.A., Madrid, 1984.
2. Diccionario de sinónimos y antónimos, Editorial Voluntad S.A., Bogotá, Colombia, 1989, 384 pp.
3. Diccionario de Sinónimos y Antónimos, Océano Grupo Editorial S.A., Barcelona, España, Edición 1999, 1004 pp.
4. Diccionario Enciclopédico Ilustrado ENCAS, Osiris Editores, S.A., Bogotá, Colombia, 1988, 1744 pp.
5. Diccionario Enciclopédico LAROUSSE Ilustrado, Ediciones Larousse S.A., Buenos Aires, Argentina, 1998, 1792 pp.
6. Diccionario Enciclopédico NORMA, Grupo Editorial Norma S.A. (referencia), Bogotá, Colombia, 1999, 1,254 pp.
7. Enciclopedia Sociales del Estudiante, Centro Literario ALFA, edición 1997, Bogotá, Colombia, 704 pp.

ATLAS Y MAPAS

1. Atlas Geográfico Universal de Panamá, Edición 1995, Océano Grupo Editorial S.A., Barcelona; España.
2. Atlas Geográfico de Panamá, Instituto Geográfico Nacional "Tomy Guardia", Panamá, 1988.

3. Atlas Práctico de Panamá, fascículo 19 de 36, Colección “Aprendo” programa educativo del Diario “La Prensa”, Corporación La Prensa S.A., Panamá, 2003.
4. Mapa del lugar poblado El COPÉ, elaborado por la Sección de Cartografía de la Dirección de Estadística y Censo de la Contraloría General de la República, Panamá, 1995.
5. Mapa Físico-Político de la República de Panamá, elaborado por el Instituto Geográfico Nacional “Tomy Guardia”, Panamá 1999.
6. Mapa de la provincia de Coclé, por corregimientos, sección de Cartografía, Dirección de Estadística y Censo de la Contraloría General de la República, Panamá 2003.

PERIÓDICOS Y REVISTAS:

Periódicos:

1. CRITICA, Editora Renovación S.A. (ERSA) Panamá, 4 de agosto de 1981.
2. EL SIGLO, Editora El Siglo S.A., Panamá, 9 de junio de 1981, pp.34-35.
3. LA ESTRELLA DE PANAMÁ, *The Star and Herald*, Panamá, 10 de octubre de 1989.
4. LA PRENSA, Editorial La Prensa S.A., Panamá, 19 de junio de 1990, p.6B.
5. LA PRENSA, Editorial La Prensa S.A., Panamá, 4 de abril de 2005, P.6-A
6. LA REPÚBLICA, Editora Renovación S.A. (ERSA), Panamá, 23 de julio de 1982, pp. 12-13.
7. PANORAMA CATÓLICO, Panamá, 27 de marzo de 1988, p.10.
8. PANORAMA CATÓLICO, Panamá, 26 de agosto de 2007. pp. 12 y 16.

Revistas:

1. APARICIO, Fernando, “El difícil encuentro de dos Mundos: Contraste entre la mentalidad europea y la cosmovisión amerindia precolombina” en Revista Lotería N° 461, julio-agosto de 2005, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá, pp 8-21.
2. ATALAYA, Publicada por la Iglesia de Los testigos de Jehová, La Torre del Vigía de Pennsylvania, EEUU,

- Vol. 114, N° 13, 1 de julio de 1993, Artículo “Como se convirtió el cristianismo en religión estatal”, s/a, p.11.
 - Vol.125, N°4, 15 de feb. 2004. Artículo “¿Es la religión la raíz de los problemas de la humanidad?” s/a, pp. 4-7.
 - Vol,126, N°. 7, 1 de abril de 2005. Artículo “La ciencia y la religión, nace el conflicto”, s/a, pp. 3-13.
3. ÁVILA, Luz, “Manifestaciones religiosas populares de las fiestas patronales del Santo Cristo de Esquipulas de Antón” en Revista Lotería N° 375, enero-febrero, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá, 1990, pp. 85-94.
 4. CONTE Jaén, Laurencio, Antaño Penonomé, en Revista Lotería N° 301-302, abril-Mayo de 1981, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá.
 5. ¿Debería Creer usted en la Trinidad? ¿Es igual Jesucristo al Dios Todopoderoso?, publicado por la Iglesia de los Testigos de Jehová, en Watch Tower Bible and tract Society of pansylvania, Pensylvania, EEUU, 1989, 31 pp.
 6. ¡DESPERTAD! Publicada por “La Torre del Vigía”, Pensylvania, EEUU,
 - Vol. 82, N° 5,
 - Vol. 126, N° 1, 1 de enero de 2005. Artículo “Cuidado con las costumbres que desagradan a Dios” s/a, pp. 27-30
 7. Diálogo Social, N° 129, año XIII, Centro de Capacitación Social, Panamá. Nov-dic. 1980, Artículo “RIGA KARE KUGE METRIBDI: El Ngobe y la Iglesia Católica”, por Chigón Tädäbu, p. 23.
 8. El Centinela, publicado por la Iglesia Adventista del 7° Día, en Pacific Press Publishing Asociation, Nampa, Idaho, EEUU,
 - Vol. 106, N° 110, octubre de 2002, Artículo “La belleza del bautismo cristiano” por Armando Juárez, pp. 8-9.
 - Vol. 107, N° 7, julio de 2003, Artículo “Nuevos desafíos para la libertad religiosa” por Lincoln Steed, pp. 3-5.
 9. FIGGIE, Victoria, “Educación, pilar del progreso” en Revista Lotería N° 433, noviembre-diciembre de 2000, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá.
 10. GARCÍA, Ariel José, “La Población y Estratificación Social en el Área Rural” en Revista Lotería N° 429, marzo-abril de 2000, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá, pp. 33-42.
 11. GÓMEZ B., Ovidio, “Sanfermines: Una Fiesta de Toros, Tradición y Religiosidad” en Revista Lotería N° 444, sept-octubre de 2002, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá.
 12. JAÉN Suárez, Omar, “Penonomé, Cuatro Siglos de Historia” en Revista Lotería N° 301-302, abril-mayo de 1981, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá, 1981, pp. 27-37.

13. LA PURA VERDAD, Revista de Comprensión, publicada por la Iglesia de Dios Universal, Pasadena, California, EEUU.
- Vol. 20, N° 8, sept. 1987. Artículo “ Lo que Dios sabe acerca de la Economía”, por Herman Hoeh, pp. 20-21,29.
 - Vol. 21, N° 7, agosto 1988. Artículo ”El Periodo de la Colonización”, por Keith W. Stump, pp. 10-13 y “El Espíritu Santo ¿Un poder o una persona?”, por Neil Earle, pp. 20-22..
 - Vol. 22, N° 6, julio 1989. Artículo “ La Controversia sobre el sábado” por Richard Ames, pp. 21-22
 - Vol. 22, N° 10, nov.-dic. 1989. Artículo “1980-90, Una Década que Cambió al Mundo” por Herman L. Hoeh, pp. 3-6.
14. MÉNDEZ, Roberto, “Los Ciclos Económicos y la Historia de Panamá” en Revista Lotería N° 450 y 451, Edición Centenario, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá, 2000, pp. 199-215.
15. MORENO D., Julio César, “De la Muerte y la Inmortalidad” (ensayo de Antropología Filosófica) en Revista Lotería N° 443, julio-agosto de 2002, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá.
16. RIVERA, Juan Antonio, La Teología de la Liberación en el Contexto socioeconómico de América” en Revista Lotería N° 393, enero-Febrero, Lotería Nacional de Beneficencia, Panamá, 1993.

INTERNET

www.worldhistorysite.com/c/r&fCiic.html-28k. Consultado 8 de junio de 2007

www.mercaba.org/PIO%20x/catecismo_mayor_08htm-92k. Consultado 8 de junio de 2007

www.inicia.es/de/cgarciam/Bustelo.htm - 12k. Consultado 8 de junio de 2007

DOCUMENTOS VARIOS

1. ACUÑA Ortega, Víctor Hugo, separata “Sudando con Clio” Reflexiones sobre el trabajo de investigación. No contiene otros datos bibliográficos.
2. Depto. de Información, Relaciones Públicas y promoción del IRHE “Tendido eléctrico en El Copé”, editado julio de 1982.

3. Empresa de Transmisión Eléctrica ETESA, estación de Hidrometeorología de El Copé, datos sobre hidrometeorología de la comunidad de El Copé, proporcionado por el señor Alfonso González Oliveros, funcionario de la estación, julio de 2007.
4. Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional, volante distribuida con motivo de la Inauguración de la Iglesia de El Copé el 24 de julio de 2005.
5. Lista de comercios debidamente registrados en el Corregimiento de El Harino, año 2007. proporcionada por la señora Bexilda Pérez, Recaudadora de la Tesorería Municipal de La Pintada. El Copé, 2007
6. Martínez, Eladio, “El Mensajero Cultural” página de reflexión, 25 de abril de 2003.

ANEXO

ENTREVISTAS Y ARCHIVO ORAL

Nombre del/la entrevistado/a	Edad (años)	Lugar de residencia	Lugar y fecha de la entrevista
1. Aguilar, Manuel	32	Arraiján	El Copé, 26-07-07
2. Arcia, Basilio	75	Ventorrillo	Ventorrillo, 4-09-05 *
3. Arcia, Eladio	55	Barrigón	El Copé, 17-04-07
4. Arcia, Fany	51	Ventorrillo	Ventorrillo, 18-09-05
5. Arcia, Luciano	44	Barrigón	El Copé, 19-04-07
6. Arcia, Vitervino	65	El Copé	El Copé, 21-07-07 *
7. Arrocha, Gloria	64	Las Tibias	Las Tibias, 9-10-05 *
8. Arrocha, Juan Francisco	83	El Harino	El Harino, 23-10-05 *
9. Arrocha, Silvia	46	El Harino	El Harino, 9-10-05 *
10. Ashley Urías	(x)	Penonomé	Ventorrillo, 29-03-07
11. Balabarca Cecilia de	80	El Copé	El Copé, 18-09-05 *
12. Balabarca, Humberto	84	El Copé	El Copé, 18-09-05 *
13. Córdoba, Tulio	60	El Espino	El Espino, 9-01-08
14. Chocho, Alexis	40	El Copé	El Copé, 26-07-07
15. Gaona, Saúl	(x)	Penonomé	Penonomé, 31-07-03 *
16. García, Aurelio	(x)	Aguadulce	Aguadulce, 22-02-06
17. González, Alcibíades	65	El Copé	El Copé, 17-07-07
18. González, Alfonso.	45	El Copé	El Copé, 15-07-07
19. González, Edith	27	El Copé	El Copé. 30-07-07
20. González, Elpidio	60	El Copé	El Copé, 21-07-07 *
21. González, Froilán	76	El Copé	El Copé, 25-01-06 *
22. González, Indibruno	84	El Copé	El Copé, 17-09-06 *
23. González, Josefa de (†)	89	El Copé	El Copé, 29-05-06 *
24. González, Julio	82	Bajo Grande	El Copé, 20-05-04 *
25. González, Nicomedes	83	El Copé	El Copé, 9-06-07
26. González, Santos	91	El Copé	El Copé, 18-09-05
27. González, Sebastián	56	El Copé	El Copé, 21-07-07 *
28. González, Simeón	83	El Copé	El Copé. 1-10-05 *
29. González, Sofia	71	Bajo Grande	El Copé, 20-05-04
30. Herrera, Calixto	67	Ventorrillo	Ventorrillo, 1-10-05 *
31. Herrera, Dionisia	74	Barrigón	El Copé, 11-06-07
32. Lorenzo, Arnulfo (†)	72	El Copé	El Copé. 7-01-06
33. Magallón, Julio	94	El Copé	El Copé, 11-07-06 *
34. Martínez, Catalino	64	Barrigón	El Copé, 29-07-07 *
35. Martínez, Celia C. de	77	El Copé	El Copé, 19-08-06 *
36. Martínez, Juan (†)	91	El Copé	El Copé, 8-02-04
37. Navarro, Onofre	58	Loma Bonita	Loma Bonita, 24-9-06*
38. Oliveros, Agapito	67	El Copé	El Copé, 20-08-06 *
39. Pérez, Juan	70	El Copé	El Copé, 21-07-07 *
40. Pérez, Ofilda R. de	72	El Copé	El Copé, 21-07-07 *
41. Pérez, María Fèlix	76	Barrigón	El Copé, 10-01-06 *

Nombre del/la entrevistado/a	Edad (años)	Lugar de residencia	Lugar y fecha de la entrevista
42. Quirós, Jesús María	78	Penonomé	Penonomé, 29-07-07
43. Quirós, José Hernán	65	Barrigón	El Copé, 15-01-06 *
44. Quirós, José Omar	44	El Copé	El Copé, 17-09-06 *
45. Quirós, Pacífico	75	Las Tablas	El Copé, 5-08-07 *
46. Quirós, Rolando	32	Barrigón	El Copé, 29-07-07 *
47. Quirós, Sergio	79	El Copé	El Copé, 21-07-07 *
48. Rodríguez, Andrés	65	El Copé	El Copé, 17-04-07 *
49. Rodríguez, Atanasio (†)	92	El Copé	El Copé, 18-09-05 *
50. Rodríguez, Isaac	75	El Copé	El Copé, 9-08-06 *
51. Rodríguez, Jacinto	80	El Copé	El Copé, 12-04-06 *
52. Rodríguez, Joaquín	78	El Copé	El Copé, 20-05-06 *
53. Rodríguez, José Arcadio	79	El Copé	El Copé, 7-01-06
54. Rodríguez, Lázaro	92	Barrigón	El Copé, 7-06-07 *
55. Rodríguez, María	65	Loma Bonita	Loma Bonita, 10-1-06 *
56. Rodríguez, Pablo (†)	84	El Copé	El Copé, 20-05-06 *
57. Rudolf, Gloria	(x)	EEUU	Loma Bonita, 24-6-05*
58. Sánchez, Bella Dorinda	60	Ventorrillo	Ventorrillo, 4-09-05 *
59. Sánchez, Dimas	58	Ventorrillo	Ventorrillo, 5-09-05 *
60. Sánchez, Olman	57	Ventorrillo	Ventorrillo, 5-09-05 *
61. Santana, Remigio	70	El Copé	El Copé, 6-09-05
62. Santana, Viviano	65	El Copé	Barrigón, 27-07-07 *
63. Vissueti, Ricardo	(x)	Río Hato	Las Tibias, 29-07-07 *

(x) Información no disponible o no confirmada.

(†) Informantes fallecidos a la fecha de finalizar la investigación.

* Entrevistas incluidas en el archivo oral.

ENCUESTA – A

Nombre _____ Edad: _____ años Sexo _____

Lugar de nacimiento: _____

Lugar de residencia _____ Corregimiento _____

Desde qué año reside aquí. _____ Residencia anterior: _____

Oficio u ocupación: _____

Menciones las tiendas o negocios más antiguos que existieron en esta comunidad.

Nombre del negocio	Nombre del propietario	Año de creación
1. _____	_____	_____
2. _____	_____	_____
3. _____	_____	_____
4. _____	_____	_____

Escriba los diez artículos más solicitados por el público en estos negocios:

1. _____
2. _____
3. _____
4. _____
5. _____
6. _____
7. _____
8. _____
9. _____
10. _____

ENCUESTA – B

Nombre: _____ Sexo: _____

Fecha de nacimiento: _____ Lugar de nacimiento _____

Edad _____ Dirección actual _____

¿Desde qué año vive en esta comunidad? _____

¿Dónde vivía antes de residir en esta comunidad? _____

Profesa alguna doctrina religiosa? _____ ¿Cuál? _____

Participa en actividades religiosas de su comunidad SI _____ NO _____

Actividades en las que participa _____

¿Cuál/es le parecen más interesantes? _____

Santo patrono de su comunidad _____

Fecha de celebración _____

Año en que se iniciaron estas celebraciones _____

Iniciadores de estas festividades _____

Primer sacerdote que celebró en El Copé _____

Actividades que se realizaban al inicio _____

Actividades que se han incorporado _____

Actividades que les parece más importantes _____

Dirigentes actuales de las fiestas patronales _____

ENCUESTA – C

Nombre del informante _____ Edad: _____ Sexo: _____

Edad: _____ años Fecha de nacimiento: _____

Lugar de nacimiento _____ Dirección actual _____

¿Profesa alguna doctrina religiosa? SI __ NO __ ¿Cuál? _____

¿Desde cuándo profesa esta doctrina? _____

Perteneció antes a otra doctrina? SI _____ NO _____ ¿Cuál? _____

¿Ocupa alguna posición dentro de su organización religiosa? SI _____ NO _____

¿Cuál? _____

¿Cuándo se estableció su congregación en esta comunidad? _____

¿Quién fue el iniciador de su congregación en esta comunidad? _____

¿Dónde se reunía inicialmente? _____

¿Cuántos miembros tenía inicialmente la congregación? _____

¿Cuántos miembros tiene actualmente? _____

¿Con qué frecuencia se reúnen? _____

Principal dirigente de la congregación _____

Otras comunidades donde existe esta congregación _____

Actividades religiosas que realizan:

Actividades económicas que realizan:

Principios religiosos que distinguen a su congregación:

CUESTIONARIO

Nombre del informante
 Lugar y fecha de nacimiento
 Edad, sexo
 Dirección habitual

TEMA: LOS ROSARIOS.

- a. ¿Dónde se realizaban los rosarios?
- b. ¿Quiénes los organizaban? Nombres
- c. ¿Quiénes eran los rezadores?
- d. ¿Cuánto se les pagaba por cada rosario?
- e. ¿Qué brindaban a los asistentes?
- f. ¿Para qué fechas se hacían los rosarios?
- g. ¿En qué año dejaron de hacerse los rosarios?
- h. ¿Por qué razón dejaron de hacerse los rosarios?

TEMA: LOS VELORIOS

1. ¿En qué año (aproximadamente) se empezaron a usar ataúdes para enterrar a los muertos?
2. ¿Qué personas sabían confeccionar los ataúdes?
3. ¿Cuánto cobraban por hacer un ataúd?
4. ¿Qué hacían las personas durante un velorio?
5. ¿Cuántos días acompañaban?
6. ¿Qué repartían a los asistentes?
7. ¿Cómo era el velorio de niños?
8. ¿Cómo los vestían?

TEMA: LEYENDES TRADICIONALES

1. ¿En qué parte de la comunidad aparecían duendes, brujas, chivato, etc.
2. ¿La gente cree aún en esas leyendas?
3. ¿Por qué cree usted que la gente cree (o no cree) en esas leyendas?
4. ¿A quién escuchó usted hablar de esas leyendas?
5. Nombre de alguna persona que haya asegurado haber visto duendes, chivato, brujas, etc., en esta comunidad?

TEMA LOS SANTOS

1. ¿Qué santos peregrinaban en esta comunidad?
2. ¿Quiénes eran los mayordomos?
3. ¿Qué daba la gente como limosna a los santos?
4. ¿En qué casas se quedaban los santos y sus acompañantes?
5. ¿Qué hacían durante la noche que se quedaba?



Calle y sector central de El Copé. Año 1950. (Foto anónima)

TEMPLOS CATÓLICOS EN LAS COMUNIDADES MÁS CERCANAS A EL COPÉ
(Fotos: Eladio Martínez C. - Julio de 2007)



Ventorrillo (Inmaculada Concepción de María)



Loma Bonita (San Antonio)



Las Tibias (El Divino Niño)



Barrigón (San Isidro)



El Copé (San José)



El Harino (Asunción de María)