

**UNIVERSIDAD NACIONAL
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO
MAESTRÍA EN DESARROLLO COMUNITARIO SUSTENTABLE**

**TEJIDO POLÍTICO Y LEGITIMACIÓN DEL EJERCICIO DEL PODER EN LA
COMUNIDAD DE ALTO PACUARE EN EL TERRITORIO INDÍGENA
CABÉCAR CHIRRIPO, PERIODO 2000 AL 2020.**

Kenneth Carvajal Maykall

**Trabajo final de graduación sometido al conocimiento del
Comité de Gestión Académica de la Maestría en Desarrollo Comunitario Sustentable, para
optar por el posgrado de Maestría en Desarrollo Comunitario Sustentable**

Heredia, Noviembre, 2024

Hoja de aprobación del trabajo final de graduación

El presente trabajo final de graduación fue aceptado por el Comité de Gestión Académica de la Maestría en Desarrollo Comunitario Sustentable de la Escuela de Ciencias Agrarias de la Facultad de Ciencias de la Tierra y el Mar de la Universidad Nacional, Costa Rica, como requisito formal para optar por el grado de Maestría en Desarrollo Comunitario Sustentable.

MIEMBROS DEL TRIBUNAL EXAMINADOR

Dr. Warner Mena Rojas
Coordinador del posgrado

M.A. Melania Portilla Rodríguez
Tutora

MSc. Rafael Sánchez Meza
Comisión Asesora

MSc. Alejandro Triana Sarmiento
Comisión Asesora

Kenneth Carvajal Maykall
Sustentante

Resumen

Las comunidades indígenas en Costa Rica han enfrentado a través de los años la problemática que las acciones gestadas desde las instituciones públicas carecen de una incorporación de la visión de éstas para su diseño e implementación. A manera de ejemplo, los modelos de salud y educación por citar lo más conocidos, han fallado en su acoplamiento con la dinámica propias de esos pueblos, muestra de esto es la progresiva pérdida de las lenguas indígenas en las comunidades en donde ingresa la escuela del Estado y la desaparición del ordenamiento clánico y la presencia de Awás (médicos tradicionales) y otros cargos asociados en las zonas en donde se regulariza la atención médica estatal.

Este panorama es apenas una característica visible de todo un contexto más amplio, en donde se ha dado la ladinización e incorporación del indígena a la hegemonía. Actualmente son pocos los que se opondrían al desarrollo de servicios básicos a esta población, pero surgen las siguientes interrogantes ¿de qué forma debe realizarse? ¿cuál es el papel de las comunidades en todo esto?, ¿son pasivas o activas en este proceso? En términos generales ¿cómo se articula la búsqueda de consensos? ¿quiénes son los que impulsan el cambio y la articulación para el desarrollo de proyectos?

En general estas preguntas nos orientan a investigar y documentar tres diferentes experiencias en la comunidad Cabécar de Alto Pacuare, en el distrito de Chirripó en el cantón de Turrialba provincia de Cartago, se detallan como estos proyectos se gestaron, uno es la llegada de los servicios educativos, el segundo la apertura del camino principal a la comunidad y el tercero diferentes acciones locales que en los últimos años apuntan a la creación de emprendimientos productivos o de fomento local.

En el estudio de estos casos particulares fue posible dilucidar la forma en que se organiza la comunidad, además se exploró ¿cuáles son las voces de mando? que pueden mover la acción política en estos contextos socioculturales particulares, ¿cuáles son los principales proyectos que son de interés para los pobladores? y ¿cuál es la forma de legitimarlos? En fin, las características propias

que, al conocerlas, nos ayudaron a precisar las acciones pertinentes que deberíamos de seguir para el desarrollo de un proyecto en estas comunidades.

Esta investigación es pertinente en su amplia relación con los ODS (Objetivos del Desarrollo Sostenible), en vista de que estos buscan de manera general luchar contra los grandes desafíos de nuestro modelo global de desarrollo, como la degradación del medio ambiente, la desigualdad y la pobreza.

El imponer condiciones externas para el desarrollo a comunidades diversas a nivel cultural, es una de las razones para el empobrecimiento y la pérdida de las capacidades de las localidades para procurarse un bienestar con características propias, es necesario por lo tal el reflexionar sobre el reconocimiento y respeto del manejo político propio de una comunidad como la cabécar, que permite gestar modelos interculturales que garanticen a futuro servicios básicos apropiados y contextualizados, tal como lo plantean los Objetivos de desarrollo sostenible ODS (objetivo 3 salud y bienestar, objetivo 4 educación de calidad), también la continuidad en las formas de manejo de los ecosistemas que permitan el disfrute de la tierra de manera tradicional (objetivo 2 hambre cero, objetivo 15 vida de ecosistemas terrestres) y así finalmente el bienestar integral de la comunidad (objetivo 1 fin de la pobreza, objetivo 10 reducción de las desigualdades).

Finalmente bajo el reconocimiento que todo inicia con el empoderamiento de las nuevas tradiciones sobre su propia historia, cosmovisión y tradiciones, se diseñó un proyecto dirigido hacia los jóvenes de Alto Pacuare como la forma de fomentar valores culturales que son significativos para el fortalecimiento de la identidad y así la construcción propia de sus propios proyectos de desarrollo comunitario.

Abstract

Indigenous communities in Costa Rica have faced over the years the problem that the actions carried out by public institutions lack an incorporation of their vision for their design and implementation. As an example, the health and education models, to name the most well-known, have failed to connect with the dynamics of these people. An example of this is the progressive loss of indigenous languages in the communities where the State school operates. and the disappearance of clan order and the presence of *Awás* (traditional doctors) and other associated positions in areas where state medical care is regularized.

This panorama is just a visible characteristic of a broader context, where the *ladinization* and incorporation of the indigenous into hegemony has occurred. Currently, there are few who, inside or outside of these territories, would be against providing basic services to this population, but the questions arise: how should this be done? What is the role of communities in all this? Are they passive or active in this process? In general terms, how is the search for consensus articulated? Who are those who drive change and coordination for the development of projects?

In general, these questions guide us to investigate and document three different experiences in the *Cabécar* community of Alto Pacuare, in the district of Chirripó in the canton of Turrialba, province of Cartago, detailing how these projects were developed, one is the arrival of services educational, the second the opening of the main road to the community and the third different local actions that in recent years aim at the creation of productive enterprises or local development.

In the study of these particular cases it will be possible to elucidate the way in which the community is organized, and what are the commanding voices? that can move political action in these particular sociocultural contexts, what are the main projects? that are of interest to the residents and what is the way to legitimize them? In short, the characteristics that, when known, can help us specify the pertinent actions that we should follow for the development of a project in these communities.

This research is pertinent in its broad relationship with the SDGs (Sustainable Development Goals), given that they generally seek to fight against the great challenges of our global development model, such as environmental degradation, inequality and poverty.

Imposing external conditions for the development of diverse communities at a cultural level is one of the reasons for the impoverishment and loss of the capabilities of localities to achieve well-being with their own characteristics. It is therefore necessary to reflect on the recognition and respect for the political management of a community like the Cabécar, which allows for the development of intercultural models that guarantee appropriate and contextualized basic services in the future, as the sustainable development goals SDG established (objective 3 health and well-being, objective 4 quality education), also continuity in the forms of management of the ecosystems that allow the enjoyment of the land in a traditional way (goal 2 zero hunger, goal 15 life of terrestrial ecosystems) and thus finally the comprehensive well-being of the community (goal 1 end of poverty, goal 10 reduction of inequalities).

Finally, under the recognition that everything begins with the empowerment of new traditions about their own history, worldview and traditions, a project aimed at the youth of Alto Pacuare was designed as a way to promote cultural values that are significant for strengthening identity and thus the construction of their own community development projects.

Agradecimiento

Un profundo agradecimiento a la M.A Melania Portilla por el acompañamiento y guía en este proceso.

Igualmente fue significativo y no menos importante el apoyo permanente del Dr. Warner Mena Rojas, director del posgrado, su disposición y compromiso siempre fueron más allá de las obligaciones esperadas.

A la profesora Mónica Ulate por su valioso trabajo en la revisión filológica así como el APA de todo el documento.

Un especial agradecimiento a Jeffrey Obando, Freddy Martínez, Cándido Madriz y Severiano Fernández que gracias a sus relatos y comentarios se logró desentrañar la historia reciente de Alto Pacuare.

A mi compañera de la V generación Johana Valbuena Velandia por el apoyo y empuje en todo el proceso.

Dedicatoria

A todos los habitantes del territorio indígena de Duchí, que resisten y luchan cada día con valentía por la sobrevivencia de su cultura.

A mis hijos Marki y Hani los motores que me permiten seguir avanzando.

A mis padres Gina y Minor ejemplos permanentes de trabajo y dedicación.

A Susa, gracias por ser, gracias por estar siempre.

Índice

Capítulo I: Introducción	1
Problema de investigación	1
Antecedentes	1
Planteamiento del problema y preguntas de investigación	2
Delimitación objeto de estudio	3
La justificación del estudio	4
Importancia	4
Pertinencia	6
Originalidad	7
Objetivos de investigación	8
Objetivo General	8
Objetivos específicos	8
Idea preliminar de propuesta	8
Capítulo II: Marco teórico referencial	9
Estado actual del conocimiento	9
Los cabécares antecedentes	15
Cabécares en la actualidad	18
Alto Pacuare	22
Referentes teóricos	26
Pueblos indígenas	26
Identidad étnica	27
Procesos de cambio	28

El enfoque de derechos humanos.....	32
Participación	35
Capítulo III: La metodología	37
Consideraciones epistemológicas preliminares	37
Tipo de estudio	39
Definición de categorías, para la recuperación y análisis de información.....	41
Capítulo IV: El análisis e interpretación de los datos y explicación de los resultados	45
El punto de partida: el modo de vida tradicional de las comunidades cabécares de Chirripó y la transición ante la intervención	45
Comunidades al Este río Chirripó.....	47
Comunidades al Oeste Río Chirripó-Río Pacuare	50
Contexto histórico - legal de los proyectos analizados en Alto Pacuare (Jäkui Täwä).....	51
Objetivo 1. Contextualización y descripción de los proyectos emprendidos en Alto Pacuare	57
PROYECTO 1: El camino a Alto Pacuare (Jäkui Täwä)	58
PROYECTO 2: La Escuela de Jäkui	64
PROYECTO 3: Proyectos productivos y de fomento comunitario en Jäkui desde liderazgos jóvenes.....	71
Objetivo 2. Valorar las lecciones aprendidas en la gestión de estas iniciativas, sistematizando las experiencias, para que sirvan como fundamento en la construcción de un modelo intercultural de trabajo que respete la cosmovisión cabécar.....	79
Identificación de la necesidad.....	81
Gestión del proyecto.....	82
La conformación de la red de trabajo y aliados	83
Búsqueda de los recursos	84
Ejecución de la iniciativa y la participación de la comunidad.....	85

Resultados y seguimiento de la iniciativa.....	87
Objetivo 3. Validación modelo identificado y hoja de ruta de trabajo en la comunidad de Alto Pacuare	90
Estado actual de las comunidades vs el ideal de las mismas.....	91
Hoja de ruta para la implementación de proyectos	97
Capítulo V: Propuesta de proyecto:	100
“Espacios de enseñanza de la cosmovisión”	100
Introducción.....	100
¿Por qué la educación?	101
¿Desde cuál instancia institucional se desarrolla el proyecto?	102
Objetivos.....	102
Objetivo de la propuesta.....	102
Objetivos específicos	103
Metodología de implementación:.....	103
Etapa 1: documentación	103
Etapa 2: Elaboración diseño curricular	103
Etapa 3. Implementación	110
Etapa 4. Sistematización y Evaluación.....	113
Capítulo VI: Conclusiones.....	115
Resumen resultados/hallazgos principales	115
Métodos de defensa de lo interno contra lo externo. De la resistencia a la resiliencia, con la tradición como norte	116
Quien está autorizado para emprender la acción política. De los actores reconocidos y no reconocidos.....	117
El protocolo a seguir en el planteamiento de proyectos, por entes extra territoriales	118

El futuro. La formación política con características culturales como meta	121
Limitaciones detectadas	121
Durante el desarrollo del trabajo final de graduación	122
En la realización a futuro de los talleres.....	122
Conclusiones y recomendaciones para acciones futuras	123
Referencias bibliográficas	125
Anexos	130
Anexo 1. Especialistas ancestrales Cabécares	130
Anexo 2 Instrumentos de Trabajo de campo	132
Anexo 3. Imágenes.....	137

Índice de tablas

Tabla 1 Investigaciones científicas relacionadas con tema de investigación	9
Tabla 2 Matriz de consistencia metodológica.....	43
Tabla 3 Evolución Educación indígena en Costa Rica Siglos XIX-XX.....	69
Tabla 4 Establecimiento de Escuelas en el Territorio Indígena de Duchí	71
Tabla 5 Cambios en la matriz cultural 2000-2023.....	75
Tabla 6 Teoría del control cultural.....	80
Tabla 7 Tipo de liderazgos	86
Tabla 8 Resumen proceso de implementación de los proyectos analizados en Alto Pacuare	89
Tabla 9 Corpus cultural pueblo cabécar a ser tomado en cuenta en proceso educativo	104
Tabla 10 Componentes del diseño curricular	107

Índice de figuras

Figura 1 Ubicación Territorios Indígenas en Costa Rica	16
Figura 2 Fotografía aérea de la posición de Río Vereh.....	24
Figura 3 Fotografía aérea camino a Alto Pacuare desde Río Vereh	25
Figura 4 Jerarquía en el ordenamiento de instrumentos jurídicos en Costa Rica	34
Figura 5 Camino Vereh	63
Figura 6 Teoría del control Cultural y ciclo de incorporación proyectos externos a la comunidad de Alto Pacuare.....	83
Figura 7 Miembros de las ADI de Chirripó	92
Figura 8 Miembros de la ADI Chirripó.....	93
Figura 9 Taller con miembros de la ADI Chirripó	95
Figura 10 Modelo de trabajo ideas según la ADI Duchí	96

Lista de abreviaturas

ADI: Asociación de desarrollo integral indígena.

AIDSESP: Asociación Inter étnica de Desarrollo de la Selva Peruana.

ATAP: Asistente técnico de atención primaria en salud.

CCP: Centro Centroamericano de Población

CEPAL: Consejo Económico para América Latina.

CLEI: Comisión Local de Educación Indígena.

CONAI: Consejo Nacional de Asuntos Indígenas.

DINADECO: Dirección Nacional de Desarrollo Comunal

EBAIS: Establecimiento Básico de Atención Integral de Salud.

IDS: Índice de desarrollo social

IMAS: Instituto Mixto de Ayuda Social.

INEC: Instituto de Estadística y Censos.

ITCO: Instituto de Tierras y Colonización.

MEP: Ministerio de Educación Pública.

MIDEPLAN: Ministerio de Planificación.

MNCR: Museo Nacional de Costa Rica.

MSCR: Ministerio de Salud de Costa Rica.

OIT: Organización Internacional del Trabajo.

OPS: Organización Panamericana de la Salud.

OROMS: Oficina Regional de la Organización Mundial de la Salud.

Descriptoros:

Población indígena.

Diversidad Cultural

Organización social

Capítulo I: Introducción

Problema de investigación

Antecedentes

Los pueblos indígenas en el contexto latinoamericano han sido objeto de discriminación de forma constante durante los últimos siglos, pensamiento y acción que está instaurada dentro de la estructura socio política de las sociedades actuales, con diversas formas de violencia étnica y social tanto en lo material, como en lo simbólico.

Desde un enfoque de derechos humanos es posible reconocer los diferentes ámbitos esenciales que han sido violentados por el actual aparato político hegemónico post colonial, podemos señalar desde la negación de una historia que reivindique su empoderamiento y derecho ancestral en su territorio, hasta una sistemática desvalorización de sus configuraciones económicas, políticas, culturales y lingüísticas.

La falta de una balanza adecuada en la lucha y ejercicio de derechos ha despojado durante generaciones a los pueblos indígenas de mecanismos veraces para negociar y defender espacios ante intereses y políticas externas a sus comunidades. El Estado costarricense no ha estado exenta de este programa de colonización cultural, el fenómeno de asimilación en Hispanoamérica es diverso, en algunas regiones fue un proceso raudo y certero, y en otras zonas fue más lento al tener enfrente importantes barreras naturales que mantuvieron a algunas poblaciones relativamente lejanas a esta cruzada integradora, pero esto no significa que pasaran completamente exonerados de los efectos de este proceso, que aún hoy en día continua.

Este es el caso específico de los Cabécares de Chirripó, en donde en los últimos treinta y cinco años el proceso se ha acelerado, gracias a la intervención de servicios sociales y económicos (salud, educación, vivienda, integración al mercado nacional), el sometimiento al modelo de desarrollo nacional de estas comunidades ha tenido éxito en lugares que se habían resistido a integrarse al modelo nacional hasta el momento.

Esta situación es lo que motiva esta propuesta de investigación, en la cual me centraré en un poblado específico del Territorio Indígena Cabécar Chirripó, Alto Pacuare, elección basada en que esta comunidad se encuentra en un punto medio, es decir en este momento está bajo una fuerte presión de cambio (ingreso de comercio, apertura de caminos, servicios de salud y educación) a diferencia de otros sitios que ya se han asumido desde hace varios años como incorporadas al desarrollo hegemónico del Estado y al contrario, otros que por su posición geográfica aún no están sometidas a las dinámicas de modernización.

Planteamiento del problema y preguntas de investigación

Uno de los puntos más sensibles de los territorios y pueblos indígenas. es el aspecto del liderazgo político, puesto que es a partir de acá que se entrelazan el resto de las condiciones sociales que posibilitan el desarrollo de la cultura tradicional de este pueblo en particular. Con la llegada de los servicios del Estado, también llegaron nuevas figuras de poder político con amplios poderes tanto de decisión como de sanción, ahora el maestro, el técnico en salud y el guarda reservas, pueden llegar a tener mayor poder coercitivo para someter la voluntad de los habitantes que el mismo médico tradicional u otros cargos de respeto dentro de la visión cultural ancestral.

El panorama permite preguntarse para el caso de Alto Pacuare ¿cuál es el actual tejido social de esta comunidad y cómo se articula este para la acción política local? ¿se activa desde los nuevos liderazgos o desde los tradicionales? La principal inquietud será analizar los factores y mecanismos socio políticos que actualmente juegan a lo interno del tejido social de esta comunidad para la toma de acuerdos y acciones políticas colectivas, el ordenamiento social que se hereda ancestralmente ¿se resiste a la modernidad o busca como articularse a los poderes hegemónicos?

La problemática de investigación es precisamente la identificación de las formas en que se están dando los acuerdos políticos, la toma de decisiones, pero muy importante también, ¿cómo los sectores excluidos (por no sentirse representados en estas actuales estructuras) plantean que debe ser la forma de tomar decisiones de acuerdo con su tradición?

Delimitación objeto de estudio

Para lograr contestar estas preguntas trabajaré sobre el análisis de tres proyectos concretos que se han desarrollado en la comunidad de Alto Pacuare, el primero la lucha por diferentes vecinos de la zona para el establecimiento de la primera escuela primaria, esto desde mediados de la década de los 80 hasta principios de los 2000, posteriormente las gestiones y esfuerzos realizados en los últimos quince años para la mejora de un camino entre Alto Pacuare y el camino principal que conecta a otras comunidades mestizas cercanas y finalmente las experiencias recientes de jóvenes líderes locales en el desarrollo de proyectos de interés productivo y comunitario, este último caso presenta diferentes acciones y una clara vinculación con actores extra locales para su propuesta y gestión, es posible observar como el desarrollo de estas ideas calza con intereses puntuales de instituciones y organizaciones no indígenas, como ONG, Universidades y partidos políticos.

En base a estos ejemplos analizaré las siguientes variables en el proceso político:

1. La identificación de la necesidad.
2. La gestión del diseño del proyecto.
3. La conformación de la red de trabajo y aliados.
4. La búsqueda de los recursos necesarios.
5. La ejecución de la iniciativa.
6. La participación de la comunidad.
7. Resultados y seguimiento de la iniciativa.

Finalmente, con el análisis de estos casos tendré suficientes datos para proponer una propuesta de trabajo que permita el nacimiento de liderazgos a futuro que posibilite la articulación y gestión interna de esta comunidad para el impulso de sus ideas de cambio, conservación y manejo de sus recursos tanto inmateriales como materiales.

Los actores se segmentan en tres grandes grupos, por un lado instituciones públicas y privadas, provenientes del exterior al territorio indígena; luego pobladores del territorio que funcionan como representantes de las autoridades gubernamentales (guarda reservas, Asistentes técnicos en atención primaria de salud [ATAPS], gestores culturales, maestros entre otros) y finalmente la población en general en donde es importante aclarar que a lo interno de estos existe una gran diversidad de posiciones muy íntimamente relacionadas al nivel de ejercicio de las costumbres propias de la cultura cabécar.

La justificación del estudio

Esta propuesta permite reflexionar sobre las implicaciones de la concertación comunal en el desarrollo de proyectos, ingrediente importante que debe ser orientador en la implementación de estrategias de desarrollo sostenible, porque permite explorar la construcción de consensos locales para la acción política entre una comunidad que mantiene una cosmovisión diferente a la que nace desde lo hegemónico. Analizar la particularidad del pueblo cabécar y la forma en que estos se enfrentan a lo hegemónico cobra importancia en el contexto actual, en donde son cada vez más constantes los enfrentamientos violentos entre comunidades indígenas y no indígenas por la apropiación de la tierra en el país.

Importancia

Otro aspecto que justifica la relevancia y actualidad de esta temática en relación con el pueblo Cabécar, es la creciente toma de conciencia de las comunidades indígenas del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo [OIT], como un instrumento de defensa de sus intereses, contexto que los lanza a la reivindicación de la legitimidad de su acción política tradicional como válida. Las actuales comunidades indígenas reclaman que se tome en cuenta su sentir a la hora del diseño e implementación de planes de desarrollo, señalando la necesidad del trabajo conjunto. Puntualmente en este tema el Convenio 169 de la OIT (el cuál Costa Rica ratificó en el año de 1992) expresa en su artículo 6:

1. Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán:

a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente;

b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan;

c) establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin.

2. Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este Convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas. (OIT, 2007, pp. 21-22)

Para lograr un proceso adecuado de consulta en los casos que se amerite este mecanismo con los pueblos indígenas (Loría, 2011), así como la posibilidad de construir propuestas conjuntas que beneficien a estas sociedades, es necesario respetar las instancias propias de decisión, reconociendo la naturaleza de su músculo político y como se acciona su determinación para la acción política.

Una segunda línea de justificación de este trabajo pero que está relacionado íntimamente con la anterior, es que, en el caso específico de los Cabécares de Chirripó, el Poder Ejecutivo y otras instancias Estatales sienten que es completamente necesario y urgente establecer estos mecanismos de relación lo más pronto posible, esto basado en una responsabilidad social ante los índices que esta zona arroja. Según el Índice de Desarrollo Social [IDS] del Ministerio de Desarrollo y Planificación [MIDEPLAN] para el año 2017 (índice más reciente y aún vigente), este territorio es el distrito con menor desarrollo social de todo el país, ubicándose en el último lugar con un IDS de 0 (MIDEPLAN, 2020).

El Estado costarricense ha respondido a esta situación desde ya hace algunas décadas con una mayor intervención técnica, pero estos no han dado los frutos esperados, es por lo tanto que conocer la forma local de participación y compromiso en la toma de acuerdos sería de significativo valor para que se propongan a futuro hojas de ruta participativas que busquen generar modelos de atención pertinentes para esta población.

Pertinencia

Esta propuesta se orienta a comprender las dinámicas que operan para la toma de decisiones vinculantes con la transformación del espacio social y ambiental en una comunidad indígena. Es significativo mencionar que estas comunidades no responden a la misma lógica de una localidad alineada a las políticas del Estado nacional.

Si se desea pensar el desarrollo sostenible, como un punto de ruptura con el desarrollo clásico, una nueva vía que incorpore las voces que históricamente han sido excluidas, es de suma pertinencia los elementos que esta investigación propone analizar. Puesto que permite valorar una gobernanza territorial que balancee las cuotas de poder de los diferentes actores que se vinculan en este sistema social local.

La investigación toca además directa o transversalmente los Objetivos del Desarrollo Sostenible [ODS], como el fin de la pobreza, la reducción de las desigualdades, salud y bienestar, educación de calidad, hambre cero y vida de ecosistemas terrestres, esto por qué el reconocimiento de la autonomía basada en la diversidad cultural es una forma de empoderar a los actores locales en el mejoramiento de sus condiciones de vida, la imposición de formas de organización y de producción desde una lógica externa a un territorio siempre conllevará dependencia y crecimiento de la pobreza; la historia de Latinoamérica es un ejemplo vivo de esta situación. Es así como en la consecución de los ODS mencionados este trabajo resulta un buen ejemplo de crear y empoderar en la comunidad, proyectos que estén bajo el control de su horizonte cultural y así del mejoramiento de su calidad de vida.

La propuesta es también es consecuente con los fines de la Maestría en Desarrollo Comunitario Sustentable, puesto que enfoca la idea del bienestar, en función de entender las dinámicas locales y no en meramente cumplir políticas centrales devenidas de sistemas institucionalistas que no incluyen dentro de sus considerandos la diversidad cultural.

Originalidad

Es necesario aclarar que esta propuesta no se basa en una búsqueda romántica del pasado comunal para perpetuarlo; se reconoce que con la interacción del Estado en las últimas décadas se han generado nuevas condiciones, así como nuevos panoramas, por lo cual es preciso identificar en la intersección de su funcionamiento y estructura, los nuevos mecanismos en donde se da la acción política organizada y colectiva.

Este cruce de factores lleva a un enfrentamiento desde la visión etic y emic¹ de lo que significa la acción política y la legitimación del poder (Harris, 2006), como bien lo expresa el dirigente indígena de la etnia awajun, Gil Inoach que además es el ex presidente de Asociación Inter étnica de Desarrollo de la Selva Peruana [AIDSESP], palabras que son extensivas al caso costarricense:

la noción (de política) comienza transformarse con la entrada de las instituciones y el aparato estatal, bajo las cuales se impone la ley y el derecho positivo y se introduce una nueva forma de ver las cosas en la cual se rompe la circunscripción de la política indígena.... surgen nuevas formas de liderazgo indígena junto con el ocaso del líder sabio. Se trata de un líder politiquero que, en lugar de darle forma a la organización social indígena a través de las diferentes normas basadas en el conocimiento y relación con la naturaleza, se deja llevar por intereses económicos. (Huamán y Lahura, 2013, p. 25).

El que existan liderazgos viciados o vinculaciones no reconocidas o legítimas para el resto de la comunidad puede poner en riesgo procesos políticos que busquen la aplicación de propuestas de

¹ La visión etic se refiere al relato externo, considerado objetivo y el emic el interno que es catalogado como subjetivo.

desarrollo para estas comunidades. El conocer por lo cual su tejido político y su visión emic de la legitimación del poder es significativo para la continua búsqueda de establecer puentes de trabajo y entendimiento intercultural.

Objetivos de investigación

Objetivo General

Analizar las estrategias de resistencia y cambio cultural construidas socioculturalmente por la comunidad Cabécar de Alto Pacuare para la gestión de proyectos, a partir casos particulares emprendidos en áreas como educación, producción y habilitación de vías de comunicación durante el periodo 2000-2020, que permita proponer un modelo ético e intercultural para impulsar el desarrollo sostenible.

Objetivos específicos

1. Describir las historias particulares de cada uno de los proyectos seleccionados, en función de las estrategias de resistencia y cambio cultural gestionadas por la comunidad indígena cabécar de Alto Pacuare, resaltando las singularidades de su acción comunitaria.

2. Valorar las lecciones aprendidas en la gestión de estas iniciativas, sistematizando las experiencias, para que sirvan como fundamento en la construcción de un modelo intercultural de trabajo que respete la cosmovisión cabécar.

3. Proponer una hoja de ruta basada en la historia de Alto Pacuare para que el Estado, por medio de sus instituciones, implementen un modelo ético e intercultural al momento de emprender acciones de desarrollo en comunidades indígenas similares.

Idea preliminar de propuesta

Una vez identificada la problemática en desarrollo comunitario sustentable se mencionan las posibles alternativas de solución y se esboza de manera sintética la propuesta que abordaría el trabajo final de graduación.

Capítulo II: Marco teórico referencial

Estado actual del conocimiento

En la siguiente tabla se presenta una síntesis de los principales hallazgos de las investigaciones científicas de los últimos cinco años relacionados con la problemática en estudio.

Tabla 1

Investigaciones científicas relacionadas con tema de investigación

Año	País	Investigación	Principales hallazgos
2022	Argentina	<i>De saberes e ignorancias en la ejecución de peritajes antropológicos en los pueblos originarios de Chiapas.</i>	Los peritajes antropológicos, son procedimientos que buscan puentes análogos en procesos jurídicos desde la visión indígena hacia las leyes del sistema judicial hegemónico. La historia de su implementación muestra su fuerte vinculación con las políticas de los sectores hegemónicos, ejemplo claro de una mala forma de generar instrumentos de traducción de conceptos y principios epistémicos para homologar ideas tan abstractas y extrañas como justicia, desarrollo, verdad. (1)
2022	Argentina, Chile	<i>Desafíos de la interculturalidad para la formación de una ciudadanía del s. XXI.</i>	Plantea limitada el conocimiento en la formación de la ciudadanía sobre el conocimiento del concepto de interculturalidad. Esta limitación vuelve insensible a los sectores hegemónicos de sus acciones etnocidas de las políticas públicas. Desde una pedagogía con fundamento intercultural puede darse un cambio en esta estrecha visión que tiene el panorama actual. (2)
2022	Argentina, Chile	<i>La consulta previa en Ecuador ¿Una protección efectiva de Los territorios de las comunidades indígenas?</i>	Plantea una reflexión crítica sobre la consulta previa como un instrumento real que fomente la participación de las comunidades indígenas. Desde la progresividad de lo alcanzado en instrumentos internacionales como el convenio 169 de la OIT, la consulta previa no alcanza el mismo nivel de importancia que debería tener en algunas legislaciones como la del caso del Ecuador. (3)

Año	País	Investigación	Principales hallazgos
2022	Argentina	<i>Mapeo de organizaciones de mujeres indígenas ligadas a la defensa del territorio y el buen vivir en la Amazonia colombiana.</i>	Reconoce el papel de las mujeres indígenas en el resguardo de conocimientos ancestrales ligados al manejo de ecosistemas, a pesar de la presión de actores externos al territorio, que implementaron mecanismos violentos de asimilación que dieron como resultado una integración desigual al estado nación por parte de la población indígena y un debilitamiento de sus referentes de identidad comunitaria. (4)
2021	Argentina	<i>Hacia una universidad polifónica comprometida.: Pluriversidad y subversidad</i>	La universidad como institución representante tradicionalmente de los sectores hegemónicos, tiene el reto de encarar un presente que le exige un papel capitalista y homogeneizador, desde una visión intercultural debe variar este destino hacia un espacio post colonial y post capitalista. Desde la reflexión del concepto de pluriversidad se debe alcanzar esta acción afirmativa en la progresión del reconocimiento de derechos de los sectores no hegemónicos. (5)
2021	Chile	<i>Decadencia y falacia desarrollista en las Políticas de Educación Ambiental en América Latina/Abya Yala</i>	El discurso del desarrollo sostenible tiñe el lenguaje con el que se redactan las políticas que tocan la educación y el tema ambiental en América latina, pero esto no necesariamente influye en una nueva praxis. En relación a los pueblos indígenas se ha prestado atención al reconocimiento del diálogo de saberes, pero no son sujetos autónomos en la construcción de su propia visión del desarrollo. (6)
2019	España	<i>Cristianismos y pueblos indígenas.</i>	Realiza una mirada a la relación y reformulación de la visión de las religiones cristianas en su accionar con los pueblos indígenas. Comprendiendo que el documento no plantea una crítica a las campañas religiosas efectuadas históricamente en estos pueblos, sino más bien, busca mejorar las estrategias de cristianización. La revisión es de ayuda para comprender las razones y las lógicas que operan en las actuales acciones que aún persisten en cuanto a la enajenación religiosa

Año	País	Investigación	Principales hallazgos
2019	Costa Rica	<i>Estado, Territorio y población indígena</i>	<p>de los pueblos indígenas, problemática detectada en el área de investigación de este trabajo. (7)</p> <p>Revisión de diferentes experiencias tanto en Costa Rica como en otras zonas de Latinoamérica que enfrentan la complejidad de las relaciones de los pueblos indígenas con el Estado, tanto en políticas económicas como en la intervención de figuras de poder político que intentan enajenar los recursos ambientales en beneficio de grupos de poder endógenos a estas comunidades. Se plantea en términos generales una importante reflexión sobre la necesidad de cambiar nuestro modelo de desarrollo hacia estas comunidades. (8)</p>
2019	Chile	<i>Constitucionalismo latinoamericano: estados criollos entre pueblos indígenas y derechos humanos.</i>	<p>La creación de los Estados nacionales se fundamentó inicialmente en una invisibilización del indígena, e inclusive en algunos casos en un intento de lograr su desaparición. Gracias al reciente enfoque de derechos humanos se ha logrado replantear la escritura constitucional de estos Estados, y de cómo se debe dar un reconocimiento de derechos políticos para estas poblaciones. (9)</p>
2019	España	<i>Los pueblos y comunidades indígenas de América Latina: Filosofía jurídico-política y derechos.</i>	<p>Este texto, grafica el valor del reconocimiento de los pueblos indígenas en una región que ha desconocido la interculturalidad, y ha ignorado el hecho de que los pueblos indígenas son sujetos libres de derechos. Este aspecto ha sido causante de diversas tensiones entre los Estados Nacionales y los indígenas. En este sentido, estos grupos históricamente marginados, ante la omisión de sus derechos, y la vigilancia estatal, han generado sus propios caminos para lograr procesos de gobernanza y autonomía propios, y han hecho uso de diversas estrategias simbólicas y políticas para lograrlo. Ante todo, han hecho uso de las actuales condiciones que genera la tecnología, para posicionarse en la región. (10)</p>

Año	País	Investigación	Principales hallazgos
2018	Ecuador	<i>De la Escuela Intercultural a la cosmovisión indígena.</i>	En este texto se remarca la importancia del desarrollo de procesos educativos más centrados en el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, mismos que han sido vulnerados por los poderes hegemónicos que no reconocen la existencia de culturas y elementos identitarios propios, y que imponen, desde colonialismos internos, toda una visión de educación que silencia la experiencia identitaria del otro indígena, y a pesar de los avances en materia de derecho, ese silenciamiento se da de manera violenta, y en función de intereses estratégicos de los mismos Estados. (11)
2016	España	<i>Los pueblos indígenas</i>	Este texto presenta un panorama general de las luchas dadas por los pueblos indígenas de la región, en relación a los históricos procesos de enajenación a los que han sido sometidos. Muestra la evolución que los mismos pueblos han tenido en términos de su resistencia y de la reivindicación de su presencia en la región. De igual manera presenta los fracasos de las principales acciones realizadas y ante todo, las lecciones aprendidas, mismas que los han acercado a la reivindicación de una autonomía política, la justicia y la dignidad de ser indígenas. (12)
2009	España	<i>Pueblos indígenas y sus demandas en los sistemas políticos.</i>	La participación política de los pueblos indígenas ha cambiado con el tiempo, desde la mera representación de instituciones de los grupos de poder a defender intereses propios de su clase étnica. La injerencia de diferentes organizaciones de origen indígena ha posicionado las demandas de estos pueblos en las discusiones sobre el desarrollo y el respeto a la autodeterminación. Propone la importancia en este proceso iniciado desde la década de los 90 del Convenio 169. (13)

Nota. Elaboración propia con base en (7) Andraos *et al.*, 2019, (13) Assies, 2009, (11) Biord, 2018,

(12) Cabrero Miret, 2016, (8) Camacho Monge, 2019, (9) Clavero, 2019, (5) De Sousa Santos, y Vasile,

2021, (1) García, 2022, (3) Hernández, 2022, (4) Leal *et al.*, 2022, (6) Restrepo, 2021, (10) Soriano González, 2019, (2) Valenzuela, 2022.

La revisión de estos documentos permite constatar de que la historia latinoamericana muestra una violenta asimilación de los pueblos indígenas, no solo desde los tiempos coloniales, sino también desde la entrada de los proyectos nacionales de los Estados nacionales, esta agresión es tanto física, simbólica como legal en estos pueblos (Romero, 2022). Ante esta realidad histórica, en las últimas décadas ha venido en crecimiento la discusión y la toma de conciencia de transformar la acción del Estado (sobre todo por la formulación de instrumentos como el Convenio 169 de la OIT), llevándola de una línea etnocida a una basada en el reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas, con acciones concretas, que se reflejen en instrumentos legales que garanticen de una vez por todas modelos culturalmente situados en educación, producción, salud y desarrollo de infraestructura consensuada en estas comunidades. (Assies, 2009; De Sousa Santos, 2021; Soriano 2019; Valenzuela, 2022).

La decisión del cambio socio cultural de una comunidad se gesta por factores externos e internos, pero siempre la decisión de cómo se ejecutará debe ser interna. La visión de interculturalidad y así reestructuración de la idea del desarrollo es fundamental en la elaboración de estos modelos. Los diferentes estudios consultados nos marcan pautas del estado actual de estos procesos políticos comunitarios en Costa Rica y América Latina en general. El desarrollo sostenible no ha operado hasta el momento en la dirección congruente con comunidades que presentan una cosmovisión no alineada a la cultura hegemónica, continúa siendo un discurso enajenante y descontextualizado de las necesidades y principios de pueblos como el cabécar (Restrepo, 2021), esta realidad permite colocar en retrospectiva en mayor relevancia el aporte de esta investigación.

A nivel de la estructura de los Estados, la idea del cambio del marco legal es fundamental (Clavero, 2019), y se muestra como un resultado de largos procesos de lucha, y a la vez, como un nuevo comienzo que marque el cambio del aparato estatal centralista que ha operado

tradicionalmente en América Latina. Queda pendiente la consulta de saber si la revisión de las constituciones políticas garantiza un verdadero respeto por la decisión interna de cambio de cada pueblo. A pesar de la integración de mecanismos progresistas (Consulta previa², por ejemplo) devenidos de instrumentos internacionales de derechos humanos (Convenio 169 OIT) como parte de la legislación algunos países en Latinoamérica, los alcances necesarios para espacios más equitativos, aún continúa siendo una tarea pendiente (Valenzuela, 2022).

Esta realidad es similar a la de acciones de tiempos anteriores que buscaban garantizar esta autonomía de decisión, quedaron como solamente como buenas intenciones e inclusive de manera contraria explotaron modelos de exotismo al momento de implementarse (Biord, 2018), al igual que los intentos de reconocer la particularidad cultural de la cosmovisión indígena en su interpretación a nuestro sistema epistémico, como es el caso de los peritajes antropológicos en México (García, 2022). Actualmente se da una revisión desde la visión intercultural, de estos proyectos que tocan actividades sustanciales en cada comunidad como lo es la educación, producción y gobierno propio (Camacho, 2019).

Finalmente es significativo concluir que estos estudios, así como muchos otros que se dan en esta línea muestran la vigencia de la temática, y aportan a este estudio el fundamento de que es medular iniciar esta discusión por las formas en que se reconocen los derechos políticos y la forma en que se toman las decisiones para el cambio socio cultural de estas comunidades.

Para comprender las particularidades del trabajo en donde se aplicará esta reflexión, se presentará a continuación una definición del grupo indígena con el que se ha trabajado que son las cabécares de Chirripó, así como aspectos necesarios del espacio geográfico puntal en donde se trabajó, que es la comunidad de Alto Pacuare.

² Este es un diálogo que se establece entre un Estado y los representantes de un pueblo indígena, con el fin de encontrar puntos de acuerdo en el desarrollo de acciones que puedan afectar a la comunidad indígena

Los cabécares antecedentes

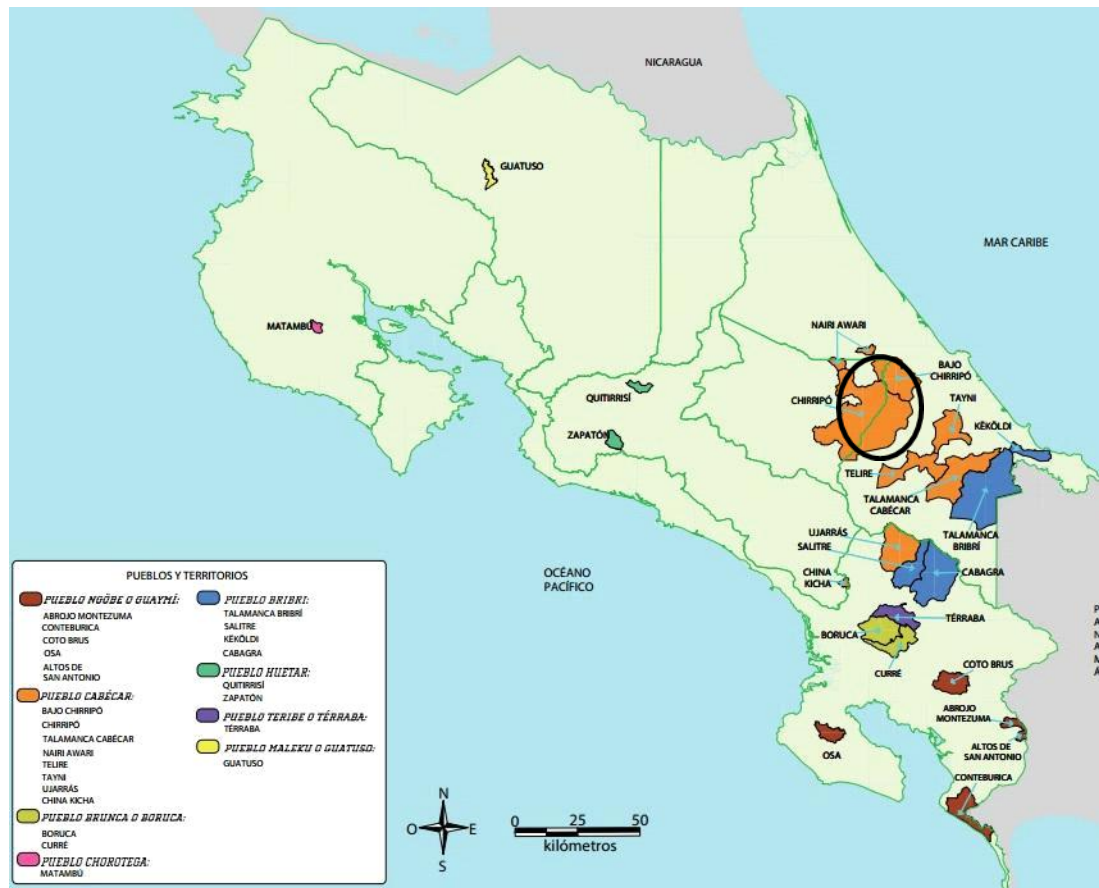
Actualmente Costa Rica tiene existen ocho pueblos indígenas que ocupan un total de 24 territorios en 6 de las 7 provincias del país, el último dato censal oficial es el 2011, para aquel momento un 2,4% de la población nacional (104.143 personas) se identificó como indígena (INEC, 2013).

Uno de los grupos más numerosos y que han logrado mantener cierta resistencia al movimiento de aculturización que lanza el ecúmene hispanoamericano son los Cabécares, esta realidad se da sobre todo por las características geográficas en donde se asientan, el Censo del 2010 enumera 16 985 hab que representan aproximadamente un 36,5% del total de pobladores indígenas de nuestro país (INEC, 2013, p. 96), habitando ocho territorios: Chirripó, China Kichá, Tayni, Talamanca Cabécar, Telire, Bajo Chirripó, Nairi Awari y Ujarras (el círculo negro en la Figura 1, señala el lugar de trabajo de esta investigación).

El origen de esta etnia no está claramente definida en las investigaciones especializadas, el desaparecido lingüista Adolfo Constenla (1991) estableció décadas atrás de que este grupo indígena es de filiación Chibcha, al igual que el resto de pueblos de este tronco lingüístico, pudieron migrar desde el norte del continente hace unos 6500 años, inclusive este autor propone una separación de cerca de 1000 a 1400 años entre las lenguas cabécar y bribri, pueblo con el que comparte una importante cantidad de características de su matriz cultural.

Figura 1

Ubicación Territorios Indígenas en Costa Rica



Nota. Ubicación territorios indígenas de Costa Rica. Navas, G. (2014), con base a INEC 2011.

Centrándonos en el área de trabajo que es la zona conocida como Alto Chirripó, tenemos que los asentamientos indígenas en el Valle del Reventazón y las áreas montañosas aledañas son muy antiguos, los estudios arqueológicos registran sitios desde hace 12.000 años en el pasado, como Guardiría y Florencia (MNCR, 2002) y otros cerca del año 1000 dc cerca del actual Alto Pacuare, como el sitio de Piedra Redonda que inclusive es descrito en las crónicas de Bernardo Augusto Thiel (Zeledón, 2003).

Datos etnohistóricos (Ibarra, 1990) y arqueológicos (Hurtado, 1984) han motivado proponer según el investigador en genética Ramiro Barrantes (1993), que estos grupos humanos mantienen una continuidad ancestral en la ocupación de sus actuales territorios, destacándose a juicio del

investigador de cómo “al final del siglo XVIII e inicio del siglo XIX, las poblaciones cabécar y bribri del atlántico se dividieron y algunos grupos (clanes) migraron al sector pacífico” (p. 43).

Ramiro Barrantes (1993) también menciona que existe una relación directa entre bribris y cabécares en donde los primeros conquistan a los segundos en enfrentamientos registrados durante el siglo XIX. Estos enfrentamientos son mencionados por Borge (2003), al afirmar que precisamente en el siglo XIX se dieron luchas entre las tribus talamanqueñas, el resultado fue una división de estos grupos y que algunos abandonaron sus “territorios hacia el Valle de la Estrella, Alto Telire, Buenos Aires y Chirripó por parte de clanes de San José Cabécar” (p.79).

Para los Cabécares asentados en el actual Territorio de Chirripó, son pocos los documentos que dan cuenta de ellos, aunque se cuenta con una interesante descripción por parte del Obispo Bernardo Augusto Thiel que realiza varias visitas a los poblados de Chirripó entre los años de 1882 y 1890 (Zeledón, 2003). El antropólogo costarricense Carlos Borge Carvajal propone que estas poblaciones han tenido un regreso a estas tierras en el último siglo y medio, en donde se integró a:

una tribu la cual se desconoce su nombre pero que no eran ni bribris ni cabécares, los clanes autóctonos de dicha tribu eran los Tsiruruwak, los Mobluwak y los Shkawak. De Talamanca llegaron los Kaberiwak, los Tukwak, los Urabruwak y los Jabalwak. (Borge, 2003, p. 79).

Las alianzas matrimoniales dieron paso a una unión entre los diferentes grupos, gracias al crecimiento demográfico. Borge (2003) citando a Hurtado de Mendoza (1984), menciona ya en referencia a Alto Pacuare que, “entre 1925 y 1950 fueron ocupando nuevas áreas que disputaban con colonos blancos o *Yukusas*, y se asentaron de manera dispersa en lugares como *Paso Marcos*, *Alto Nimarí*, *Vereh*, *Alto Pacure*, *Sipirí* y *Simiriñak*.” (p. 79).

Actualmente se dedican principalmente a actividades agrícolas, cultivo de granos básicos, de café, cacao, cítricos y plátanos complementándose con la caza y la pesca. El acceso a estas

comunidades es difícil, con caminos transitables generalmente en vehículos de doble tracción en el mejor de los casos, se utilizan como principales medios de transporte caballos, y canoas, en otros casos para superar los numerosos ríos se utilizan andariveles y puentes de hamaca.

Esta población ha ido avanzando en la recolonización de las tierras cercanas al Río Pacuare en las últimas décadas, apoyados en este proceso, por el retiro de los colonos mestizos que fracasaron en sus intentos de establecer fincas agroindustriales en *Moravia de Chirripó y Grano de Oro*.

(Velásquez, 2003; 2004)

Cabécares en la actualidad

Los actuales territorios del Duchí Cabécar están “ubicados en los diferentes aluviones alrededor del Talweg que marca el curso del río sobre las estribaciones de la Fila Matama” (Bozzoli 1986, p. 23), zona de clima templado y alta precipitación anual.

Se reconoció estas tierras como de propiedad indígena cuando se erigió en 1976 la Reserva Indígena de la Cuenca Alta del Río Chirripó, con una extensión de 53 931 hectáreas, en 1984 se aumentó al doble este territorio y se dividió en dos secciones una en la provincia de Limón y otra en la de Cartago la cual llevaba por nombre *Reserva Indígena Chirripó o Duchí*.

Este territorio es el más grande de los territorios indígenas en Costa Rica, los datos más actualizados son del año 2016 y aseguran que éste o tiene “77,973 hectáreas y cuenta con una población aproximada de 6,000 personas distribuidas en 27 comunidades.” (SINAC, 2016, p. 9). El paisaje es mayoritariamente bosque y según el SINAC (2016), la pérdida del conocimiento del uso tradicional de los recursos, da como resultado de que las actuales poblaciones casi no hagan uso de las materias primas locales. Las actividades productivas locales son motivadas por las redes comerciales con Turrialba como centro regional:

Se conectan con el mercado comercial por medio del café, el banano, los frijoles, los cerdos y las guayabas que hay en sus potreros. Sin embargo, el café y los frijoles han mermado en su

demanda; no así el banano, los cerdos y las guayabas. Las comunidades que se ubican en las áreas limítrofes son las que tienen más contactos comerciales. (SINAC, 2016, p.9)

Las diferentes unidades domésticas mantienen una rica variedad de cultivos como naranjas, limones, frijoles, tubérculos, maíz, aguacates, bananos, plátanos, café, caña, hortalizas, entre otros que sirven para el consumo interno de las familias. Cada núcleo familias además del terreno en donde tienen su vivienda principal generalmente tienen acceso a otros terrenos en donde mantienen cultivos, se apegan a la rotación de los mismos dentro de la lógica del barbecho, la movilidad es alta, sobre todo de los varones, esta costumbre permite explicar el mismo sistema familiar de estos grupos, como Borges (2003), destaca “Parte de la misma movilidad se explica porque el sistema Bribri-cabécar obliga al hombre a buscar compañera en otra comunidad, es el sistema matrilocal exogámico.” (p. 80).

La habitación es dispersa esto debido:

a la organización del espacio doméstico, la crianza de cerdos sin uso de corrales y la ubicación de huertas con sistemas agrícolas de asociación de cultivos con el bosque les hace necesitar de un espacio de unos 200 metros de radio para cada una de las viviendas.

(Watson y Camacho, 2010, p.26).

Algunas veces la ubicación de los centros de salud y educación está más acorde a las lógicas de los técnicos (Transporte, comodidad del docente o médico, posibilidad de terrenos aptos para la centralización de viviendas) y no la organización espacial de las comunidades.

Es importante destacar que la fuerza de trabajo también se vende por temporadas en fincas aledañas o en otras zonas cafetaleras y cañeras. Los habitantes con mayores recursos y que tienen una posición social de respeto dentro de la zona cuentan en su mayoría con animales de corral, porcinos y vacunos, estos pueden ser consumidos en ocasiones especiales o vendidos según la necesidad.

En el estudio *Perfil de los Pueblos Indígenas de Costa Rica* del año 2000 de Marcos Guevara y Juan Carlos Vargas, se consideran a los cabécares como la población indígena que en mayor medida conservan tradiciones y prácticas sociales acordes con una lógica tradicional indígena, pues además mantienen y reproducen el sistema de clanes, formas tradicionales de construcción y uso de viviendas, la distribución por sexos de ciertas tareas y la fabricación de ciertos artículos para el uso doméstico y la producción agrícola.

Desde finales de la década de los noventa, un pequeño sector de funcionarios públicos se ha incorporado sobre todo como maestros en el área de Lengua y cultura o como asistentes técnicos de atención primaria de salud (ATAP); menos son otros pobladores no indígenas los que se dedican al comercio, en las comunidades periféricas al territorio como el caso de Grano de Oro, los establecimientos comerciales como pulperías, bazares, pañaleras y sodas están en manos de personas procedentes de Cartago y Turrialba.

En la actualidad también hay otros oficios tradicionales que se mantienen, Camacho y Watson mencionan además del Jawa, al Bikakla que es el jefe del velorio, el Jo que:

encarga de preparar al muerto para enterrarlo, el Setebla que es el hombre encargado de matar a los animales para alimentar a las personas en el velorio, la Namaitami que es la mujer que se encarga de preparar las bebidas (café, cacao), la Jo Tamí que es la mujer que prepara lo que se necesita para alistar el difunto, el isogro que es el cantor que entona los cantos durante el velorio y el Brakackla que reparte el chocolate en el velorio. (2010, p. 48)

En cambio, otras figuras como el Usëkol³ han desaparecido dentro del actual panorama.

Hoy en día muchas de estas comunidades comienzan a estar bajo una intensa lucha o resistencia a los cambios que el Estado introduce como parte de su modelo de desarrollo centralista, a pesar de que el discurso sea el de una vía de respeto por la diversidad, se continúan utilizando

³ Líder espiritual, funciona como guardián de secretos e intermediario entre el pueblo y sibo.

parámetros nacidos en la lógica de la modernidad para *medir* el crecimiento o bienestar de una localidad.

La aplicación de estrategias de atención ante la realidad que dibujan los índices de desarrollo, no terminan más que nuevas formas de incorporación, generalmente estas modalidades de *atención* encuentra escollos al no acoplarse al ideal de bienestar local indígena, hace algunas generaciones los indígenas preferían aprender en el contexto doméstico los oficios que los integraban a la comunidad y preferían observar sus elaborados códigos de prevención y curación, ahora esta congruencia cultural se ha visto disminuida y cuestionada por las normas estatales.

De esta manera se puede afirmar que los bajos índices de salud y educación responden no a la falta de efectividad de los sistemas tradicionales, sino a que estos fueron deslegitimados y los nuevos modelos que se imponen exigen una nueva disposición de tiempo y atención para que sean efectivos, esto actualmente provoca un choque con otras prácticas de la vida cotidiana dentro las comunidades indígenas, más concretamente en el caso cabécar.

Los *nuevos sistemas* de salud y educación por más loables que pretendan ser están efectuando una batalla desde el campo de la aculturación, para que los niños(as) acudan a la escuela cada día y se cumplan los tratamientos y citas establecidas en el EBAIS, es necesario alterar las tareas productivas tradicionales que aún se practican dentro de las familias cabécares.

Los bajos índices mostrados por las estadísticas estatales, más que un llamado a proliferar *los asistencialismos del Estado*, son el resultado de estas mismas políticas que han vuelto dependientes a las comunidades indígenas, creando una relación viciosa en donde se impone necesidades basadas en un ideal de bienestar, esta misma construcción ya existe en el contexto local, pero es suplantado por el modelo externo. Con el nacimiento del desarrollo en la década de los cincuentas se diseñaron políticas racistas en nuestras naciones, más allá de la otrora influencia religiosa y euro centrista con antiguas raíces en el tiempo colonial, ahora los estudios técnicos y académicos justificaban las acciones de incorporación del indígena, a manera de ejemplo el

antropólogo Charles Wagley pensaba que la cultura tradicional era un obstáculo para el desarrollo y la modernidad.

La cruzada del desarrollo entre las décadas de los 40 a los 70 en América Latina, fueron el motor para que aparatos técnicos como la CEPAL, el IICA, entre otros, propusieran planes de desarrollo que entre sus repercusiones estaba presionar por la adopción de nuevas formas de educación, salud y producción como nuevas fórmulas para el desarrollo. Actualmente el discurso del desarrollo se aleja de esos viejos fundamentos, pero no deja de entrever la idea de que la cultura tradicional es signo de “atraso”, en el Índice de Desarrollo Social 2023, para los distritos (490 en total) de Costa Rica, los dos considerados más atrasados son Chirripó (lugar de estudio de este trabajo y como se ha explicado en este documento, en donde se asienta una extensa población cabécar) y Telire que es la región en donde las poblaciones bribris aún mantienen un importante núcleo cultural de tradiciones ancestrales en práctica.

Estos indicadores más bien nos deben exhortar a pensar que es necesario el reconocimiento jurídico y la autodeterminación de estas comunidades, para que proyecten desde ellas mismas la recreación de los modelos tradicionales con el apoyo financiero del estado, *modelos híbridos* les podríamos llamar o modelos adecuados a la realidad sociocultural de las comunidades cabécares.

Alto Pacuare

Alto Pacuare comenzó a ser poblado en la década de los 1950 según los relatos recogidos en conversaciones informales de diferentes mayores de la comunidad, los ubican en ese periodo como el momento en que sus familias arribaron desde Talamanca y Valle de la Estrella. Se mantuvo el patrón de asentamiento disperso con pocas relaciones con las poblaciones no indígenas asentadas en la zona, pero fueron precisamente los yokusas los que abrieron el actual camino.

El camino inicialmente era una trocha de barro para paso de animales y personas, ampliándose para camino de vehículos de doble tracción cerca desde la década de los 1990, pero es hasta el mes de junio del 2016 que se comienza a colocar las primeras capas de lastre y a despejar el

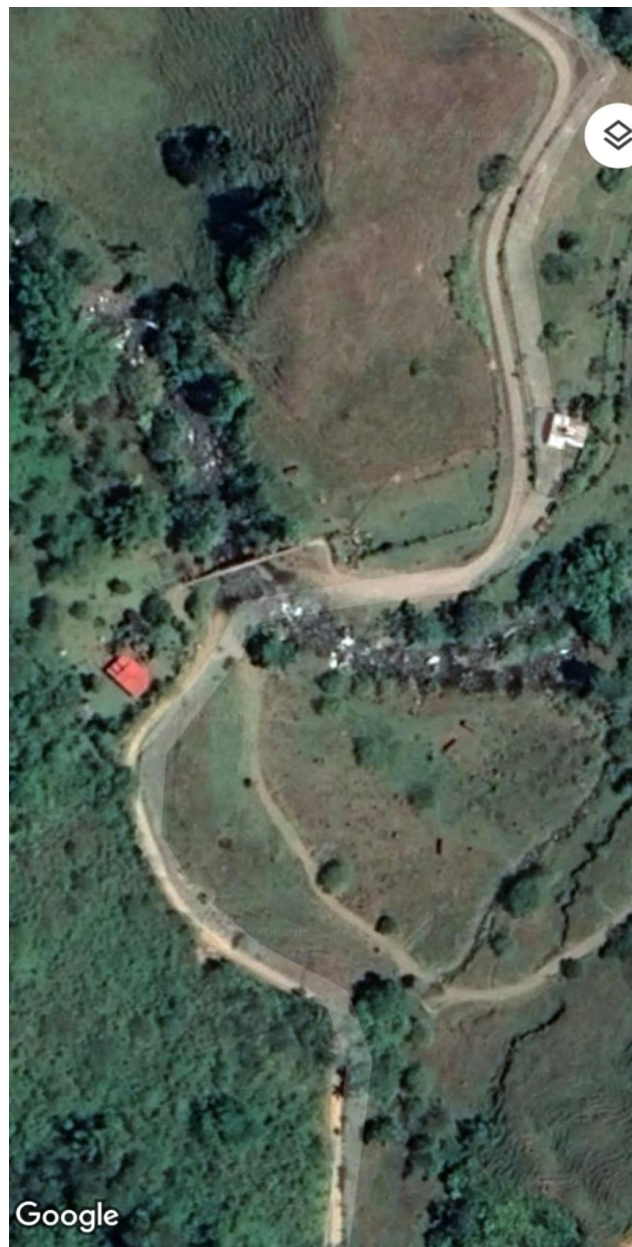
río Vereh de piedras, con el fin de que mayor cantidad de vehículos ingresen a las partes altas de la comunidad. El primer bus comenzó a entrar en el año 2007 realizando una carrera a la semana actualmente realiza tres, pero nunca ha pasado del río Vereh que está como a cuatro y medio kilómetros del inicio del poblado, como lo menciona Segura (2023):

En tiempos pasados, el único medio de desplazamiento hacia y desde el lugar era un modesto trillo que se extendía desde el río Veréh hasta Yöldi Kicha. Este estrecho sendero era transitado exclusivamente por personas, caballos y el ganado que entraban y salían de la comunidad. Pasaron largos años antes de que los no indígenas, en un esfuerzo conjunto, decidieron abrir una trocha que proporcionara un acceso más amplio. Sin embargo, esta iniciativa no resultó ser la solución definitiva, ya que el camino no fue adecuadamente lastreado y durante la temporada de lluvias, las condiciones empeoraron significativamente. Así se mantuvo la situación durante un prolongado periodo de tiempo, hasta que con la valiosa colaboración de la ADI de Duchí, se comenzó a expandir gradualmente la trocha. (p.2)

La historia de este camino, así como la llegada del resto de servicios serán sujetos de esta investigación, las características de estos procesos se darán en el capítulo IV.

Figura 2

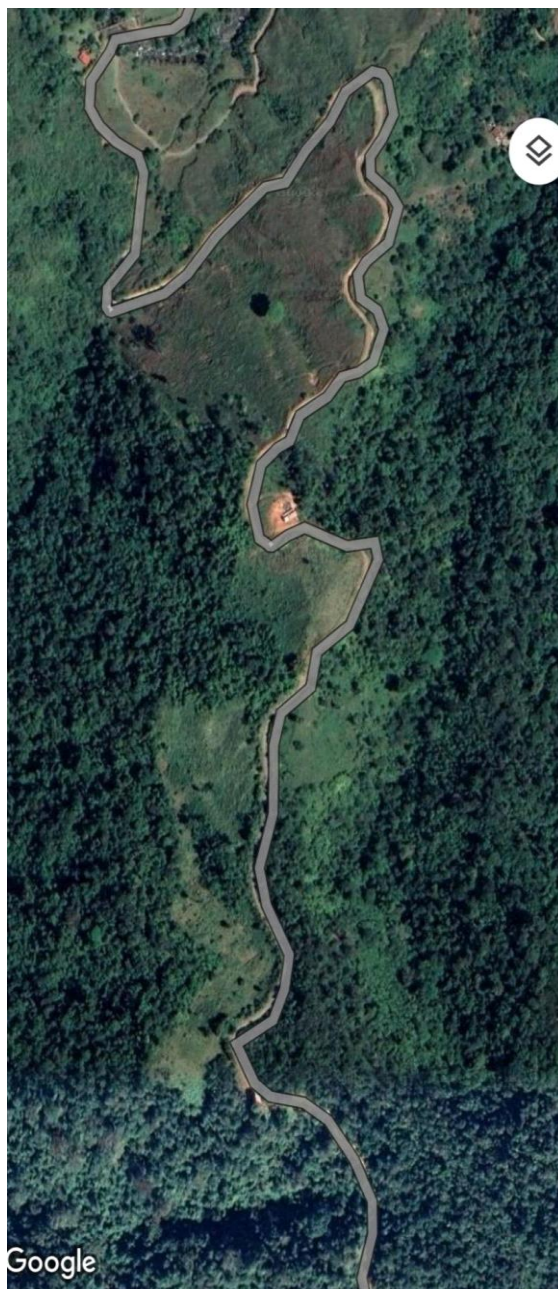
Fotografía aérea de la posición de Río Vereh



Nota. Fotografía aérea de la posición del río Vereh, desde el borde superior de la imagen se puede ver el camino lastreado que llega hasta el río que funciona como barrera natural para el ingreso de camiones, busetas y autobuses. (Google, s.f.)

Figura 3

Fotografía aérea camino a Alto Pacuare desde Río Vereh



Nota. Fotografía aérea 2. En el borde superior de la imagen se puede observar la posición del río Vereh y de este en adelante el camino que es un ascenso de 4 kilómetros que continúa en dirección a Alto Pacuare, la primera comunidad que se encuentra es Yoldí Kichá, el camino puede ser transitado por vehículos de doble tracción que logren superar el río. (Google, s.f.)

Referentes teóricos

Se inicia con la definición de los conceptos de *indígena* y *pueblo indígena*, los cuales tienen importantes implicaciones políticas a la hora de la reivindicación de derechos, posteriormente se vinculan con otros conceptos importantes como *identidad étnica*, *procesos de cambio*, *el enfoque de derechos y la participación*.

Pueblos indígenas

Primero es importante clarificar que se entiende por indígena desde los instrumentos de los organismos internacionales. Esta conceptualización es particularmente compleja puesto que la primera tendencia será aplicar una clasificación basada en las características fenotípicas, esto puede resultar muy determinista puesto que siglos de mestizaje han llevado a refutar esta forma de determinar quién es indígena y quien es ladino, mestizo o negro.

Henry Favre (1973), antropólogo francés que, en su estudio clásico sobre el cambio y continuidad cultural entre los mayas mexicanos, menciona la segunda forma en que se podría intentar determinar quién es indígena y quién no lo es, al consignar que "...quien utilizara los elementos culturales de origen autóctono, quien adopta ciertas normas, ciertos valores, cierto comportamiento extraño a la cultura hispánica, sería indio" (p. 85).

Esta definición a todas luces tiene, como más adelante el mismo autor señala, un problema central, el intercambio cultural entre las culturas de origen prehispánico y las que se han afincado en nuestras tierras en los últimos cinco siglos, ha generado una suerte de culturas híbridas que al igual que en la razón genética, se ha generado una hibridación de características que dan como resultado nuevas formas sociales que responden a diferentes influencias y orígenes.

Tomando como base a Guillermo Bonfil Batalla (1989), importante antropólogo mexicano que, dentro de la misma línea del estudio sobre los cambios culturales en comunidades indígenas mexicanas, señaló que la decisión sobre la filiación a sus grupos sociales es parte de los derechos

autónomos que manejan estos pueblos como etnia, pues es desde lo interno y como reconocimiento a quienes *son ellos* frente a un *otro*, de esta forma se delinea los alcances y límites de la corporación.

Es decir, son los propios grupos los que reconocen quienes son indígenas y quienes conforman su pueblo. El Convenio 169 de la OIT al ser un instrumento legal que confiere derechos a los pueblos *indígenas* delimitó este concepto en su artículo 1, inciso b y el artículo 2. de la siguiente forma:

b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio. (Convenio C169 - Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989, artículo 1)

Es importante señalar que el punto de reflexión en esta definición es la mención de la importancia de la conciencia de la identidad propia, esta configura en pueblos indígenas su relación y empoderamiento sobre un territorio, en la posibilidad de mantener líneas de herencia que en el caso de los indígenas cabécares y bribris se da por una organización clánica de herencia matrilineal.

Es por tanto un indígena aquel que se reconoce como tal y que recibe una aceptación positiva del pueblo al que dice adscribirse como un miembro más de la comunidad, esto nos da pie para discutir otro concepto importante como lo es la *identidad étnica*.

Identidad étnica

La identidad étnica como variable teórica que se refiere a grupos con características propias que se auto reconocen como una comunidad, fue definido inicialmente por el antropólogo noruego

Fredrik Barth (1976), este investigador hizo especial hincapié en la auto adscripción al grupo étnico que debe darse por parte del individuo, este proceso es a la vez parte de la interiorización de líneas de organización cultural que delinear el conjunto social por parte del sujeto.

Esta adscripción es el nivel de identificación del individuo con un conjunto de prácticas que considera su procedencia, pues al suponer este vínculos sanguíneos y culturales con el grupo en cuestión, fortalece su identidad sobre el grupo étnico gracias al reconocimiento de una serie de características mencionadas por Barth (1976): primeramente que exista una relación genética entre el individuo y el grupo social, además la existencia de valores manifestados en una configuración cultural precisa, también es significativo que se da la integración o conformación de un campo de comunicación que se logra gracias a la existencia de una jerga, una forma dialectal o lengua común; finalmente un grupo étnico debe cumplir con la ya mencionada libre adscripción de los sujetos que a la vez como colectivo reconocen como parte de sí a cada uno de los individuos.

El sentirse parte de esta configuración es el ejercicio propio de la identificación étnica, cada grupo humano tiene criterios propios de lo que constituye la medida que determina a los integrantes de su pueblo, el Convenio 169 en el punto 2 del artículo 1, como ya se mencionó, considera el reconocimiento de la identidad como indígena como piedra angular para determinar a quiénes cobija las regulaciones y protecciones especiales contenidas en este.

Procesos de cambio

Un enfoque teórico para entender el cambio cultural se tomará de la obra de Guillermo Bonfil Batalla. Este autor es uno de los más importantes en la segunda mitad del siglo XX en México, la propuesta de Bonfil intentó explicar las relaciones de dominación (en este caso la de los indígenas) en la que pueden estar sujetas una comunidad.

Bonfil Batalla hace un análisis del uso del poder en las relaciones interétnicas, es decir una organización social define en gran medida lo que es un grupo étnico, dentro de una cultura pueden

existir varios grupos étnicos, estos se diferencian entre sí por las siguientes características, que cito textualmente de Batalla (1988, p. 23):

- La noción de un origen común.
- Identidad colectiva.
- Apropiación común de un territorio.
- Unidad en la organización política.
- Lenguaje y otros rasgos culturalmente comunes.

Se plantea que este encuadre tiene sentido en el punto que se entienda sujeto a una cultura, lo que Bonfil Batalla denomina cultura propia y que el individuo tiene la potestad de tomar decisiones sobre esos elementos; en otras palabras, para que un grupo tenga una identidad propia debe mantener el control de sus elementos culturales de manera autónoma.

Los elementos culturales son como cartas que se ponen en juego para la consecución de metas y aspiraciones, es decir, existen elementos culturales propios que según la coyuntura pueden entrar en procesos de negociación para solventar y alcanzar el estado de bienestar deseado, pero estas decisiones y elementos deben ser propios de la comunidad dentro del panorama teórico que nos plantea el autor.

En términos generales desde una organización social específica, una población adquiere en un proceso histórico, conocimientos que les son útiles para transformar a través del trabajo su espacio material en la producción de aquellos objetos necesarios para su reproducción social y cultural. Esta experiencia acumulada genera símbolos y significados que recrean imágenes de identidad grupal en los procesos de comunicación; estas imágenes de identidad son representaciones colectivas de creencias y valores que legitiman acciones y posiciones dentro de ese grupo, por vínculos emotivos dentro del conglomerado. Estos elementos pueden ser propios o ajenos, Bonfil Batalla (1988) detalla:

Los elementos culturales pueden ser propios o ajenos. Son elementos propios, los que la unidad social considerada ha recibido como patrimonio cultural heredado de generaciones anteriores y los que produce, reproduce, mantiene o transmite, según la naturaleza del elemento cultural considerado. Inversamente, son elementos culturales ajenos aquellos que forman parte de la cultura que vive el grupo, pero que éste no ha producido ni reproducido. En situaciones de contacto interétnico, particularmente cuando las relaciones entre los grupos son asimétricas, de dominación/sujeción, la cultura etnográfica (esto es, el inventario total de los elementos culturales presentes en la vida del grupo) incluirá tanto elementos propios como ajenos (p. 20).

Se plantea que en aquellos grupos étnicos en donde se dé un control de elementos culturales propios en un empoderamiento de estos referentes como sus patrimonios propios estamos ante una cultura autónoma, por otro lado, la cultura impuesta es donde los elementos ni las decisiones son propios del grupo.

Cuando el grupo adquiere control sobre los elementos culturales ajenos y los utiliza con fines propios de su horizonte cultural estamos ante lo que se denominó cultura apropiada, en contraposición, el autor menciona también otra figura que es la cultura enajenada, la cual se da cuando se pierde la capacidad de decidir sobre el devenir de los elementos culturales propios, es decir nuestro *patrimonio se mueve por decisiones ajenas*.

Estos ámbitos de análisis nos permiten determinar el nivel de decisión de los grupos locales sobre sus recursos materiales e inmateriales. Los conocimientos considerados tradicionales son aquellos que al estar emparentados con los procesos propios de una comunidad, responden a una acumulación de experiencias, técnicas e imágenes simbólicas que emotivamente fortalecen la identidad de un grupo específico.

En la actualidad para la transformación de los elementos culturales entran en juego entonces dos grandes aspectos, el primero es el nivel de control de las decisiones que tengan las comunidades

de sus propios recursos ante la relación con un *otro* externo y el segundo, es la conformación de las relaciones de poder que residen a lo interno de la misma comunidad.

Otro importante aporte teórico que se puede extraer de la teoría de control cultural de Bonfil Batalla, es el reconocimiento de los procesos que operan en la conformación de una cultura autónoma, o una apropiada, enajenada o impuesta. Estos procesos parten del principio de que ninguna comunidad está aislada y les es parte de su ejercicio el entrar en ámbitos de negociación con los *otros*, en donde los elementos culturales de las diferentes poblaciones entran en intercambios de referentes y elementos.

El autor menciona seis procesos, primeramente, el de *resistencia* que se refiere a cuando un grupo ejerce estrategias para preservar bajo su control los elementos culturales de forma autónoma, luego tenemos el de *apropiación* que es el proceso en el cual el grupo se empodera de elementos culturales ajenos, en este concepto no solo implica el incluirlos dentro de la matriz cultural también el que el grupo apropiador tenga la capacidad de producirlos y reproducirlos. El tercer proceso es el de *innovación*, el cual refiere a la creación propia de nuevos elementos que son controlados por el grupo que configura esos elementos. Estos procesos nacen a lo interno de un grupo que posee un control sobre la mayoría de sus decisiones, los otros tres procesos devienen de la cultura que se presenta como colonizadora.

El primero es la *imposición* que se da cuando un grupo dominante incluye elementos culturales ajenos a otro grupo socio-cultural, a diferencia de la apropiación el grupo que recibe estos elementos externos no controla la reproducción de estos nuevos referentes; luego tenemos la *supresión* que es el concepto que refiere cuando elementos del grupo dominado son eliminados o prohibidos por el grupo dominante y finalmente se tiene la *enajenación* que es cuando el grupo dominador toma control de las decisiones sobre los elementos culturales del propio grupo dominado.

El enfoque de derechos humanos

Desde un enfoque de derechos humanos es posible reconocer los diferentes ámbitos esenciales de derechos de los pueblos indígenas que han sido violentados por el actual aparato discriminador post colonial, los grupos dominantes en América Latina han ejercido presión creando una historia para nuestros pueblos que niega la importancia y legado de los pueblos indígenas, con una sistemática desvalorización de sus configuraciones económicas, políticas, culturales y lingüísticas, es por esto que a manera de contra respuesta la visión emanada de los derechos humanos de segunda y tercera generación, se tiene en consideración el derecho a una cultura propia y la idea de un patrimonio común gracias al reconocimiento de la diversidad cultural.

La falta de una balanza adecuada en la lucha y ejercicio de derechos ha despojado durante generaciones a los pueblos indígenas de mecanismos veraces para negociar y defender espacios ante intereses y políticas externas a sus comunidades.

Desde la instauración de la declaración de derechos humanos en 1948 se comienza un proceso de reconocimiento sobre diversos grupos humanos que por diversas razones habían visto minados sus derechos fundamentales.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos se da en el contexto de la post guerra y se convierte en la principal herramienta de lucha ante la discriminación y abuso de personas por sus condiciones sociales, económicas, religiosas, culturales, entre otros.

Esta declaración en su artículo 7 planteó que “Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.” (United Nations, 2007, artículo 7).

Este artículo abrió la discusión sobre una igualdad de derechos sin ningún nivel de discriminación, pero también dejó el principio para la reflexión si todos somos completamente

iguales, la homogenización total sin mayor reconocimiento de las particularidades culturales e históricas puede convertirse en algunos casos en nuevas formas de desventaja y discriminación.

La Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 se convirtió en la piedra angular desde comenzó la construcción de toda una serie de convenios, declaraciones y tratados que intentaban progresar sobre el reconocimiento y garantía de cumplimiento de los derechos humanos innatos de todos los y las habitantes de este planeta.

Para 1957 la Organización Internacional del Trabajo (OIT) redacta dentro de esta línea, el primer convenio relativo a los pueblos indígenas, este se titula *Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales (núm. 107)*. Este planteó por primera vez el reconocimiento de derechos en temas de tierras, territorio y recursos, la orientación de este documento aún concebía la relación entre pueblos indígenas y los Estados nacionales como un tema de integración, pensamiento que décadas después fue necesario replantear.

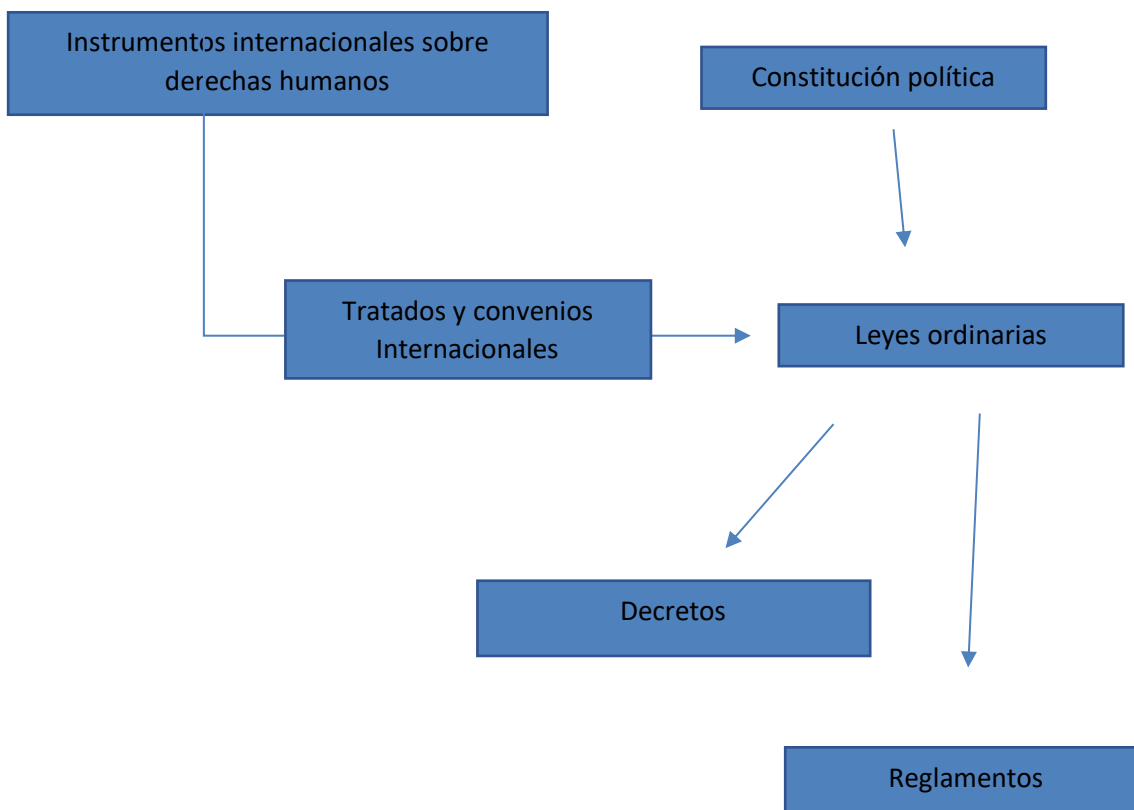
El convenio 169 llegó a modificar la visión de *búsqueda de igualdad* con un trato llano hacia los pueblos indígenas, pues como ya se señaló esto puede ser causa de nuevas formas de discriminación, se reconoce por lo tal la necesidad de crear protecciones especiales para balancear los procesos históricamente negativos, como menciona la antropóloga costarricense Alejandra Loria M (2011), en su tesis de Maestría basada en la creación de una guía para la consulta en pueblos indígenas:

Las particularidades de los Pueblos Indígenas constituyen "elementos objetivos de diferenciación", que aunados a la situación de desventaja y desigualdad que históricamente han sufrido estos pueblos respecto al resto de la sociedad, justifica tomar medidas de "discriminación positiva" para que se logre el mismo trato, con miras a alcanzar la igualdad real, por medio de la aplicación de instrumentos internacionales que han sido desarrollados para tal propósito, como el Convenio 169 de la OIT. (p.47).

Este Convenio es ratificado en Costa Rica en el año 1993, el cual por su naturaleza de instrumento internacional sobre derechos humanos adquiere un nivel de obligatoriedad mayor aún de la misma constitución política costarricense (Figura 4). La jerarquía de estos pronunciamientos en nuestro orden jurídico como se muestra en la figura 1, coloca a los instrumentos internacionales sobre derechos humanos en la preponderancia mayor de acatamiento, en segundo plano se tiene la constitución política y posteriormente tratados y convenios internacionales, finalmente en la estructura jurídica costarricense se tienen leyes, decretos y reglamentos.

Figura 4

Jerarquía en el ordenamiento de instrumentos jurídicos en Costa Rica



Nota. Elaboración propia en base a la jerarquía de los instrumentos jurídicos en Costa Rica, 2022.

Esta situación está amparada en una interpretación del artículo 48 de la misma constitución política en donde se expresa que ningún tipo de ley nacional puede oponerse a ningún tipo de principio que proteja los derechos humanos.

Según Loria (2011), la ratificación de la pertinencia del convenio 169 de la OIT para el contexto costarricense se da en el Voto 3003-92 de la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia, de 1992. Esta concluye después del análisis de lo expuesto en el convenio 169 de la OIT:

Conclusiones: La Sala estima que, lejos de contener enfrentamientos con la Constitución de nuestro país, el Convenio refleja los más caros valores de nuestra nacionalidad democrática, desarrollando los derechos humanos de los indígenas costarricenses y puede ser un punto de partida para iniciar una revisión de la legislación secundaria para adaptarla a estas necesidades. (p.48)

La entrada en vigor de este Convenio venía a modificar la legislación existente como lo es la Ley Indígena de 1973, la cual aún mantiene una noción de un Estado interventor y que aunque se reconocía legalmente la existencia de lo que se llamaron para ese momento *Reservas Indígenas* y hoy en día *Territorios* y de la importancia de que estos pueblos tomaran como base su tradición para la regulación política de sus propios procesos, la creación de la CONAI y sus representantes en comunidades como lo son las Asociaciones de Desarrollo Integral (ADI), se convirtieron en entes distorsionadores del discurso progresista de esta ley.

Las ADIS embestidas de poder por el Estado costarricense se convirtieron finalmente dentro de las comunidades indígenas en las instancias reconocidas y legalizadas para la toma de decisiones hasta la fecha y aunque la propuesta de Ley de Autonomía Indígena (1997) planteó una revisión de esta relación, actualmente ni esta propuesta de ley (la cual aún continúa su tramitología de 20 años a lo interno de la asamblea legislativa) ni el papel de las ADIS han sufrido algún cambio real.

Participación

Al igual que en otros aspectos del devenir de los pueblos indígenas, los convenios internacionales a los que los Estados se han adscrito (convenio 169, Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas), han jugado un importante papel en cuanto a reivindicación de derechos e intervención activa de los pueblos indígenas en diferentes aspectos

vinculados con sus formas de organización, sus modos de vida, la administración de sus tierras, el acceso a recursos, entre otros. Todos estos elementos son considerados de participación política, es decir, involucran una permanente acción, de defensa, por parte de estos actores para lograr su pleno acceso como ciudadanos miembros de una nación, pero con diferencias culturales históricas significativas, a sus derechos fundamentales.

En este sentido, los artículos 3 y 5 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de pueblos indígenas reza lo siguiente:

Artículo 3: Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política, y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Artículo 5: Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado. (United Nations, 2007, p. 5)

En suma, la participación política de los pueblos indígenas se encuentra ligada con la libre determinación, con el libre desarrollo de la vida social, económica, cultural y política, con la libre participación en la vida sociopolítica del Estado al que pertenecen.

Capítulo III: La metodología

La presente investigación es de carácter cualitativo, el planteamiento de un diseño de este tipo conlleva un importante grado de creatividad y adaptación a las características de las comunidades de trabajo, para construir a la medida un proceso de abordaje metodológico.

Consideraciones epistemológicas preliminares

El área del estudio es Vereh, Kjalabata, Yoldi Kicha, Tsirbakle, Jakui,, KJalari, Ñoribata, Kjakuo Sulo en Alto Pacuare, comunidades Cabécares que se encuentra en el cantón de Turrialba, las particularidades de esta región como se han presentado en este documento son significativamente diferentes que las de otras zonas rurales, iniciando por la cultura indígena Cabécar que es a la que pertenecen la mayoría de los habitantes de esta localidad.

Para realizar este trabajo de investigación en campo se tuvieron presentes varios puntos de inflexión que condicionaron la forma en que se recolectó la información, iniciamos mencionando que en Alto Pacuare hay una disposición espacial que no presenta una ubicación que se considere claramente como la zona de mayor importancia (tipo centro). Los caminos son en su mayoría de barro, piedra e inclusive hay ausencia total de ellos y se aprovechan los cauces de los ríos cuando el caudal es bajo para transitar entre los diferentes puntos habitados. Los puntos de encuentro son a la orilla del Rio Vereh que está a unos 4 kilómetros del resto del pueblo, y que es la zona hasta dónde llega el transporte público que conecta con otras zonas como Jicotea y Platanillo, otros puntos de reunión son alrededor del teléfono público que está cerca de la Escuela de Yoldi Kichá, centro educativo que se utiliza también para repartir subsidios y ayudas de instituciones del Estado. Esta particularidad incidió en el diseño metodológico, en los siguientes aspectos:

- La realización de entrevistas tanto individuales como grupales se realizaron en la Escuela de Yoldi Kichá, la Escuela de Ñoribata y el Liceo de Roca Blanca, puntos de encuentro de comunes entre los habitantes de Alto Pacuare e instituciones.

- Se planteó la incertidumbre de que esta dispersión de la población se tradujera en una falta de un liderazgo local centralizado en una sola persona y que fuera ampliamente reconocido por todos los diferentes componentes locales.

Ante la presencia de diferentes puntos de reunión y diferentes vecinos, que, según la zona, operaban como personas respetadas para la convocatoria y consulta, fue necesario pensar una estrategia por zonas para poder establecer los canales de indagación necesarios, para esto se contactaron diferentes informantes claves o, que funcionaron al tiempo como puentes interculturales para transmitir las consultas sobre su realidad comunitaria a los diferentes actores locales.

Los informantes claves fueron fundamentales en la indagación de campo sobre todo por las barreras lingüísticas, por el conocimiento de las mejores rutas, las personas claves en cada zona y otros elementos de carácter logístico (transporte, alimentación, servicios, entre otros).

En la comunidad de Alto Pacuare, así como otras comunidades del territorio de Duchí, las personas más jóvenes tienen un dominio nativo del castellano, igualmente desde su entorno familiar hablan el cabécar, por lo cual estos se convirtieron en intérpretes en la comunicación con los mayores. La comunicación durante las entrevistas se gestaba primeramente explicando y dialogando con la persona que fungió como mediadora intercultural, era importante aclarar ideas, conceptos y objetivos de manera sencilla y directa, posteriormente explicaban y recogían las opiniones de los informantes claves los cuáles en algunos de sus casos eran sus tíos, padres o abuelos.

En general, en la investigación de campo se buscaron datos empíricos que permitieran contestar las preguntas ¿cuál es el actual tejido social de esta comunidad (Alto Pacuare) y cómo se articula este para la acción política local? ¿se activa desde los nuevos liderazgos o desde los tradicionales?, ¿Cuáles son los factores y mecanismos socio políticos que actualmente juegan a lo interno del tejido social de esta comunidad para la toma de acuerdos y acciones políticas colectivas?, entiéndase los nuevos liderazgos como jóvenes locales y actores externos que actúan desde la

institucionalidad (maestros, ATAPS, entre otros). Este cambio en la matriz cultural hace que el ordenamiento social que se hereda ancestralmente se encuentre en una disyuntiva, desde los valores de las nuevas generaciones, los viejos cargos tradicionales ya no tienen en opinión de muchos el mismo peso, nos planteamos entonces la pregunta ¿se resiste la tradición a la modernidad o busca cómo articularse a los poderes hegemónicos bajo una vía de sincretismo?, en otras palabras, ¿es el maestro local a la vez un bikakla?, es decir es desde su capital social adquirido por generaciones, los actuales representantes de las nuevas autoridades, los que ejercieron los cargos tradicionales en la comunidad.

Tipo de estudio

Este camino particular, en palabras de Denzin y Lincoln (2005), es una estrategia de indagación que, en este caso, se realizará en un híbrido entre un diseño etnográfico y un diseño de estudio de caso. Con estudio de caso hacemos referencia a una estrategia para abordar contextos socioculturales particulares que para su análisis, es necesario delinear lo más amplio posible los diferentes aspectos que componen su panorama, el diseño etnográfico por su lado permite la utilización de diferentes técnicas de observación y recuperación de información en el campo que buscan la descripción amplia de la matriz cultural de una comunidad.

Es importante ahondar sobre qué se entiende por estudio de caso, pues es donde se toma una sola experiencia, y se convierte en un modelo paradigmático, su interés no es generar teoría, sino delimitar un ejemplo claro del tipo de fenómeno que se desea estudiar, como Páramo Reales, D., Sierra, C., Jesús, S., & Maestre Matos, (2020) detallan “estudia el fenómeno en el contexto, principalmente cuando no hay claridad entre los límites del fenómeno y su contexto. En este sentido, los datos son tomados desde diferentes fuentes de información, tanto cuantitativas como cualitativas: encuestas, archivos, entrevistas, observación directa” (p.144).

Las ciencias sociales en general han validado el dato cualitativo utilizando como vías de recolección de información la observación, la interacción directa y el registro de la misma voz y

opinión del actor social en el desarrollo de su misma cotidianidad, analizando como marco de esta realidad una temporalidad y situación particular propia. Como lo explica el metodólogo alemán Uwe Flick, especialista en la investigación cualitativa en la psicología:

Aquí el objeto de estudio es el factor determinante para escoger un método, y no al revés. Los objetos no se reducen a variables individuales, sino que se estudian en su complejidad y totalidad en su contexto cotidiano. Por tanto, los campos de estudio no son situaciones artificiales en el laboratorio, sino las prácticas e interacciones de los sujetos en la vida cotidiana (Flick, 2004, p.19).

Las dinámicas locales no se podrían abordar solamente desde la visión más general de la tendencia cuantitativa, es necesario por lo tal, el análisis del plano micro como una forma de entender la acción que se proyecta a un panorama mayor.

De forma general Uwe Flick (2004, p. 41), expresa cuatro características básicas de la investigación cualitativa:

- Se intenta entender el acontecimiento desde el discurso del sujeto, es decir desde adentro, se accede a esta por medios de conversaciones, discursos, entrevistas, o la documentación en sí de reglas propias de ordenamiento socio cultural de ese grupo humano.
- En la investigación cualitativa se enuncian inicialmente *casos* o ejemplos que se estudian y documentan a profundidad y luego se para a un nivel comparativo con otros casos similares. Esto da a la tendencia de crear tipologías entre los diferentes casos.
- A partir de los datos brindados por los actores sociales se construye una realidad, por lo cual se busca la enunciación de una realidad, que es construida a partir de subjetividades.
- El proceso de documentación y creación del texto cualitativo parte del registro detallado del caso, este funciona como el texto, es partir de este cuerpo de datos que se da la reconstrucción de ese contexto y la enunciación de las estructuras de significados y relaciones, para finalmente acercarse a una interpretación.

Se plantean como técnicas la observación (la cual con solo la presencia del investigador transformará la percepción de esa comunidad, por lo cual, nunca podrá dejar de ser una observación participante), las entrevistas semi estructuradas, conversaciones informales e inclusive grupales. Estas técnicas se orquestaron dentro de una estrategia de investigación etnográfica, partiendo de las premisas de los antropólogos británicos Paul Atkinson y Martyn Hammersley (1998, pp. 110-111) que definen este tipo de enfoque:

- Interesa más la exploración del fenómeno que desarrollar hipótesis.
- Los datos recolectados no se agrupan en una estructura de codificación, pero se ordenan en categorías de análisis que se construyen gracias a la saturación de información en diferentes tópicos.
- Se basa en el relato del informante o actor social para construir el análisis
- Se investiga a un nivel muy micro.

Las técnicas que son afines son como ya se mencionó son aquellas que permitan recolectar la voz y discurso del actor social, así como las estructuras palpables de esa sociedad o grupo en específico, esta se puede acceder por medio de documentos y observación directa.

Definición de categorías, para la recuperación y análisis de información

Se realizó una revisión de la implementación de iniciativas nacidas desde la gestión endógena en la comunidad de Alto Pacuare, para visualizar con estos ejemplos de caso la articulación política dentro del pueblo Cabécar de Chirripó. El estudio, de casos concretos, permitirá observar con detalle cómo se desarrollan las siguientes variables:

- La identificación de la necesidad.
- La gestión del diseño del proyecto.
- La conformación de la red de trabajo y aliados.
- La explicación desde la matriz cultural de las acciones emprendidas.
- La búsqueda de los recursos necesarios.

- La ejecución de la iniciativa.
- La participación (positiva o negativa) de la comunidad.
- Resultados y seguimiento de la iniciativa.

Se realizó la revisión de los relatos locales sobre el desarrollo de tres situaciones internas en Alto Pacuare, estos son los tres casos planteados para su análisis en este trabajo de graduación:

- El establecimiento de la primera escuela primaria, esto a principios de los 2000.
- Las gestiones y esfuerzos realizados en los últimos diez años para la apertura de un camino que conecte a Alto Pacuare con el camino principal que va a otras comunidades mestizas cercanas.
- La creación de un proyecto comunitario para incentivar huertas en las familias de la comunidad. (proyecto actualmente en gestación, desde el 2018 al presente)

Cada uno de estos se abordó por medio de entrevistas a los involucrados, convirtiendo este trabajo de graduación de carácter eminentemente cualitativo, pero que no pretendió realizar un proyecto de intervención, sino más bien de análisis de sucesos que pueden aleccionar a diferentes actores sobre la forma que gesta su propio desarrollo una comunidad cabécar del Territorio Indígena de Duchí. De forma general se usará la clasificación abordada por Geilfus (2002), en donde las herramientas de trabajo en comunidad se agrupan en cuatro grandes aspectos:

- Dinámicas de Grupos.
- Visualización.
- Entrevista y comunicación oral.
- Observación de Campo.

El trabajo realizado campo, fue por medio del dialogo con las instituciones indígenas avaladas por el Estado (Asociación de Desarrollo Indígena y Comisión Local de Educación Indígena), generándose espacios de interlocución con informantes claves que participaron en los ejemplos de

caso seleccionados en este estudio. Al no ser una investigación cuantitativa no se tiene una muestra probabilística o no probabilística, se trabajó con el concepto de la saturación, el cual se refiere a que en el momento que la información comienza a repetirse siguiendo a un mismo patrón es que se alcanza la moda o tendencia sobre el hecho o fenómeno que se está abordando.

Otro dato importante en la construcción de esta metodología es que, siguiendo las etapas del trabajo propuestas por Geilfus (2002, p. 13), el alcance de este proyecto de graduación no contempló la implementación y evaluación de estrategias de intervención, más bien se propone a nivel de proyecto una ruta metodológica de trabajo con comunidades del perfil cultural de Alto Pacuare, en este caso se realizará como ejemplo el diseño de un espacio a orientado al fortalecimiento de la identidad local, acción necesaria en el desarrollo de la autonomía entre los más jóvenes. Las enseñanzas del análisis de las historias anteriores son los principios que orientan como proponer acciones más congruentes y respetuosas con la cultura local.

Desde esta propuesta se abarcaría solamente la fase de diagnóstico e inclusive de planificación de acciones que esta se podría interpretar como la de recomendaciones a partir de los hallazgos de la investigación. En la tabla 2 se hace un primer recuento del tipo de herramientas que se utilizaron en este proceso de trabajo:

Tabla 2

Matriz de consistencia metodológica

Objetivos de la investigación	Categoría de análisis	Técnicas de recolección de información	Productos esperados
Describir las historias particulares de cada uno de los proyectos seleccionados, en función de las estrategias de resistencia y cambio cultural gestionadas por la comunidad indígena cabécar de Alto Pacuare, resaltando las singularidades de su acción comunitaria.	-La identificación de la necesidad. -La gestión del diseño del proyecto. -La conformación de la red de trabajo y aliados. -La búsqueda de los recursos necesarios.	Diálogos informantes Entrevistas Lluvia de ideas Perfil de grupo Diagrama de Venn Línea de Tiempo	-Conocimiento de los mecanismos de definición de proyectos y la concertación de la acción comunitaria.

Objetivos de la investigación	Categoría de análisis	Técnicas de recolección de información	Productos esperados
Valorar las lecciones aprendidas en la gestión de estas iniciativas, sistematizando las experiencias, para que sirvan como fundamento en la construcción de un modelo intercultural de trabajo que respete la cosmovisión cabécar.	- La explicación desde la matriz cultural de las acciones emprendidas. -La ejecución de la iniciativa.	Diálogos informantes Entrevistas Observación participante Clasificación por nivel económico Línea de Tiempo	-Definición de la acción política desde la matriz cultural y sus diferentes pasos.
Proponer una hoja de ruta basada en la historia de Alto Pacuare para que el Estado por medio de sus instituciones implementen un modelo ético e intercultural al momento de emprender acciones de desarrollo en comunidades indígenas similares.	-Transversalidad de los componentes de la hoja de ruta con intereses institucionales y concordancia con los intereses locales. -Acciones coherentes a una visión de interculturalidad.	Diálogos informantes Entrevistas Observación participante Clasificación por nivel económico Línea de tiempo	

Elaboración propia en base al procedimiento metodológico implementado, 2024.

Capítulo IV: El análisis e interpretación de los datos y explicación de los resultados

Se presentan los resultados de la documentación de tres diferentes procesos que nos permiten ver la forma en que la comunidad gestiona los proyectos que van dirigidos a resolver necesidades puntuales de la colectividad.

Estos procesos se analizan desde un marco de desarrollo histórico por lo cual en un inicio se muestra como punto de partida la transición vivida por algunas comunidades del territorio de Cabécar Chirripó ante la intervención del Estado, así como la evolución del marco de intervención de este. Se resalta la participación de los entes externos y el papel de los vecinos, se caracteriza el tipo de líder local que se muestra dentro de cada una de las experiencias.

Se enuncian finalmente los siguientes aspectos: La identificación de la necesidad, la gestión del diseño del proyecto, la conformación de la red de trabajo y aliados, la búsqueda de los recursos necesarios, la ejecución de la iniciativa, la participación (positiva o negativa) de la comunidad y los resultados y seguimiento de la iniciativa.

El punto de partida: el modo de vida tradicional de las comunidades cabécares de Chirripó y la transición ante la intervención

Diferentes personas consultadas en el territorio indígena de Duchí mencionan que los primeros pobladores llegaron a principios del siglo XX desde San José Cabécar, (posiblemente la memoria histórica guarda datos de los últimos movimientos migratorios y pasa por alto la antigüedad del asentamiento del pueblo cabécar en Duchí.) atravesando la Fila de Matama, en cada localidad se cuenta que se situaron una o dos familias y luego con la llegada de otros clanes poco a poco se dió un aumento de la población, siempre manteniendo el modelo de asentamiento disperso.

Es significativo mencionar, como en muchos de los relatos, la historia se divide en etapas muy similares, inicialmente la llegada de las primeras familias en donde el entorno es prístino y da con facilidad los recursos necesarios para una buena vida, en otras historias el lugar es habitado desde un lejano pasado según los informantes, en el segundo momento se da un evento que marca

el cambio de la vida tradicional hacia las condiciones actuales, generalmente el factor de movilidad es la intervención de actores extranjeros o representantes de las instituciones del Estado, en la zona de Alto Chirripó esta dinámica de intervención es el punto desde donde se comienza a contar la historia, la tierra es ocupada por personas no indígenas y los ditses luchan por su recuperación. Finalmente, un tercer momento que se identifica en las historias recuperadas es la aceptación de la intervención que se ve marcada por la llegada de caminos, escuelas, centros de salud y comercios, pero estos adelantos se sienten positivos y son un símbolo de autonomía y progreso, pero a la vez reconocen que tienen efectos perjudiciales para el mantenimiento de la cosmovisión y la lengua en las nuevas generaciones.

La historia de la evolución de estas comunidades se concentra básicamente en dos grupos:

1. Comunidades hacia el Este del río Chirripó: Estas se ubican entre la Fila Matama y ambas riberas del Río Grande de Chirripó. En los relatos se reconoce que el asentamiento en la zona es muy antiguo, los informantes sólo mencionan que estos tienen más de “100 años”. El paso a la segunda etapa es por la llegada de actores externos que traen cambio, generalmente negativos. Los primeros habitantes provienen de Telire y San José Cabécar (Sä kə ska).
2. Comunidades hacia el Oeste del río Chirripó: Son aquellos poblados que se ubican en la provincia de Cartago, desde Moravía y Quetzal, hasta topar con las zonas de claro avance del ecúmene mestizo que se vienen extendiendo desde Turrialba. Se menciona que en un inicio los “Yokusas” controlaban el territorio con ganadería y otros cultivos, esto dio paso a la destrucción de la flora y la fauna nativa de la zona. Gracias a las diferentes luchas con el apoyo de la CONAI y la ITCO, los indígenas lograron tomar posesión de estos espacios. En la zona del Valle donde se encuentran comunidades como Moravia, Quetzal y Grano de Oro, hay sectores que no se recuperaron del todo, quedando para hoy en día como un espacio de frontera en donde conviven no indígenas con indígenas. En estas localidades se tienen las

primeras escuelas, EBAIS, colegios, centros de comercio de comestibles, así como cantinas y otros establecimientos.

Comunidades al Este río Chirripó

Estos asentamientos que se ubican hacia el Este del río Chirripó, en general los informantes no tienen claro su origen por su antigüedad, por ejemplo Shukebachari en las orillas del río Chirripó, se relata que data de hace aproximadamente 100 años y era un punto de peregrinaje entre personas que viajaban a San José Cabécar, en uno de estos grupos de viajeros pero por el desarrollo de enfermedades gastrointestinales los sobrevivientes se quedaron en esta zona, formándose tres casas que eran de los tres hombres sobrevivientes de apellidos Solano *et al.* En el caso de esta comunidad, su modo de vida tradicional comienza a cambiar con la llegada de los servicios del Estado como el primer centro de salud (1998) y la primera escuela (2002), estos inician un proceso de transformación que muestra al día de hoy (2024) una comunidad con caminos para vehículos, algunas pulperías y un mayor número de habitantes (Camacho 2023).

Otras comunidades que también se mencionan tienen un origen de más de 100 años, son Suebata y Järej, sus primeras familias son provenientes de Telire y San José Cabécar, Morales (2023) menciona en el caso de su abuelo:

Trabajaba diariamente, sembrando banano, maíz, pejibaye, también cultivando frijol en Järej... tomando en cuenta las del otro lado del río Chirripó (Duchí) zona que también fue ocupada para la agricultura y la producción de animales como cerdos, ganados que él traía desde afuera para revender y obtener alimentos. (p.1)

Los cambios se dan con mayor visibilidad con la llegada del centro educativo cerca del año 2005 y la construcción del centro de salud en el año 2021, la historia es similar para el caso de Jamari tawa, este se formó por los movimientos migratorios de las familias cabécares a lo interno del territorio en un tiempo no precisado, se rememora que la comunidad era apacible, con buenas tierras y pesca, el cambio se dio en el año 2005 momento en que se estableció la primera escuela (Payán 2023).

Para el caso de Blori Ñak (aunque se ubica en la ribera oeste del río Chirripó, se incluye en esta categoría por su dinámica socio histórica), García (2023) rememora que los primeros pobladores llegaron de San José Cabécar también en un año no ubicado y que sembraban maíz, frijoles, arroz, caña dulce, cacao, banano y algunas verduras, además tenían ganado, cerdos y gallinas, comercializando algunos de estos productos en Grano de Oro, los cuáles llevaban por medio de un camino para mulas que en invierno se volvía de difícil tránsito. El cambio se dió según el informante a inicios de la década de los ochenta “Primero entró la escuela y la iglesia, cambió el conocimiento de la comunidad y luego las personas ya no practican más la cultura de los ancestros”. (p.1)

Otra localidad es la denominada “Roca Quemada” nombre dado recientemente a esta comunidad, su nombre original es Tsinikläri (Raíz de Hule), los primeros habitantes provienen de San José Cabécar, el nombre de Roca Quemada fue dado por las instituciones del Estado y es parte de la historia de intervención de la zona, Aguilar (2023) comenta:

el puesto de salud fue en el año 1990, después se construyó la escuela en 1996, las dos instituciones las nombraron con el nombre de la comunidad (Tsinikläri), durante ese año el camino era trillos y luego la asociación de desarrollo indígena permitió a la municipalidad crear caminos para facilitar los viajes para todas las personas de Duchi, años después construyeron un colegio que lo llamaron *Roca Quemada* (Jak Dälälëwə) pero ese nombre lo inventaron después solo para llamar al colegio. (p.1)

Finalmente, como una historia que ilustra muy bien el caso de estas comunidades tenemos a Alto Almirante y Ñari Ñak, que se encuentran en dirección a la Fila Matama. En el relato de estas se recuerda como punto de inflexión la caída de un avión de la fuerza aérea argentina, Valle Jiménez (2023) menciona:

La comunidad indígena vivía realizando sus danzas, hablando su idioma, con sus tradiciones, hasta que llegaron una gente de Argentina en busca del avión que se había estrellado, los cuáles hicieron mucho daño al pueblo indígena, trayendo destrucción a las zonas verdes con

máquinas como: la motosierra, pico, pala, hachas y entre otros más, empezaron a cortar grandes extensiones de montañas vírgenes haciendo grandes aterrizajes de helicópteros... lo que es la naturaleza empezó a cambiar, durante mucho tiempo se vivió momentos difíciles (p.1)

Este suceso abrió la puerta para que años después la zona fuera aún más impactada por empresas transnacionales como sigue mencionando Valle Jiménez (2023) después de recuperar las vivencias de varios adultos mayores de su comunidad:

Los cambios ambientales fueron a causa de la entrada de una gente llamada ALCOA, entraron a la comunidad Duchí directamente por la comunidad de Ñari Ñak, entraron en helicóptero, trajeron muchas máquinas y empezaron a deforestar.... Esto se dio porque encontraron unas piedritas bañadas en oro, empezaron a buscar desde donde se desembocaba el río Ñari con el Río Grande de Chirripó hasta la naciente del río Ñari, empezaron a meter máquinas extrajeron grandes cantidades de oro puro, de allí muchos indígenas aprendieron a hablar en español en esa época.... un día unos grupos de indígenas mayores hablaron y salieron en busca de la solución a San José Cabécar.... con trabajos y oración los extranjeros fueron saliendo poquito a poco.... dejaron (los extranjeros) muchas cosas como las casas, algunos materiales como la pala, el pico, el martillo, clavos, entre otros, los mayores se quedaron con algunas casas, hasta allí muchos tuvieron casa. (p.2)

Esta historia es muy particular e ilustra claramente los procesos de transformación de estas comunidades ante las relaciones con sectores externos, en donde se impacta el entorno, así como el modo de vida, introduciendo cambios en la cultura material y en las dinámicas sociales de la población.

Todas las diferentes historias recalcan que la entrada de las escuelas, caminos y puestos de salud, aunque positivos con relación al servicio que brindan, impactaron negativamente en el desarrollo de sus costumbres, la reproducción de su modo de vida y la conservación de la lengua y la cosmovisión.

Comunidades al Oeste Río Chirripó-Río Pacuare

Las comunidades al Oeste del río Chirripó dentro del área cercana a la localidad de estudio (Alto Pacuare), inician la historia de sus orígenes con el territorio ocupado por finqueros, ellos comenzaron con la apertura de caminos y modificaciones profundas en el entorno natural. En Tulesi comunidad ubicada entre Paso Marcos y Alto Quetzal, Obando (2023) comenta:

los señores no indígenas de apellidos Alpízar y Ramírez, fueron los primeros que se adueñaron de esa montaña y más el Alto Tulesi, para trabajar en una expansión grande de tierra para la ganadería y este camino lo hicieron trocha para la venta por Paso Marcos. (p.1)

Las tierras de Tulesi fueron recuperadas por los indígenas gracias a la intervención del ITCO y de la CONAI, proceso que se detalla más adelante en este capítulo.

Una crónica muy similar al de Tulesi se recoge para Grano de Oro y Quetzal, los cuáles los relatos desde la memoria histórica de los pobladores indígenas mencionan como estas eran tierras de “blancos” que volteaban el paisaje para el desarrollo de la ganadería, García (2023) comenta al consultar a un conjunto de mayores de la comunidad de Alto Quetzal:

[la informante] cuenta que sus papás les contaban que en un principio todo este territorio vivían unos blancos que venían de otro lado, cuando llegaron por acá comenzaron a meter animales en la zona como buey, caballo y vacas, para ellos tenían que talar todos los árboles ya que antes de eso toda la zona era montaña y bosques, no había carretera solo trillos, pero conforme ellos iban metiendo más ganado y todo lo demás la destrucción de tala era mayor... es por esa razón que desde la parte Llano Quetzal hasta el centro de Quetzal es puro potrero. (p.1)

La informante completa el relato mencionando como los indígenas vivían más adentro de la montaña y que empezaron a salir poco a poco y se encontraron con la destrucción de la montaña por lo cual comenzaron a pelear por esas tierras.

Otro informante, Martínez (2023), comenta como en Quetzal los “blancos que venían de otros lados” eran iraníes, los cuáles comenzaron a volcar la montaña y traer la actividad ganadera,

los indígenas que estaban en bajo Chirripó comenzaron a llegar atraídos por la oferta de trabajo. Con la salida de estos extranjeros cerca del año 1990 se inicia el proceso de recuperación de las tierras de Moravia, Quetzal y Grano de Oro, esto gracias a la organización de los indígenas bajo la figura de la ADI y el auxilio de la CONAI y la ITCO.

Finalmente en relación a la zona de Alto Pacuare, que es la ubicación en donde se realiza esta investigación, los informantes consultados precisaron que 90 a 100 años atrás esta zona se mantenía en manos de personas no indígenas, manteniendo ganado y una progresiva explotación de madera, cerca de la década de los ochentas las familias indígenas que se habían afincado en la zona en busca de trabajo lograron adjudicarse el territorio con ayuda de la CONAI, Segura (2023) relata basado en información recuperada en mayores de Alto Pacuare, que los indígenas

se dedicaron a trabajar algunas partes para la agricultura, mientras que el resto del suelo fue dejado en reposo para que pudiera recuperar su fertilidad natural. A medida que los indígenas se apropiaban de estas tierras, comenzaron a otorgarles nombres en el idioma cabécar, uno de los cuales fue "Yöldi Kicha". Este nombre fue otorgado por los primeros residentes en honor a la imponente catarata que embellece la montaña. Sin embargo, es importante destacar que históricamente, la montaña donde cae la catarata se llama "Wasklä", en honor a una mujer importante de la historia local, que decidió transformarse en montaña. (p.1)

Esta localidad forma parte de un conjunto de comunidades forman parte de Alto Pacuare región en donde nos enfocaremos de ahora en adelante.

Contexto histórico - legal de los proyectos analizados en Alto Pacuare (Jäkui Täwä)

Para poder comprender el marco desde donde se gestan las acciones hacia los pueblos indígenas, que buscan el desarrollo alrededor del tiempo, es necesario hacer un breve recorrido por estas visiones y posiciones ideológicas, puestas en marcha a través de nuestra historia, otrora en busca del progreso y la civilización y ahora de la promesa del desarrollo.

En el caso costarricense, aún en las décadas posteriores a la independencia, existen poblaciones identificadas como indígenas en la periferia de las principales ciudades mestizas del Valle Central, estas tenían su propio cabildo y mantenían bajo su resguardo tierras de buenas condiciones para el cultivo.

Con el avance del proyecto nacional criollo, se vio la necesidad por parte de la cultura hegemónica de absorber estas tierras, para ello en 1836 Braulio Carrillo se valió de un decreto (CLXX) aduciendo que estos pueblos tenían pocos habitantes y mucha tierra, por lo cual se eliminan las municipalidades de los pueblos identificados como indígenas, lugares como Tobosi y Quircot serían incluidos en el territorio de la Municipalidad de Cartago y Aserrí con Curridabat en la de San José, las tierras de estos pueblos se repartieron en todos aquellos campesinos que necesitaban tierras para el cultivo de la naciente industria del café. Aunque el decreto se derogó dos años después, las tierras repartidas no fueron devueltas y finalmente en 1840 se suprimieron definitivamente las municipalidades de los poblados de Aserrí, Cot, Curridabat, Orosi, Quircot, Tucurrique y la Unión, bajo el argumento de que “no tienen la capacidad necesaria para ser representados como pueblos separadamente, por la falta de hombres aptos para el desempeño de los oficios municipales” (Ornes, 1983, 142).

Según señala Ornes (1983) el periodo que comprende entre 1821 a 1867, las leyes y decretos relativos a los pueblos indígenas, se orientaron al progresivo despojo de sus tierras comunales, así como la incorporación de estos como mano de obra a los grandes latifundios, pensando en el contexto histórico de esa época esto va de la mano con el avance del campesinado en el rompimiento de la frontera agrícola para el establecimiento de una rudimentaria agroindustria bajo la lógica capitalista.

El proceso de despojo a las poblaciones indígenas continuó en las décadas posteriores (concesiones a la United Fruit Company, exploraciones petroleras), con algunas honrosas excepciones como el reconocimiento de la jurisdicción de los caciques en 1867, así como la defensa del pueblo maleku ante el avance de los huleros nicaragüenses en la década de los 90 del mismo

siglo. Es hasta 1939 que se promulga la primera ley que contiene disposiciones relativas a la tierra y pueblos indígenas, esta es la Ley General sobre Tierras Baldías, en donde en su artículo 8 expresa “se declara inalienable y de propiedad exclusiva de los indígenas, una zona prudencial a juicio del Poder Ejecutivo en los lugares en donde existan tribus de éstos, a fin de conservar nuestra raza autóctona y de librarlos de futuras injusticias.” (p.12)

Sin embargo dicha ley ni su reglamento especifican cuáles localidades se entienden como territorios indígenas, es hasta el gobierno de Teodoro Picado (1944-1948) que por medio de decreto se “Declaran Inalienables baldíos que ocupan tribus indígenas autóctonas”, el decreto establece dentro de sus mecanismos la creación de la “Junta de Protección de las Razas Aborígenes de la Nación”, esta debía estar conformada según el artículo 2 “por cinco miembros, en lo posible versados en el ramo de antropología, para que administre las reservas indígenas y colabore con la Secretaría de Educación y la de Salubridad Pública en el cumplimiento de su cometido.” (decreto 45, 1945)

Este decreto es de particular importancia para el estudio de la problemática indígena actual no solo en Chirripó sino en Costa Rica en general, pues algunas de sus disposiciones, modelaron parte del actual panorama de las problemáticas de tierras en los pueblos indígenas actuales, uno de lo más sensibles es la discusión sobre el derecho sobre la tierra (quien es y no es indígena), el decreto en su artículo 7 expresa:

Para los efectos de este decreto se considerarán todos los que nazcan y vivan en forma permanente en las reservas, y aquellos que aunque nacieren incidentalmente fuera de las mismas, se trasladen a vivir a ellas de modo permanente. La ausencia continua de cualquiera de los indios por más de cuatro años del lugar asignado, les hará perder su condición de tales en lo que concierne a los derechos que este decreto les otorga, ya que su finalidad es la de proteger a la población aborígen de la Nación. (Decreto 45, 1945)

La inexactitud del texto permite múltiples interpretaciones sobre el derecho a la tierra, sobre todo por colonos no indígenas que no se vieron impelidos en tomar asentamiento en las llamadas “reservas”, algunos con el tiempo declararon inclusive ser indígenas, la ley a la postre no hizo ningún contra peso en la continuación del problema histórico de la pérdida de las tierras por parte de los pueblos indígenas. Las principales repercusiones de esta ambigüedad fueron sufridas en aquella época por las comunidades indígenas del cantón de Buenos Aires de Puntarenas.

A partir de la segunda mitad del siglo XX, las políticas orientadas a los pueblos indígenas tienen como escenario el Estado desarrollista o benefactor, época en donde se impulsa un Estado centralista con un único proyecto nacional. La diversidad cultural que rodeaba el Valle Central para ese momento (década de los cincuenta), se encontró de frente con este proyecto nacional y como era de esperarse, el ideario político del Estado no era modificar o adaptar sus planes a las comunidades diversas con las que se topó en su expansión territorial interna, el camino que se tomó fue el del integracionismo.

De la mano de la recién creada Junta de Protección de las Razas Aborígenes de la Nación, el Estado costarricense desarrolla acciones de un indigenismo integracionista, bajo una suerte de asistencialismo con varias acciones entre 1950 a 1960 en áreas como educación y delimitación de tierras; se ponen en marcha propuestas y programas que se escenifican principalmente en la zona sur costarricense.

Las acciones de ese periodo son débiles y no inciden en detener el progresivo deterioro de los derechos de estos pueblos, estas localidades pasarán luego a ser administradas por el Instituto de Tierras y Colonización (ITCO) en el año de 1961, esta ley promueve una nueva ola de colonización interna en donde áreas geográficas de difícil acceso ,se ven ahora violentadas con el apoyo de maquinaria pesada para la apertura de caminos, la extracción de madera y el establecimiento de ganadería (Hall, 1984, pp. 155-175).

Las tierras indígenas se ven amenazadas bajo esta nueva ley al despojarlas de su condición especial de inalienables, en su artículo 75 la ley de la ITCO⁴ expresa:

No se declarará que las extensas zonas donde estas comunidades viven aisladamente pertenecen exclusivamente a ellas, pero sí se tratará de reunir a todas estas comunidades, formando un solo centro agrario, en la zona que el Instituto considere adecuada y para lo cual se hará uso del área de terreno que sea necesaria. (1962, p. 430)

Esta línea de pensamiento es consecuente con el integracionismo imperante en la época, la ley de la ITCO fue entonces en definitiva un impulso más en el despojo de las tierras de los pueblos indígenas costarricenses, como lo recapitula Mondol:

Es en 1961, con la Ley de creación del Instituto de Tierras y Colonización (ITCO), que se comienza a problematizar el tema de invasiones ilegales.... en 1964 se observa que cerca del 37 % de las tierras de Boruca, Curré y Térraba estaban invadidas por personas no indígenas y, de igual manera, el 60 % de los territorios de China Kichá. De acuerdo con la investigadora Bozzoli, durante el período 1971-1972, aproximadamente dieciocho familias no indígenas tenían el 66 % del control territorial de la reserva. (Mondol, 2018, 86).

El avance de los finqueros dentro de los difusos territorios indígenas, se intenta regular en 1966 por una serie de decretos que devuelvan la inalienabilidad a estas tierras, pero como se ve en los datos de Bozzoli citados por Mondol, ya el portillo estaba abierto, la incursión no solo se siente en las áreas indígenas de Buenos Aires que tenían décadas de enfrentar el problema, sino que ya tocan a todo Chirripó, entre los sitios particularmente a Alto Pacuare (Jäkui) en la zona Chirripó Cabécar en Turrialba (este relato se desarrolla en el análisis del camino a Jäkui).

Existe desde algunos sectores gubernamentales preocupación por este panorama y se plantea la creación de un órgano gubernamental que integre las viejas instancias interesadas en la

⁴ Este artículo formaba parte del Título III, Capítulo I “de la expropiación”, el cuál fue derogado por el artículo 64, inciso ñ) de la Ley de Expropiaciones No. 7495 del 3 de mayo de 1995.

protección a los grupos indígenas en una sola, es así como se da la fundación de la CONAI por medio de la ley 5251 de 1973.

La Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI) desde el inicio mismo de su creación encontró contradicciones en su funcionamiento, problemáticas asociadas al clientelismo (representantes de las ADIS que eran una alternativa del Estado ante las estructuras tradicionales de liderazgo político), corrupción y ambigüedad en sus reglamentos, que no le permitieron convertirse en un espacio verdaderamente representativo de los intereses de los pueblos indígenas. El antropólogo Raúl Mora (2019), en su tesis “Luchas sociales indígenas en Costa Rica, desde 1970 hasta 1990” explica como los reglamentos de CONAI no colocaron los filtros necesarios en la conformación de los miembros de este ente, por lo cuál, existían sectores dentro de la misma que eran no indígenas con una visión propia del integracionismo indigenista (Mora, 2019, p.113), estos “se oponía a un grupo de dirigentes indígenas políticamente activos (con participación, por ejemplo, en la aprobación de la Ley Indígena y su reglamento) y con posiciones en favor de la autodeterminación.” (Mora, 2019, p.113).

En aquel momento algunos grupos organizados desde la sociedad civil indígena denuncian múltiples irregularidades en el uso de dineros y la falta de efectividad para recuperar las tierras que están en manos de los finqueros no indígenas por parte de la CONAI. Un informe redactado a mediados de los ochentas sobre una investigación sobre los hechos de esta institución, así como las apreciaciones del investigador Mora señalan:

que se comprobó “desviación de fondos, usurpación de derechos, apropiación indebida de bienes públicos, marcado personalísimo autocrático en el manejo de la Institución, manipulación evidente de las comunidades indígenas en beneficio de los espurios intereses personales de minorías no aborígenes”. En general, se denuncia que CONAI ha sido incapaz de reivindicar los derechos de los pueblos indígenas del país. El final del documento contiene la lista de las causas penales, elevadas a diferentes juzgados por parte de la junta interventora, donde se acusa a diferentes exfuncionarios de la institución. Se enlistan 18

causas al 19 de febrero de 1987. Todas estas causas prescribieron; no hubo una sola persona condenada por los delitos imputados. (Mora, 2019, p.119)

Una de las figuras más polémicas de esta época en CONAI es el señor Claude Debehault, geógrafo de origen belga que llega con el fin de demarcar los linderos de los territorios indígenas en 1977, se convierte en presidente de la Comisión, y así como es sumamente criticado por los representantes de las comunidades del Buenos Aires y Talamanca, es respaldado por los habitantes de Quitirrisí y Chirripó, la intervención de este personaje es determinante en la historia reciente de Chirripó como en breve se detalla.

Objetivo 1. Contextualización y descripción de los proyectos emprendidos en Alto Pacuare

El retorno de las poblaciones cabécares a sitios como Alto Pacuare se dio en las primeras décadas del siglo XX, en un contexto de competencia entre los colonos blancos que venían abriendo montaña y comprando tierras en dirección hacia Chirripó (Hurtado de Mendoza 1984), ejemplo de esto es la intervención de finqueros como Fernando Alvarado, quien hereda tierras “compradas” por su padre Santiago Alvarado (según se cuenta aún en la zona) a tres personas que la tradición oral señala como de origen indígena. Fernando Alvarado ya en la década de los cuarenta del siglo XX, crea la finca de *Moravia* y la de *Grano de Oro*, el mismo posteriormente financia el camino hacia Grano de Oro que se abrió con maquinaria pesada, así como el primer puente de gran tamaño sobre el río Pacuare, que se ubica aún hoy en día en el Bajo Pacuare (Carvajal, 2015).

En el análisis de la historia reciente de Alto Pacuare, resaltan los tres proyectos seleccionados en este trabajo, para el tratamiento de las mismas estas se ordenan de manera que se pueda continuar con el relato del desarrollo histórico de este poblado.

Primeramente, se relatará la apertura del camino, seguidamente la inauguración de la primera escuela y finalmente las experiencias de jóvenes líderes locales en el desarrollo de proyectos de interés productivo y comunitario.

PROYECTO 1: El camino a Alto Pacuare (Jäkui Täwä)

El relato de varios informantes, vecinos de la comunidad de Alto Pacuare y otros líderes comunales reconocidos del Territorio Indígena de Duchi, concuerdan que el camino que actualmente inicia sobre la vía que conecta Jicotea con Grano de Oro hacia Alto Pacuare, comenzó a abrirse entre la década de los 50 a los 70 del siglo pasado, por parte de algunos finqueros blancos como Hugo Elizondo y Álvaro Arias, que tenían como objetivo voltear la montaña con el uso de tractores para así sacar madera en camiones e implementar ganadería, café y caña de azúcar.

El informante 1⁵ menciona que para ese momento la gente tenía miedo pensaba “que les iban a quitar todo”, no tenían forma de enfrentarlo, la principal limitante según ellos para no actuar es que no sabían hablar bien el castellano, recalca también que estos finqueros se enriquecieron no sólo por la madera extraída de los bosques, sino también por el saqueo de los sitios arqueológicos que iban encontrando en la apertura de la montaña.

Es en esta parte de la historia en donde aparece la CONAI y su presidente de aquella época (principios de los años ochenta) Claude Debehault, se incluye a Alto Pacuare y otras áreas de Chirripó dentro del conjunto de localidades que por su presencia de poblaciones claramente indígenas se convierten en territorios o “reservas”⁶, esto en principio debía ser una forma de defensa ante la pérdida de tierras, en general el despojo continuó, como nos explican Guevara y Vargas (2000):

CONAI jugó un papel relevante en la definición de nuevas reservas indígenas, especialmente a mediados de los 70. Así, se definieron en esta época la mayoría de las Reservas Indígenas existentes (con excepción de las creadas en 1956) ...A pesar de que tanto la ley que crea la CONAI como la ley indígena sentaron las bases de una legislación indigenista mucho más seria que la que se venía practicando, ambas leyes y sus reglamentos revelan

⁵ Siglas FOM, edad 59 años, profesión Maestro indígena, residencia Grano de Oro.

⁶ Decreto Ejecutivo 7268, 9 de agosto de 1977.

contradicciones que tuvieron como efecto que las comunidades indígenas no lograran consolidar los territorios y vieran afectados sus derechos propios (pp.20-21).

Dentro del recuerdo de los habitantes de Alto Pacuare que vivieron esa época, Debehault fue “un defensor” de su pueblo y estableció un mecanismo apropiado de comunicación, en donde inició hablando con los mayores y reafirmando la necesidad de “proteger” a Duchí de influencias externas en donde destacaba una posición conservadora, se incentivó a que los habitantes se opusieran a la creación de escuelas estatales, a la apertura de caminos, y al establecimiento de centros de salud por parte del Estado.

El presidente de la CONAI después de dialogar con los mayores, dio como siguiente paso el conversar con cada una de las personas de la zona, de una forma muy personalizada, ayudó mucho que aprendió la lengua cabécar, es así cómo se conforma a mediados de los 1970 un grupo de jóvenes entusiastas que desde una posición radical defienden un conservadurismo indígena, entre estas personas se tienen actuales líderes locales como Sandra Obando, Vicente Reyes, Victorino Herrera, Oldemar Salazar, Otoniel Moya, Regildo Aguilar, Moisés Aguilar y Rafael García, entre otros.

El informante ²⁷ rememora que las personas en Chirripó (las comunidades afectadas eran Elefante, Tsipirí, Vereh, Valle Escondido, Nimarí, Grano de Oro, Tsiniklari, Alto Quetzal y Alto Pacuare) estaban luchando por las tierras y que formaron a principios de los 70 una junta directiva en Bloriñak, en ese periodo cita que recibieron muchas amenazas de los finqueros, de atacarlos con pistolas y machetes, hasta que entre 1975 a 1977 se crea la primera ADI en un lugar llamado Ulutkäkicha, el informante menciona, que en “la segunda reunión en Ulutkäkicha, llegaron los DINADECO, no sabíamos pero la reserva ya estaba escrita y el documento estaba aprobado con el nombre de Asociación de Desarrollo Integral indígena de Alto Chirripó”.

La reacción de los finqueros fue violenta, el informante recuerda cómo en una de las reuniones que realizaron posteriormente para la recuperación de tierras en Tsipirí, los finqueros

⁷ O.S.S, 76 años, líder comunal, Simiriñak.

llegaron con machetes afilados a la pelea, pero estos se echaron atrás al ver que los indígenas contaban con un rifle, el informante detalla:

por otro lado los indígenas que lucharon no leían o escribían, pero ellos lucharon por recuperar la tierra, ...las personas no indígenas construían pulperías y cantinas en diferentes lugares, igual fueron a cazar venados, tepezcuintles entre otros y a veces pusieron fuego en los caminos para que los que luchaban no pasaran a ver las tierras que les pertenecían, hasta que por fin crearon una asociación y lograron comprar las tierras otra vez a los no indígenas. (O.S.S, comunicación personal, Noviembre 2023)

Esta lucha no solo se le reconoce a Debehault y la CONAI, sino también a la intervención de la ITCO en la figura de Freddy Calvo Rodríguez, posteriormente al recuperar las tierras se fortalece la figura de la ADI ante el resto de la comunidad, cerca del año 1978 se implementó el puesto de guarda reserva y uno de los primeros en ocupar este cargo es Oldemar Salazar, preparándose con varios cursos por al menos 5 meses en San José. Este último finalmente se convierte en presidente de la ADI, algunas de estas personas como el caso mencionado, que son reconocidos por la lucha de la recuperación de las tierras, mantuvieron el control de la ADI hasta cerca del año 2010, momento que fueron suplantados por liderazgos más jóvenes.

El informante 1 al evaluar la influencia de Claude Debehault en Chirripó nos comenta “para mi hizo bien, sí estoy de acuerdo de la manera que hizo las cosas, él representaba como nosotros pensábamos las cosas, él quería mantenernos a salvo de las cosas malas de afuera que nos iban a enfermar.”

Los caminos. aunque necesarios, eran un símbolo de los usurpadores y dentro de la línea de la CONAI de Debehault estos no debían existir, en las décadas posteriores la dificultad del ingreso a las comunidades cabécares de Chirripó se apoyó por esta particularidad, es hasta el último periodo de Victorino Herrera como presidente de la ADI, que se da un cambio de pensamiento en relación al

camino, el informante 2⁸ mujer indígena que habita por temporadas en Alto Pacuare, menciona la importancia de la apertura de este camino para enfrentar situaciones de emergencias como partos, picaduras de serpientes, entre otros, Victorino Herrera fue cambiando la forma de pensar de los vecinos por medio de asambleas, con diálogo en donde explicaba sus razones. Algunos vecinos de Alto Pacuare no estuvieron de acuerdo con esta decisión y continúan estableciendo el río Vereh como la frontera que los protege del ingreso indiscriminado de cualquier externo, pero otros sectores sobre todo los más jóvenes consideran prioritario el arreglo de vías no solo el que los conecta con el camino que los comunica a otros poblados como Grano de Oro y Jicotea, sino también en las veredas internas de la comunidad.

Ejemplo de esta posición es lo mencionado por el informante 4⁹, quien de forma amplia sienta la posición que finalmente se impuso en Alto Pacuare para impulsar la habilitación y mejora del camino:

A lo largo de varios años, se llevó a cabo un arduo trabajo para reforzar el camino, agregando material de piedra para hacerlo transitable en todas las condiciones climáticas. Este proceso no fue fácil y requirió una lucha constante por parte del pueblo de Alto Pacuaré, quienes estaban firmemente determinados a mejorar sus condiciones de vida a través de la obtención de un acceso más adecuado. Fueron innumerables las reuniones y solicitudes realizadas para que este proyecto se convirtiera en una realidad tangible. Al principio, la idea de contar con un camino transitable parecía un sueño lejano, pero a medida que el trabajo progresaba, la esperanza y la anticipación crecían entre los residentes del lugar. Cada avance en la construcción del camino representaba un paso hacia una mayor conectividad y oportunidades para la comunidad de Yöldi Kicha. Finalmente, con determinación y esfuerzo sostenido, la comunidad logró su objetivo: un camino digno y

⁸ IMO, edad 35 años, gestora cultural, residencia Jicotea.

⁹ WS, estudiante, edad 37 años, residencia Yoldí Kichá.

transitable que no solo mejoró la calidad de vida de sus habitantes, sino que también fortaleció la conexión entre Yöldi Kicha y el mundo que la rodea.

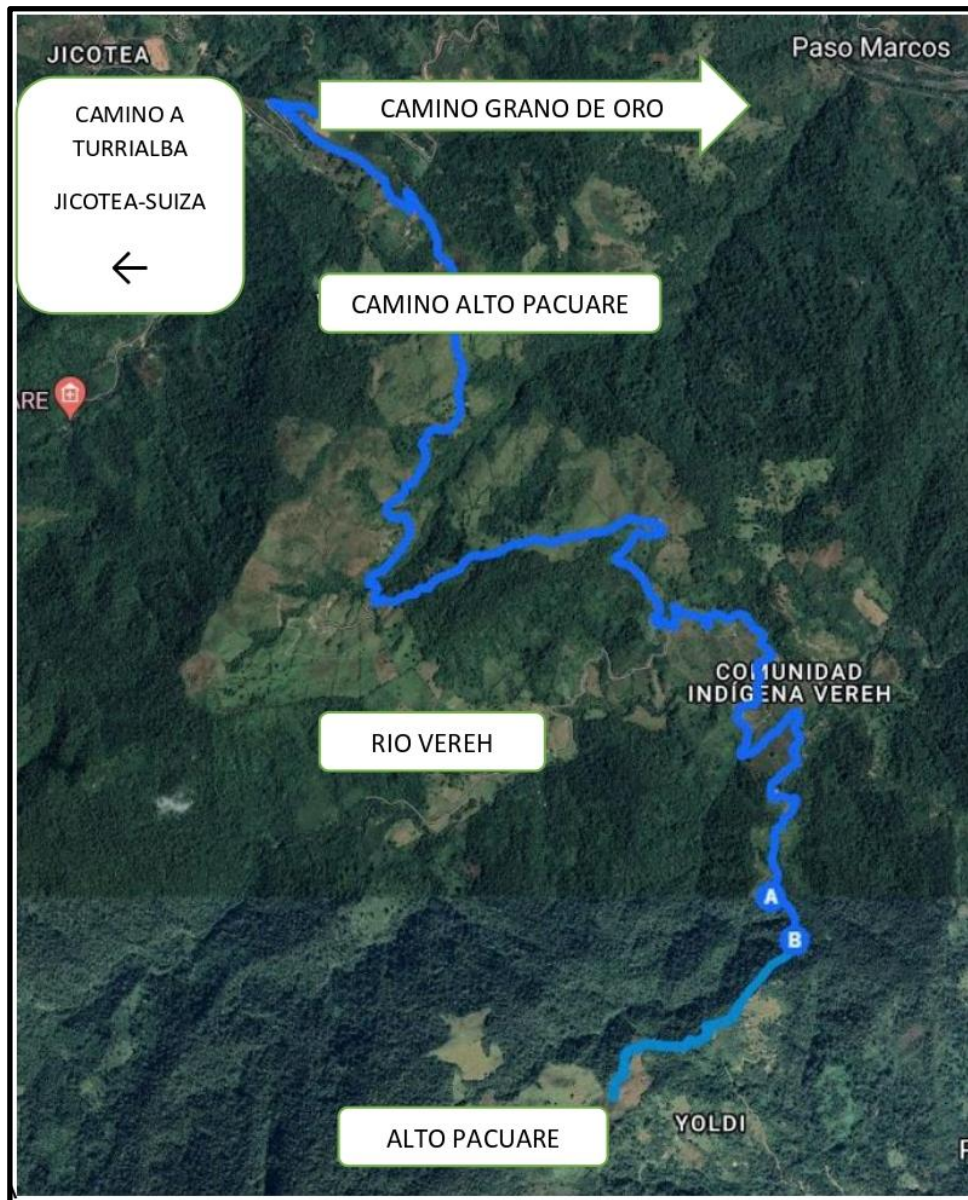
El informante 5¹⁰ que es un líder joven de Alto Pacuare, al igual que el informante 4 representa la posición de arreglar los caminos en contraposición de las viejas generaciones, menciona como el camino en un principio eran trochas de barro para carros de madera y no pasaban carros livianos, es así como un grupo de vecinos ante esta situación se organizó para atacar el problema, inicialmente desde sus propias fuerzas se organizaron a limpiar el camino, luego para poder mejorarlo y ampliarlo debían conseguir dinero, por tanto iniciaron con ventas de comidas, calcula que lograron llegar a recoger cerca de ₡ 1.160.000. La estrategia que siguieron fue que a partir del dinero que habían reunido le pidieron a la asociación de desarrollo (ADI) que les duplicará el monto. Ya con los fondos contrataron maquinaria para el mejoramiento del camino, la misma comunidad gracias al esfuerzo de varios líderes y juntas de vecinos integrados a las escuelas hacen limpiezas, los zanjos y continúan ampliando, se apoyan en el subsidio que reciben para trabajos comunales del Ministerio de Trabajo en el Programa Nacional de Empleo.

La actual posición de la ADI de Chirripó en relación a caminos como los de Vereh hacia Alto Pacuare es el de seguir en su mejoramiento, pero según el informante 1 (el cuál representa el pensamiento de la generación que luchó junto a Debehault) a pesar de que algunos de estos son necesarios, en la mayoría de las comunidades del territorio no se quieren más caminos, pues estos representan la puerta de ingreso de influencias externas, las que los mayores llaman “nocivas”, por otro lado las generaciones más jóvenes consideran que los caminos son necesarios para el mejoramiento de la comunidad.

¹⁰ YOA, edad 32 años, maestro, residencia Ñoribata.

Figura 5

Camino Vereh



Nota. Elaboración propia en base a Google Maps, 2024

Camino de cerca de 11 kilómetros que va desde el cruce del camino Jicotea-Grano de Oro hacia Alto Pacuare, a la altura del kilómetro 6 el camino se corta por el río Vereh, este por el tipo de piedras que tiene en su cauce hace imposible el paso de buses, busetas y vehículos sencillos, cuando la corriente es baja permite el paso de vehículos de doble tracción. El camino inicia en una altura aproximada de 800 msnm, ascendiendo a cerca de 1000 msnm a la altura del río Vereh, al llegar a Yoldi se alcanza una altura aproximada de 1.400 msnm.

PROYECTO 2: La Escuela de Jäkui

Dentro de los procesos de dominación ejercidos históricamente por el Estado costarricense hacia las poblaciones indígenas, la educación es uno de sus principales campos. No es necesario adentrarse mucho en la historia para confirmar que la educación en la actual Costa Rica nació de los procesos de catequización y adoctrinamiento de los indios por parte de los conquistadores.

(Fernández, 2018)

Durante los siglos XV y XVI las iglesias funcionaron a la vez de escuelas, en dónde los sacerdotes, “instruían” a las poblaciones indígenas que tenían a su cargo, esto por medio del establecimiento de numerosas reducciones por todo el actual territorio nacional. Estos métodos de sometimiento y adoctrinamiento no sólo se implementaron en el actual Valle Central en localidades como Orosi y Cartago, sino que también se intentaron extender a las zonas de más difícil acceso, como por ejemplo con la fundación de la ciudad de Santiago de Talamanca en 1605 por los franciscanos.

Ya para el año de 1796 informes de diferentes frailes (González Flores, 1978) permiten comprender que el proceso de instrucción de los valores Castellanos a los indígenas habían avanzado de forma acelerada, se documenta que los locales ya conocen y aceptan las enseñanzas católicas, que además, celebran los días especiales según el calendario litúrgico cristiano y resaltan de forma particular, que mezclan estas enseñanzas en su cotidianidad con costumbres propias de ellos, sobre todo, en el enterramiento de sus muertos, en la agricultura y en las artes y oficios destinados a la elaboración de diferentes géneros que apoyan sus actividades domésticas y productivas. Por otro lado, las primeras escuelas en donde asistían los criollos se registran a finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII, pero estas eran muy irregulares y se imponía el sistema de tutores privados.

Con la configuración de la población costarricense durante los siglos venideros la idea de “Educación para indígenas” no es un proyecto que se tenga entre las prioridades, es hasta finales del siglo XIX en que la incursión del estado costarricense en los reductos indígenas, como Boruca y

Talamanca, que la idea de educar a estas comunidades se retoma, pero se aplica un modelo idéntico al que se encuentra en el centro del país. Este modelo se replica casi durante casi todo el siglo XX, como se explica en el siguiente texto:

Antes de 1985, el Ministerio de Educación Pública (MEP) no tuvo una dependencia encargada de velar por la educación formal en los territorios indígenas. Las escuelas indígenas eran introducidas algunas veces en coordinación con instancias estatales como la Junta de Protección de las Razas Aborígenes (por sus siglas JPRAN) que existió entre 1945 y 1973, y luego en coordinación con la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (por sus siglas CONAI). Se trataba de una réplica del currículo nacional hacia las poblaciones indígenas, con maestros “blancos” o “no indígenas”, y el modelo de enseñanza impuesto fue monolingüe en idioma español. (Guevara *et al.*, 2015, p. 320)

Antes del nacimiento del primer Departamento de Educación Indígena en el Ministerio de Educación Pública que se dio a mediados de los 1980, ya se contaban con algunos antecedentes desde la década de los 50 en la apertura de las primeras escuelas de orientación indígena, esto en el cantón de Buenos Aires de Puntarenas, en dónde ante la diversidad de pueblos presentes en la región se abrieron escuelas en Boruca, Térraba, Salitre y Ujarrás. Los primeros maestros de estas escuelas fueron por un lado intelectuales orgánicos de las mismas comunidades, así como maestros llegados del Valle Central, los primeros se orientaron más a incentivar la lengua, así como las artes y oficios propios de cada pueblo, como el caso del Señor Ismael González en Boruca con las máscaras y de don Mamerto Ortiz en Térraba, con la elaboración de instrumentos musicales (Violines) (Comunicación personal Severiano Fernández, 4 agosto 2023).

Estas primeras escuelas en Buenos Aires de Puntarenas, cuenta Severiano Fernández, indígena Cabécar, maestro pensionado y pionero de la educación formal en Chirripó, que se impulsaron por el interés de los mismos mayores de las comunidades, que vieron la necesidad de que sus jóvenes pudieran acceder a la educación formal y tener mayores herramientas al enfrentar posibles abusos de las autoridades nacionales, se partió del principio que si los más jóvenes conocían

la lengua castellana, no se dejarían engañar fácilmente y podrían defender mejor sus tierras de los abusos de los no indígenas.

Fernández (comunicación personal, 4 agosto 2023) amplía mencionando que este proceso es apoyado e impulsado por Doris Stone, antropóloga norteamericana de la Universidad de Tulane, que desarrolló trabajos de investigación en Costa Rica por más de dos décadas. Stone presidía para aquel momento la Junta de Protección de las Razas aborígenes de Costa Rica, uno de los legados de esta época es el silabario cabécar “Yis ma i shö” el cuál él mismo utilizó en su infancia.

A finales de la década de los 1960 desde el ámbito privado, comienzan a incorporarse diferentes figuras intelectuales con el interés de aportar para el mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos indígenas, estos se mueven bajo una figura bastante paternalista, pero aún así aportan recursos financieros que siembran la semilla de los procesos actuales de Educación indígena intercultural.

La antropóloga costarricense Margarita Bolaños Arquín (Comunicación personal, 5 de agosto 2023), señala como uno de estos espacios la fundación FONEI “Fomento para la educación indígena” la cual captó recursos de estos donantes privados, para financiar diferentes becas para ayudar a jóvenes indígenas a prepararse, algunos de estos jóvenes estudiantes años después ya convertidos en profesionales participaron en nuevas iniciativas de intervención para llevar la educación formal a los pueblos indígenas que aún no habían sido cubiertos por la educación del Estado.

En este espacio se destaca la figura de la antropóloga costarricense María Eugenia Bozzoli, como una de las personas que articulaban estos procesos de intervención, esta investigadora es fundamental en esta historia como lo explica Carlos Borge (1998):

Cuando llegó a Talamanca como supervisor escolar el profesor Guido Barrientos, se dio cuenta inmediatamente que la situación debía ser cambiada si se quería una educación con más resultados que el apuntado y que no ofendiera la cultura indígena. Él buscó a la antropóloga María Eugenia Bozzoli quien ocupaba la Vicerrectoría de Acción Social de la Universidad de Costa Rica y a la educadora María Eugenia Dengo quien era la ministra de

Educación en 1978. Juntos idearon un plan que tuvo como primera etapa el Programa de Capacitación para Maestros en Zonas Indígenas y como segunda etapa el Programa de Educación Bilingüe y Bicultural. El primero se desarrolló de 1979 a 1982 y el segundo se inició en 1982 pero fue suspendido por el nuevo gobierno. (Borge, 1998, pp. 434-435).

Entre estos primeros maestros graduados gracias a la FONEI está Severiano Fernández, indígena Cabécar, originario del territorio indígena de China Kichá, él años después y ahora dentro de la iniciativa de capacitación UCR-MEP, inicia el camino de inserción de la educación formal en Chirripó a principios de la década de los ochentas, su metodología fue iniciar conversando con las personas en diferentes asambleas en comunidades como Simiriñak, Jokbata y Jäkui, según rememora la mayoría de la gente si quería la educación por parte del Estado, pero existía también una fuerte oposición sobre todo por vecinos asociados a los idearios de la CONAI, el relata:

el presidente de CONAI se oponía, era un belga, Claudio Debehault, llamaba a los primeros maestros comunistas, que comían chiquitos, él quería la gente ignorante, para poderlos manipular, que no se dieran cuenta de nada, pero la gente si quería aprender a leer y a escribir, en ese mismo tiempo inician también los ATAPS con Leyla Garro esposa de Carlos Morales, pero la CONAI se oponía, el primer EBAIS lo quemaron (circa años 1984-1986)... pero los mayores si querían, piden que deben abrirse escuelas en Chirripó, para tener conocimiento y no dejarse dominar. (Severiano Fernández, comunicación personal, 4 de agosto 2023).

La historia la amplía Margarita Bolaños al expresar como cerca del año 1975 ellas (Bolaños y Bozzoli) tuvieron contacto con un mayor muy importante de la zona de Chirripó de apellido Aguilar, ella explica “él nos pidió que trajéramos la escuela a Chirripó, puesto que la educación estaba actualmente en manos de un predicador llamado Aziel Jones, y enseñaba a los niños la religión y a dejar de creer en las historias de su propia cultura”, el kékëwa Aguilar pedía una Escuela que fuera más apegada a sus costumbres y tradiciones, finalmente puntualiza , “la CONAI no se oponía a la escuela totalmente, lo que deseaba era una escuela manejada por los indígenas”, el informante 1

que para ese tiempo era un niño rememora como muchos iban donde los Jones por falta de escuela, “no había escuela en Chirripó, yo estudié fuera del territorio, en Bajo Pacuare, además estaban las escuelas de Jicotea y Grano de Oro”, en ambos casos se manejaba un modelo bastante perjudicial para la cultura cabécar.

Es así como las gestiones de Severiano Fernández para abrir la primera escuela ya propiamente en territorio indígena a principios de los ochentas tenían como fin crear una institución con una pedagogía más apegada a la realidad socio cultural del pueblo cabécar, situación que no se encontraba en las estrategias de evangelización de los Jones ni en las escuelas regulares de los pueblos no indígenas cercanos. Él recuerda cómo se inició con reuniones con la comunidad, mucha gente se comenzó a interesar sobre todo por la orientación del modelo educativo en donde se intentaba integrar las particularidades de la cultura local en la formación del estudiante (Guevara *et al.*, 2015, p.320), era necesario reclutar locales para asignaturas culturales, las primeras personas que se tomaron en cuenta para esto (similares a los actuales de maestros de lengua y cultura, los cuales con ese nombre iniciaron en 1996) eran aquellos que al menos tuvieran el sexto grado y que lograron demostrar tener conocimiento de la cultura (aplicaron un cuestionario), muchas personas en aquel tiempo retomaron el conocer la cosmovisión y costumbres locales para poder ser tomados en cuenta como maestros indígenas. El informante 1 recuerda estas reuniones:

Tenía como 18 años, se reunieron con algunos en simiriñak, se reunieron como con don Virgilio y Antonio Ortiz, Fausto Segura, luego se reunieron con las mujeres y el resto de personas. Algunos mayores no querían, tenían miedo que los niños vayan a abandonar hablar la lengua, empezaron a discutir hablar sobre el tema, los mayores querían que todos tuvieran su propia educación cultural, con los cargos ancestrales, con los rituales, danzas, velorios, construcciones de casas. Ya después iniciaron haciendo un ranchito cerrado con cañas de bambú en Jäkui (Pacuare, cerca de Vereh).

Es así como los diferentes informantes concluyen que después de un proceso de varios años, es entre los años 1984-1985 se abren las tres primeras escuelas en Chirripó (algunos autores como

F.Guevara 2015, mencionan el año de 1995, pero en el relato de sus actores esto se dio más bien a mediados de los ochenta), estás son las escuelas de Jotbata, Paso Marcos y Jäkui. El primer modelo de enseñanza era muy experimental; por un lado, se utilizaban alegorías propias de la cultura local y su historia oral, así como el auxilio de libros clásicos de la educación no indígena como el *Paco y Lola*¹¹.

Tabla 3

Evolución Educación indígena en Costa Rica Siglos XIX-XX

Año (s)	Evento
1886-1890	Creación de escuelas en Matambú, Talamanca, Limón y Boruca
1893-1915	Se crean distritos escolares en Térraba, Boruca, Salitre y Ujarrás.
1950	Se declaran como escuelas indígenas las ubicadas en las zonas de Boruca, Térraba y Salitre.
1956-1963	Creación de escuelas en los territorios reconocidos como indígenas en las leyes de colonización y tierras de 1939 y 1961.
1978-1983	Primeros programas de capacitación para maestros que trabajan en escuelas ubicadas en territorios indígenas, sobre todo en Buenos Aires y Talamanca.
1985-1986	Nace la “Asesoría Nacional de Indigenismo” del Ministerio de Educación Pública. Creación escuela de Jäkui en Territorio Indígena de Cabécar Chirripó.
1993-1994	Se crea el Subsistema nacional de Educación Indígena y el Departamento de Educación Indígena en el MEP.
1995-1997	Creación de primeros colegios indígenas en Talamanca y Boruca.

Nota. Elaboración propia en base a A. Fernández 2018 y S. Fernández 2023.

El establecimiento de las primeras escuelas en Chirripó encontró por lo tal aceptación y necesidad en algunos sectores de la población y en cambio, en otros, temor de que afectara su

¹¹ Libro de lectura inicial publicado por primera vez en 1958 por Emma Gamboa.

cultura y su modo de vida tradicional, para la ubicación de estos primeros centros se debieron encontrar personas que decidieron permitir que dentro de sus propiedades las colocaran.

Algunas comunidades del todo no quisieron en un inicio como es el caso de Simiriñak, pero sí se estableció una Escuela en Paso Marcos, gracias a la apertura de la señora Emilia Morales y de Florentino Segura, en terrenos de estos vecinos, se estableció la escuela de Sikua Ditsé.

En el caso de Jäkui, la familia de Clemencia Morales decidió brindar espacio para que colocaran el centro educativo en este lugar, en un principio se había trabajado con un ranchito cerrado con cañas de bambú, en dónde el primer profesor se llamaba Benjamín Segura, al año siguiente se le suma otro docente de nombre Felipe González. Para esos primeros años los pobladores aún mantenían temor de que en las escuelas se protagonizaran abusos y maltratos a los niños, situación que probablemente es una idea generalizada sobre las escuelas no indígenas por las experiencias vividas por los mismos mayores. Poco a poco la gente fue tomando mayor confianza y es así como luego ya se construye una escuela con mejores condiciones de madera en el caso de Jäkui y para el año de 1995 varias comunidades están solicitando la colocación de las escuelas en sus alrededores (Ver tabla 4).

Ese mismo año con el inicio del Plan Nacional de Educación Indígena, se crea una nueva figura en el entorno político local de los Territorios Indígenas, que es el CLEI (Consejo Local de Educación Indígena), el decreto original *N° 22072-MEP*, publicado en 1993, establece en sus considerandos “que las comunidades indígenas tienen plena capacidad jurídica para adquirir derechos y contraer obligaciones, a través de un Consejo Directivo que representa a la población” (p.1), esta figura debe velar de la idoneidad cultural de las personas nombradas como maestros y maestras dentro del territorio.

Tabla 4*Establecimiento de Escuelas en el Territorio Indígena de Duchí*

Año	Escuela
1985	Jakui
1997	Alto Quetzal, Ñari Ñak
1999	Sarklí
2002	Shukebachari
2005	Suebata, Jamari Tawa
2006	Ñuka Kicha, Llanos de Quetzal .

Nota. Elaboración propia 2024, con base en A. Fernández 2018.

El CLEI en cada territorio establece una serie de requisitos que deben cumplir las personas nombradas, en el Territorio de Duchí generalmente además de los atestados académicos se solicita que estos cumplan los códigos morales establecidos por la comunidad (por ejemplo, que su pareja no sea del mismo clan o una persona no indígena), que hablen la lengua cabécar, que vivan dentro del territorio y que sean conocedores de las características culturales tradicionales.

Aunque esta instancia nació como el resultado de la aplicación de una ley, ha sido reformulada por parte de los mismos actores locales para que responda a los fines de la tradición, y han creado sus parámetros de funcionamiento que incluye consecuencias en el caso de no acatarse sus disposiciones.

PROYECTO 3: Proyectos productivos y de fomento comunitario en Jäkui desde liderazgos jóvenes.

Los proyectos de desarrollo, entendidos estos como de fomento de obras civiles y de creación de servicios controlados por el Estado como salud y educación en los territorios indígenas, generalmente se han visto como la extensión de planes de gobierno, sea en su política de atención a las comunidades rurales o del intento de asimilación e intervención a los pueblos indígenas.

Si nos situamos a partir del siglo XX, Mondol (2018) plantea la existencia de dos paradigmas de intervención hacia los pueblos indígenas, que responden a visiones políticas, económicas y culturales desde donde se asume la cuestión del indígena con una metodología específica de tratamiento de la diversidad. Estos paradigmas son: “el paradigma indigenista integracionista y el paradigma etno desarrollista, [además de] el enfoque intercultural propuesto desde el paradigma liberal de desarrollo humano” (Mondol, 2018, p. 83).

Partiendo desde la propuesta de sistematización de este autor, el primero de los paradigmas, se gesta con la expansión del Estado costarricense entre la década de los cincuenta y los setentas en busca de integrar al indígena al ideario de lo nacional, la apertura de caminos con la incorporación de las tierras indígenas a las formas propias de producción de los representantes de la hegemonía, la instalación de servicios desde la lógica estatal, son características de este paradigma, el cuál es también desde donde se realizaron acciones de apropiación de la tierra en la región de Duchí entre los años 1950-1970.

El paradigma etno desarrollista impulsado principalmente por el Banco Mundial, apunta más bien a que los pueblos indígenas deben mantener su unidad territorial como entidades político-administrativas autogestionadas que contraigan deberes y derechos, presentan la vía para el tema indígena desde un enfoque de derechos universales, con líneas de medición en el avance en la presencia de servicios como salud, educación, producción, entre otros. Esta línea de pensamiento se da desde inicios de los ochentas hasta mediados de los noventas y es el marco temporal en que se dan la recuperación de las tierras en Chirripó y el establecimiento de este como Territorio indígena, así como el marco ideológico que avaló la penetración de las primeras escuelas y centros de salud en estas regiones. Según Mondol (2018) las líneas de acción de este paradigma son:

- a) incremento de la participación política mediante el desarrollo de capacidades para la toma de decisiones de las organizaciones étnicas indígenas; b) recuperación de recursos propios (conocimiento ancestral, tierra, lenguaje) que permitan incrementar y fortalecer el

acervo sociocultural; c) la socialización de elementos culturales (particularmente de la sociedad occidental) que permitan el desarrollo de nuevas formas de organización social para la producción y administración de los recursos. (p.84)

Finalmente, el enfoque de la interculturalidad es una continuación del paradigma anterior, que se presenta como una vía conceptual y metodológica para que el etnodesarrollo se aplicable a las poblaciones que no forman parte de la cultura hegemónica, transformando el Estado bajo la premisa de la interculturalidad, es decir el ejercicio de la ciudadanía ahora incluye otras formas de vivencia cultural y no solo el hegemónico. Cada sector socio cultural mantiene su autonomía sin dejar de ser parte del Estado/Nación que ahora se entiende como una unidad integrada por una suma de particularidades que se suman a un capitalismo multicultural y global.

Dentro de las políticas y acciones de los Estados se continuó el fortalecimiento de la educación como la herramienta en donde el indígena no abandona su identidad étnica pero ahora participa de la dinámica de consumo de lo global (Calvillo, y León, 2012). Bajo todo este discurso se encierra una nueva cruzada de inserción de la modernidad en los territorios indígenas, cambios y aperturas occidentalizadas que ahora se ven por las nuevas generaciones de estos pueblos como propias, gracias al marco epistémico inculcado desde que son niños y niñas de edades muy tempranas en las escuelas y colegios que se han abierto en el territorio.

En el caso de Duchi, el acercamiento de miembros de esta comunidad al sistema de educación nacional, transformó su visión en relación a la inclusión de ciertos espacios y servicios que las generaciones anteriores no permitieron por considerarlos nocivos a la cultura. La apertura de las primeras escuelas y luego colegios generó dos cambios importantes, por un lado, en la visión sobre expectativas y necesidades individuales y comunitarias de las nuevas generaciones de indígenas y luego nuevos requerimientos infraestructurales que permitieran satisfacer demandas materiales y de organización de los nuevos establecimientos.

Es así como para el ingreso de maestros y supervisores educativos al territorio, así como implementos y alimentos para los comedores estudiantiles, fue necesaria la creación y mejoramiento de caminos, esto con el tiempo permitió tener mayor facilidad en el ingreso de otros actores estatales y privados, los centros educativos se convierten en puntos visibles en el mapa de contactos de la red institucional local, gracias a que la población generalmente dispersa la utiliza como espacio comunal de reunión, son por tal utilizadas por estas instituciones para reuniones, difusión de actividades y proyectos. Entes como universidades, ministerios, el gobierno local, organismos privados, y otras instituciones autónomas que necesitan en cumplimiento de los planes de desarrollo de los Estados emprender acciones en la región como DINADECO, IMAS, PANI, INDER, entre otros, encontraron mayor facilidad en el cumplimiento de sus acciones en esta zona, antes compleja de abordar como lo es Jäkui.

La llegada de las primeras escuelas también impulsó la llegada de la electricidad y posteriormente la telefonía tanto fija como móvil y actualmente el internet; estos servicios controlados por el Estado fomenta otras necesidades de consumo e infraestructura comunitaria, además de la posibilidad que las nuevas generaciones ya más adecuadas a valores propios de la cultura hegemónica, incorporaron nuevos hábitos gracias a su integración al tráfico de información global y a las redes sociales en general.

Actualmente se ha presentado que, en los últimos 10 años, algunos miembros de las generaciones más jóvenes han desarrollado estrategias para la incorporación de nuevos espacios, bienes, servicios y tecnologías a la cotidianidad del pueblo Cabécar. Los gestores y gestoras de estos cambios comparten la característica de tener formación técnica en programas auspiciados por las universidades o profesionales en carreras de educación superior.

La tendencia en este proceso socio cultural, es que inicialmente hay una intervención externa en aspectos sensibles que amenazan con la transformación de la matriz cultural, esto en áreas como educación, salud, y economía, luego la llegada de instituciones fomenta la construcción

de infraestructura, la implementación de nuevas tecnologías de comunicación, así como la apertura y mejoramiento de caminos. Estos cambios generalmente enfrentan resistencias en la población, pero al cabo de una generación, los nuevos miembros del territorio adoptan el cambio manejando los alcances de los mismos bajo sus propios parámetros.

Pero esta inserción de nuevos modelos siempre impacta la matriz cultural local, los Mayores de la comunidad señalan cambios en aspectos propios de la tradición indígena como el tipo de viviendas con materiales locales, ceremonias de cohesión social, cargos ancestrales de regulación social, formas de educación y curación, el uso de la lengua nativa, el respeto por las reglas clánicas, por citar los más mencionados empiezan a perder vigor en su reproducción, en algunos casos son vistos como vestigios folklóricos y aunque son revestidos de respeto por parte de los jóvenes los mecanismos de endoculturación pierden eficacia ante la decisión del cambio y la innovación (Ver tabla 5).

Tabla 5

Cambios en la matriz cultural 2000-2023

DECISIONES	ESPACIOS	TECNOLOGÍAS	BIENES MATERIALES	SERVICIOS
ACTORES LOCALES	Salón Comunal. Mercados de intercambio interno.	Redes Sociales difunden actividades locales.	Mejora de caminos.	Comercio con vendedores externos. Asociaciones locales para comercialización y fomento comunitario.
ACTORES EXTERNOS	Escuelas Centro de Salud	Telefonía Internet Capacitación en manejos de TICS	Computadoras Teléfonos móviles.	Becas a programas universitarios de capacitación educación técnica y superior.

Nota. Elaboración propia, en base a los datos obtenidos en la aplicación de instrumentos, 2024.

Entre los proyectos significativos que se documentan para Jakui, tenemos el trabajo realizado por Jeffrey Obando líder comunal joven de Jäkui, que ha desarrollado actividades y gestiones comunales en áreas de fomento y producción, entre estas la creación de un salón de reuniones para uso comunal (salón multiuso), la idea nace como resultado de su etapa final de estudios universitarios, en la realización de su trabajo comunal universitario (TCU), en un principio comenta J.Obando que “nadie creía que esto fuera posible”.

La complejidad de la tarea y sobre todo el costo económico hacían dudar a los vecinos de la zona, inicialmente se intentó recoger dinero de forma voluntaria, alcanzando la suma de ₡ 35.000 colones¹², con este primer fondo se financiaron diferentes rondas de ventas de comida, con actividades deportivas (Fútbol), primero se pasó a ₡ 70.000 colones, así en cada oportunidad se fue ganando un poco más, finalmente después de tres meses se logró ajustar a ₡ 1.360.000 colones. En este proceso entraron en acción los nuevos actores que son propios de la nueva cotidianidad en la comunidad de Jäkui, colaboraron los docentes de los centros educativos, los estudiantes del colegio, el ATAP.

La necesidad de este salón multiuso tenía su fundamento en los requerimientos que nacen de la dinámica que presentan los nuevos actores externos a la comunidad, estos son aceptados y requeridos por la población porque su aporte material o de conocimiento son considerados necesarios por la comunidad indígena, ejemplo de esto son las reuniones informativas o de capacitación de instituciones del Estado, así como la distribución de subsidios económicos y de insumos (leche para los infantes por ejemplo).

Con el dinero reunido realizaron negociaciones con la ADI local para que el fondo existente se les duplicara, en suma la estrategia registrada en la construcción del salón comunal fue la misma utilizada en el arreglo y ampliación del camino, en donde por un lado se tiene la reafirmación de que

¹² El salario mínimo para ese momento es de ₡ 256.000 colones.

las obras comunales se ejecutan gracias a los intereses de los mismos habitantes, este se manifiesta con el trabajo concreto de los pobladores, sea para ajustar el dinero o prestar su mano de obra en el arreglo o construcción del proyecto. Esta imagen permite justificar ante la ADI que el recurso utilizado se invierte en una comunidad que está comprometida con el buen éxito de la empresa, así como en su mantenimiento.

En la documentación de campo en Alto Pacuare también se logró conocer la experiencia de una asociación de mujeres, denominado *Mujeres de Kjalábata* que fomenta la agricultura familiar con el uso de semillas locales, esta agrupación inició en el año 2018, con el apoyo de diferentes mecenas (personas interesadas en la cultura cabécar que donaron tiempo y recursos) en Turrialba, la actividad fue organizado por una tami local (Mujer que tiene recursos, como animales y tierras) ex funcionaria de la Caja Costarricense del Seguro Social como ATAP, ampliamente conocida en la comunidad; y sus hijas las cuales han logrado por medio de vinculación con el sector académico y artístico nacional recursos externos para el desarrollo del proyecto.

Esta agrupación ganó más proyección por la labor política de las hijas de la gestora mencionada, todas indígenas integrantes del clan Cacao, las cuales, por medio del Técnico en Gestión Local de la UNED, se conectaron con diferentes ONG, así como personas interesadas en realizar acciones de asistencia en comunidades indígenas. La habilidad de posicionarse en estos espacios, les ha permitido tener el reconocimiento individual tanto en el ámbito artístico (música) como en el político (candidatas a puestos de elección popular en la Municipalidad de Turrialba, por el partido Frente Amplio). Lamentablemente el proyecto ha quedado en los últimos dos años en un segundo plano, ante la prioridad mediática de sus promotoras.

En sus orígenes esta iniciativa es sumamente importante en el marco de la seguridad alimentaria y está en alineamiento con los ODS, puesto que va sobre la línea de crear capacidades empresariales en las mujeres locales. Desde la visión propia de las instituciones esta propuesta sería un ejemplo perfecto de las iniciativas que se pueden desarrollar en comunidades indígenas, entre

otras acciones se incluyen la incorporación de tecnologías de información para mujeres jóvenes de la comunidad.

El caso de esta asociación resulta paradigmático, puesto que nos hace reflexionar sobre el tema de lo que significa un buen proyecto desde los cánones e ideas desde la frontera occidental hacia los pueblos indígenas y cómo se perciben a lo interno de las comunidades estas iniciativas, en el caso de este proyecto la consulta con diversos actores locales tanto con líderes jóvenes, mayores y la ADI se tienen las siguientes conclusiones:

- La incorporación del uso de semillas locales no representaba una novedad para las familias en Alto Pacuare puesto que estas en realidad sí utilizaban los recursos comunitarios en la agricultura. El resaltar esta característica resulta más atrayente a los visores externos al territorio que a la normalidad y cotidianidad de la comunidad.
- El uso de tecnologías de información como tablets y otros dispositivos digitales no era una necesidad percibida ni solicitada por las mujeres locales, resultando simplemente la extensión de las ideas de una ONG en la alfabetización digital de las mujeres en comunidades periféricas del Valle Central.
- Las consultas no se realizaron de forma apropiada con los diferentes líderes locales, por lo cual se dice que la selección de las poblaciones beneficiadas pasó por el filtro del gusto personal de la familia gestora del proyecto, situación señalada como inapropiada por el resto de los habitantes de la comunidad. Aunque esta aseveración no puede ser afirmada en este trabajo, son las opiniones de las personas entrevistadas, esto nos recuerda que al no hacerse la gestión transparente y por medio de la consulta, siempre se genera de otro modo críticas y señalamientos sobre la ética en el procedimiento de la iniciativa.
- En las actividades realizadas por esta asociación los resultados se divulgan por redes sociales y algunas de las personas invitadas pertenecientes al ámbito artístico y político nacional, aprovechan estas publicaciones para proyectar el vínculo de su trabajo con comunidades

indígenas. La llegada de estos actores externos es ajeno al conocimiento local; las personas del territorio de un momento a otro son asaltados por caravanas de carros altos de doble tracción, de llantas gigantes, en número de diez o más, que irrumpen en los caminos de la comunidad haciendo de manera simbólica gala de fuerza y penetración, esto a la vista sorpresiva del resto de habitantes, en donde la mayoría tienen poco conocimiento de la actividad, pues esta no fue dialogada y comunicada, al hacerse de esta forma es vista de manera negativa por la mayoría de los habitantes. Las posibles buenas intenciones del proyecto se enturbian por este procedimiento propio del lente occidental, con una llegada ruidosa a la comunidad.

- Algunas de las personas entrevistadas mencionan que los locales que participan en los eventos de esta asociación son utilizados para los fines personales de las integrantes de esta agrupación, en donde ya han inclusive comenzado a competir por puestos políticos en el ámbito municipal en el cantón de Turrialba.

Objetivo 2. Valorar las lecciones aprendidas en la gestión de estas iniciativas, sistematizando las experiencias, para que sirvan como fundamento en la construcción de un modelo intercultural de trabajo que respete la cosmovisión cabécar

Para el análisis de los proyectos que se han descrito en la sección anterior y la identificación de las lecciones aprendidas, vamos a recurrir al uso del marco teórico-metodológico propuesto por el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla (n.1935-m.1991), encuadre que permite entender los cambios socioculturales de un pueblo o grupo étnico, en sus características culturales que el autor las divide en (Batalla, 1988, p. 20):

- Materiales: elementos elaborados a partir de materias primas gracias a la intervención humana o elementos propios del entorno que las sociedades aprovechan (agua, tierra) para su reproducción cultural.

- Organización: Estructuras sociales que se organizan para permitir la concertación de las acciones necesarias para la sobrevivencia de la corporación social.
- Conocimiento: es el resultado de la acumulación y reflexión de la experiencia.
- Simbólico: Códigos de comunicación, no solo por medio del lenguaje, sino también por diversos canales visuales tridimensionales.
- Emotivo: Creencias, valores que fundamentan la identidad, impulsan la participación.

Según el autor estos elementos culturales, así como las decisiones para la forma en que cambian pueden ser propios o ajenos, según se detalla en la tabla 6:

Tabla 6

Teoría del control cultural

	ELEMENTOS PROPIOS	ELEMENTOS AJENOS
DECISIONES PROPIAS	CULTURA AUTÓNOMA	CULTURA APROPIADA
DECISIONES AJENAS	CULTURA ENAJENADA	CULTURA IMPUESTA

Nota. Batalla, 1988., p.7

Estos cuatro diferentes tipos de cultura se entienden de una forma sincrónica, pero al proyectarlas dentro de un proceso de interacción permanente y cambio en el tiempo operan diferentes mecanismos de relaciones interétnicas que fundamentan el cambio del estado de una cultura de una a otra, para Batalla estas relaciones interétnicas, se dan desde el grupo subalterno (el no hegemónico) y desde el grupo dominante (el hegemónico). Desde el subalterno se pueden desarrollar los siguientes procesos:

- Resistencia. El grupo subalterno reacciona para conservar sus elementos culturales autóctonos.
- Apropiación: Un grupo cultural adquiere poder de decisión sobre elementos culturales ajenos, tiene la posibilidad de producirlos, se convierten en elementos propios.

- Innovación: Creación de nuevos elementos culturales es una acción propia de una cultura autónoma, la creativa se desarrolla en un contexto y momento tecnológico particular.

Desde el grupo dominante se pueden dar los siguientes mecanismos:

- Imposición: El grupo dominante impulsa sus propios elementos culturales en un grupo subalterno.
- Supresión: El grupo dominante suprime o prohíbe manifestaciones del grupo subalterno.
- Enajenación: El grupo dominante adquiere control sobre elementos propios del grupo subalterno.

Batalla concluye esta revisión de estos mecanismos al puntualizar que “los seis procesos permiten comprender la dinámica de las relaciones interétnicas asimétricas en términos del control cultural.” (Batalla, 1988, p. 40). En el análisis de los casos presentados se utilizarán los conceptos presentados en este apartado.

Además de lo anterior, es conveniente recordar en este punto, que para el análisis de los tres proyectos, se propuso en la metodología de este trabajo, enfocarse en los siguientes aspectos:

- Identificación de la necesidad
- Gestión del proyecto
- La conformación de red de aliados
- Búsqueda de los recursos
- Ejecución de la iniciativa y participación de la comunidad
- Resultados y seguimiento de la iniciativa

Identificación de la necesidad

Sobre las experiencias documentadas tenemos, que la identificación de la necesidad fue un proceso gradual en donde inicialmente se presenta desde el sector cultural dominante el desarrollo de las acciones, el pueblo cabécar en una primera etapa se mantiene en “resistencia”. Desde la perspectiva local se considera nocivo para la matriz cultural el elemento ajeno, las acciones de resistencia van desde el rechazo a participar hasta acciones violentas. Siempre existen personas de

la comunidad que consideran que la incorporación de esta innovación es pertinente, en el caso de que estas personas tengan un peso moral en la comunidad incidirá en la aceptación de la propuesta por otros actores locales.

En los tres casos analizados, la reflexión que acompaña el aceptar estos elementos ajenos se entiende también como un acto de apropiación de las herramientas de los “otros”, que permiten al pueblo cabécar mantener siempre un control sobre su entorno social. Las amenazas que la expansión del Estado y de la población mestiza representan para ellos, les obliga a incorporar nuevas habilidades y conocimientos que funcionen como defensa para su permanencia, acciones como leer y escribir, el comprender documentos y normativas legales, el incursionar en el fomento comunitario bajo sus propios recursos (caminos, salones comunales y organizaciones orientadas a la producción), son elementos que deben apropiarse en su proceso de defensa.

Gestión del proyecto

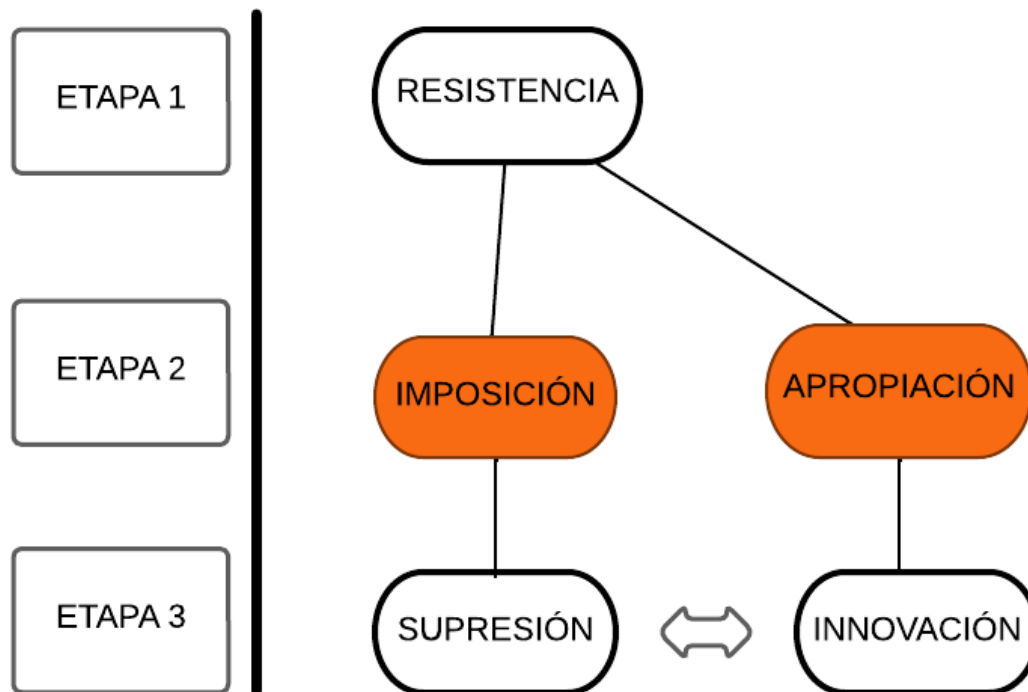
Es así como después de una primera etapa de resistencia luego se tiene una segunda etapa sea de apropiación o de imposición, esta disyuntiva se da por ejemplo en los casos en donde el ente productor del elemento cultural no abandona su dominio sobre la expresión cultural en cuestión, por ejemplo este es el caso de la escuela, pues aunque indudablemente el proceso educativo formal en el territorio cada vez más se ejecuta desde la visión de los locales y en algunos aspectos estos se han apropiado del proceso, siempre la regencia sobre estas instituciones y quién toma las decisiones sigue siendo el Ministerio de Educación Pública.

En esta segunda etapa la toma de decisiones y la identificación de la necesidad se da desde un ámbito interno en algunas acciones como la habilitación de caminos, el establecimiento de escuelas y creación de organizaciones comunales, pero en la mayoría de los casos la escisión apunta a la vinculación con el entorno no indígena y no al fortalecimiento de su matriz cultural tradicional que se mantienen en un permanente cambio.

El desarrollo de este panorama ya en una tercera etapa da para la creación de dos rutas que son el resultado de los procesos de incorporación de estas comunidades a la cultura dominante.

Figura 6

Teoría del control Cultural y ciclo de incorporación proyectos externos a la comunidad de Alto Pacuare



Nota. Elaboración propia, 2024, con base en Batalla 1989.

La conformación de la red de trabajo y aliados

Según lo documentado en esos proyectos la comunidad, al emprender desde su propia necesidad una iniciativa generalmente toma como principal aliado o respaldo a la asociación de desarrollo integral (ADI); cuando los proyectos son gestionados o nacen desde la iniciativa de un ente externo es más bien la comunidad la que toma el papel de aliada, pero la participación es escasa a menos de que realmente tengan un nivel de interés en la propuesta.

En aquellos proyectos que tienen que ver con el área educativa generalmente han sido propuestos por entes externos a la comunidad, pero por lo sensible que es la temática educativa, se han generado discusiones a lo interno de la comunidad en busca de definir una posición frente al proceso planteado.

En el caso del establecimiento de las escuelas documentadas en este trabajo, así como otras experiencias no mencionadas acá como la propuesta de la Comisión interuniversitaria Siwá Pakó para la Licenciatura en Educación Primaria con énfasis en lengua y cultura Cabécar, han encontrado apoyo en algunos miembros locales, pero así también voces contrarias que todavía aún hoy en día claman por una educación apropiada y contextualizada al pueblo Cabécar.

Entiéndase esta idea bajo una línea dual, en dónde los tiempos de educación formal se acomoden de la mano de los ritmos comunitarios y familiares, a manera de ejemplo si un niño o niña debe de acudir a la escuela, esta obligación pasa a un tercer plano para atender también espacios de socialización y aprendizaje con los mayores de la comunidad, así como otras obligaciones a nivel comunitario, el desarrollo de los contenidos de la educación formal se deben acomodar a la experiencia comunal, buscando en este entorno los ejemplos de mediación pedagógica apropiados y no de un libro de texto proporcionados por el Estado.

Las alianzas con los entes externos generalmente deben de tejerse siempre y cuando haya primeramente un acuerdo interno en la comunidad sobre la pertinencia y funciones de ese actor extracomunitario.

Búsqueda de los recursos

Los recursos básicamente según las iniciativas documentadas pueden tener tres diferentes orígenes:

1. aquellas propuestas generadas por el estado costarricense como parte de su proceso de expansión han aportado los recursos, pero, aun así, la comunidad en todos los casos aportó tierras y trabajo, por ejemplo, para la ubicación de las escuelas y los centros de salud los terrenos fueron donados por los mismos vecinos y ellos prestaron la mano de obra para el levantamiento de estos sitios.

2. Iniciativa empresarial En el caso del camino que fue una apertura inicial de empresarios, en este caso finqueros, la participación de la comunidad fue nula y más bien se da una enajenación de los recursos comunitarios, la colocación del camino respondió a otros intereses que más bien

generaron perjuicio en el entorno sociocultural del pueblo Cabécar; el camino como recurso fue finalmente apropiado por esta comunidad y desde ese momento el cuidado y reformas del mismo han corrido por medio de las alianzas de la familia locales con instituciones del estado como el Ministerio de Trabajo y la Municipalidad, la asociación de desarrollo (ADI) jugó un papel importante como mediador en este proceso de trabajo.

3. Innovación local: Finalmente en el caso de la iniciativa del líder comunal J. Obando es interesante ver cómo hay una adaptación del sistema solidario tradicional de la “mano vuelta”¹³ en dónde gracias a la colaboración de los diferentes pobladores se van recolectando los recursos necesarios para realizar los proyectos comunitarios considerados necesarios, el papel de la asociación de desarrollo como canal que focaliza y distribuye los recursos externos es significativo de señalar.

Ejecución de la iniciativa y la participación de la comunidad

En los casos documentados, la participación comunitaria depende de un líder que organice las actividades, la consulta, que gestione la búsqueda de recursos y la distribución de las funciones. El consultar a la mayoría de los habitantes o al menos a los jefes de familia es visto como un valor de transparencia, el que la acción sea ejecutada por un equipo con la participación de mayores de la comunidad da un mayor voto de confianza y tranquilidad a los habitantes en las acciones emprendidas.

Las personas acuden a las diferentes actividades por el interés de participar y estar enterados y enteradas de las acciones emprendidas, es necesario siempre procurar alimento para todas aquellas personas que se acerquen en vista de que algunas de estas deben trasladarse por muchas horas para poder llegar al punto de reunión.

¹³ Se refiere al trabajo solidario y recíproco entre habitantes de una misma comunidad.

Tabla 7

Tipo de liderazgos

CARACTERÍSTICAS	
LIDERAZGO TRADICIONAL - CONSERVADOR	<p>Ostentan un cargo tradicional (ver anexo), son personas que por su condición económica se les designa como dijunto o kekepa (hombre), Tami (mujer) o con el genérico de mayor.</p> <p>Son reconocidos por tener tierras y animales, jefes o jefas de familia, para el desarrollo de proyectos son claves por su autoridad moral en el resto de pobladores.</p> <p>Algunos tienen una línea más conservadora, rechazando la intervención extracomunitaria otros y otras son hábiles en la negociación de recursos con organismos nacionales tanto privados como públicos.</p>
LIDERAZGO ALINEADO AL ESTADO	<p>Dentro de la comunidad, personas jóvenes que ostentan cargos administrativos conferidos por las instituciones del Estado. Ejemplos de estos son los ATAPS, guarda reservas o miembros de la ADI.</p> <p>Sus recursos fluyen en la negociación con las instituciones del Estado y la fuerza de trabajo que logran obtener de los mismos pobladores. Son un punto de referencia como gobierno local.</p>
LIDERAZGO EXTERNO	<p>Son gestores y actores de instituciones que logran posicionar su presencia en el territorio, manejan recursos institucionales y privados y su poder aparte de esta característica se basa en las alianzas que logren con líderes locales.</p> <p>Ejemplos de estos interventores, son académicos, representantes del poder judicial, de la municipalidad, PANI, CENCINAI, ICE, Ministerio de Salud, INDER, CONAI, entre otros.</p> <p>Dentro de estos liderazgos se pueden mencionar los representantes religiosos, los cuáles son muy seguidos</p>
LIDERAZGO CONTEMPORÁ NEO-PROFESIONAL	<p>Son personas jóvenes que tienen formación académica y logran negociar y comprender de forma amplia las propuestas de desarrollo externas, en su mayoría son maestros de los centros educativos locales, algunos conforman el CLEI, el cuál tiene mayor poder a lo interno del territorio por el uso de recursos, pues son los responsables de los nombramientos de los maestros indígenas.</p> <p>Por el contacto con universidades y ministerios son intermediadores culturales en el desarrollo de proyectos, comprenden y buscan un equilibrio entre los beneficios institucionales y el respeto por la cultura local.</p>

Nota. Elaboración propia, con base en los tipos de liderazgo detectados en el trabajo de campo, 2024.

Resultados y seguimiento de la iniciativa

El seguimiento de las iniciativas de desarrollo o de gestión comunal según lo percibido y documentado en los proyectos desarrollados en Alto Pacuare deben de mantener la misma tónica de diálogo permanente con los líderes y actores locales. En las iniciativas estudiadas tenemos el caso de la escuela, en donde la comunidad al ser consciente de ciertos beneficios que proporciona la educación primaria y secundaria en los jóvenes de su comunidad, decidieron intervenir de mayor medida en estos centros, convencidos de la importancia de la educación, pero al mismo tiempo conscientes de que ciertos elementos que llegaban por este conducto podían significar un peligro para su modo de vida tradicional. Por lo cual se interesaron en participar en los procesos de formación de los niños y niñas como asesores culturales ad honorem en las escuelas.

Por otra parte, el desarrollo del camino en Alto Pacuare tuvo diferentes etapas en la elaboración de su proyecto, durante varias décadas las primeras acciones al abrir los caminos en forma de trochas fueron el extraer recursos de la montaña, décadas posteriores y después de oponerse a la existencia de los mismos, líderes jóvenes y la ADI vieron importancia en la existencia de los mismos, por lo cual poco a poco empezaron desde labores individuales a limpiarse estas vías de acceso terrestre. Los nuevos liderazgos en la comunidad se asocian de esta forma a la asociación de desarrollo local y empiezan a organizar eventos para la rehabilitación de los caminos y su mantenimiento es gracias a que se perciben los beneficios de manera inmediata o en corto plazo que la gente ve la necesidad de mantener estas vías habilitadas de forma permanente.

Finalmente se tienen proyectos de fomento algunos como la creación de un salón comunal se hicieron siguiendo la modalidad del camino, que es la participación de la comunidad en actividades sociales para recaudar fondos, pero también se documentó el caso de una asociación de mujeres locales, las cuales basaron en la captación de recursos externos por medio de donantes, estos padrinos y madrinas no indígenas aprovecharon esta plataforma para proyectar en el escenario no indígena su vinculación con estas comunidades, ONGS, artistas nacionales, académicos, y políticos fueron mecenas de esta asociación, es importante señalar que en diferentes entrevistas

realizadas, las personas sienten este proyecto como desvinculado con los intereses comunitarios, y aunque los principios del proyecto son necesarios y de interés para Alto Pacuare, este no es percibido de la misma forma por el resto de habitantes de la zona, precisamente por esa falta de vinculación en su gestión, en la consulta y construcción de las acciones con los mayores. Algunos de los entrevistados mencionan que los beneficios de este proyecto son de una familia y de sus allegados solamente.

En la tabla 8 se analizan los dos proyectos que permiten comprender de mejor forma el procedimiento de trabajo que se puede sistematizar y proponer en la comunidad de Alto Pacuare

Tabla 8

Resumen proceso de implementación de los proyectos analizados en Alto Pacuare

Proyecto	Identificación necesidad	Red de Aliados	Aporte de recursos	Ejecución de la iniciativa	Participación de la comunidad
Escuela de Jäkui	-Mayores de la comunidad. -Algunos vecinos de las comunidades. -Intelectuales vinculados al trabajo con comunidades indígenas.	-Universidades -MEP -Vecinos convencidos en la importancia de la educación para proteger la cultura.	-Familias aportan terrenos y mano de obra. -MEP, recursos financieros	-Vecinos que apoyan el proyecto. -Algunos mayores de las comunidades identificadas -MEP y Universidades.	-Etapa 1. comunidad dividida, mayores a favor y en contra. -Etapa 2. Algunos mayores deciden apoyar el proyecto. Se pone en marcha. Personas de la comunidad se vinculan como maestros. -Etapa 3: Periodo de críticas. -Etapa 4: Aceptación del proyecto. Más comunidades comenzaron a solicitar escuelas.
Camino a Jäkui Tawe	-Proyecto iniciado contra la voluntad de la comunidad.				-Etapa 1. Proyecto ejecutado por invasores. -Etapa 2. Interacción a partir de la década de los ochentas con instituciones que atienden emergencias. Estas reclaman la necesidad de un camino en buen estado. -Etapa 3: Comunidad dividida, algunos quieren camino otros no. -Etapa 4: La ADI finalmente con el apoyo de pobladores más jóvenes impulsan arreglos en el camino. -Etapa 5: Periodo de críticas.

Nota. Elaboración propia con base a la sistematización de los proyectos estudiados, 2024

Objetivo 3. Validación modelo identificado y hoja de ruta de trabajo en la comunidad de Alto Pacuare

Con base en la información recuperada, se propone a continuación un modelo de colaboración y una hoja de ruta que permita comprender a rasgos generales la forma de trabajo ético de los entes externos de desarrollo con la comunidad Cabécar de Chirripó, tomando como ejemplo Alto Pacuare.

Inicialmente se propone contrastar los hallazgos e ideas construidas en base a la información recuperada de los tres casos analizados, con las opiniones y procedimientos actualmente utilizados por parte de la Asociación de Desarrollo Integral del Territorio indígena Cabécar Chirripó. Este cruce de información permite constatar si el modelo propuesto se ajusta a los protocolos prácticos puestos en ejecución por este órgano directivo comunitario.

, En el mes de septiembre del año 2023, se efectuó un taller que permitió validar las hipótesis generadas en el trabajo de campo con datos propios de los mismos miembros de la junta directiva de la ADI, la cual funge como el gobierno local del Territorio Indígena. El taller tuvo las siguientes características:

- Participación de los diferentes miembros de la asociación de desarrollo integral los cuales provienen de diferentes comunidades del territorio
- Participación de al menos dos mayores de la comunidad que son reconocidos de respeto por su trayectoria por parte de la asociación de desarrollo integral.
- Se trabaja con elementos visuales y prácticos en un taller que tiene tres componentes, el primero una consulta sobre el ideal de comunidad, el segundo Cuáles son las formas adecuadas y pertinentes para el desarrollo de proyectos al interno de la comunidad, y finalmente a modo informativo a solicitud de la ADI se discutió los alcances del convenio en 169 de la OIT.

- Los resultados esperados de esta consulta son principalmente dos, el conocer qué tanto la realidad del pueblo cabécar se aleja de su ideal de comunidad y segundo cuáles son los pasos adecuados para proponer y generar proyectos en este territorio, teniendo en cuenta, el papel político primordial que la ley le confiere a la ADI, a la hora de proponer y consultar la viabilidad de proyectos y otras iniciativas.

Estado actual de las comunidades vs el ideal de las mismas

La descripción presentada en el taller sobre las diferentes comunidades del territorio indígena de Alto Chirripó, tienen en común la presencia de cuatro elementos principales:

1. Entorno natural, la montaña, el cual es la plataforma desde donde se construye el resto de las relaciones materiales del paisaje, la recomendación que realizan es no cortar el bosque, mantener la presencia de árboles, tanto para la medicina, el alimento, como el beneficio de los animales.
2. La casa, generalmente referenciada en los dibujos y en los relatos de forma cónica, esta se encuentra de dos tipos una llamada macho y otra hembra, las casas representan la comunidad, la tradición y su vinculación con la familia y su cultura,
3. El camino, el cual es la intrusión del mundo exterior, en este caso también representa oportunidades de comercio y de servicios, siempre entre el bosque (con presencia de ríos) y el camino están los cultivos.
4. Finalmente, la escuela, el colegio o el centro de salud, los cuáles son también puntos de reunión y medulares dentro de la dinámica actual de las comunidades cabécares.

El ideal presentado para las comunidades según la asociación de desarrollo integral, incluye una comunión entre los elementos identificados en este trabajo final cómo los resultados de la intervención del Estado en las últimas décadas, que son servicios como la escuela y los caminos, así como oportunidades productivas, y muy importante el respeto por la cultura, los integrantes de la

ADI textualmente mencionaron que el ideal se expresa en “presencia de servicios, caminos y cultura” entendiéndose este último elemento como el respeto de la tradición.

Figura 7

Miembros de las ADI de Chirripó



Nota. Miembros de las ADI de Chirripó explicando las características de su comunidad ideal, se denotan las cuatro características, Bosque, casa tradicional, camino y escuela. Fotografía de autoría propia tomada en la Sede del Atlántico de la Universidad de Costa Rica, el 23 de Junio 2023.

Los caminos inicialmente han sido abiertos por personas no indígenas, entonces ante la pregunta de quién debía abrir los caminos y decidir dónde colocarlos, los miembros de la ADI respondieron:

...por ejemplo el pueblo de Duchí, tiene una gran necesidad de caminos, así como puestos de salud, y entonces todos esos trabajos se pueden promover a través de la ADI, que son ellos los dirigentes de allá, son los que conocen bien qué necesidades y hacen la invitación, hacen el camino con la muni, hacen la consulta, y se ponen de acuerdo, cuál camino y donde, si la gente dice que aquí o allá pero tal vez no es donde se necesita. (Taller de validación con ADI Chirripó, 2023).

Ante la pregunta cómo obtener la salud y la educación que se necesita, la respuesta apunta a la acción del Estado, pues se reconoce que para ellos el servicio ideal en el caso de la salud es el que brinda el EBAIS, pero el Jawa se entiende como un médico complementario, puesto que su campo de acción y las enfermedades que cura son de otra índole, diferente a los tratamientos que ofrece el servicio regular estatal.

Figura 8

Miembros de la ADI Chirripó



Nota. Miembros de la ADI Chirripó detallando las características de las comunidades en Chirripó. Fotografía de autoría propia tomada en la Sede del Atlántico de la Universidad de Costa Rica, el 23 de junio 2023.

Igualmente se cree necesaria la presencia de escuelas del Estado, pero que los jóvenes además de aprender a escribir y leer, no abandonen las enseñanzas de los mayores y sus costumbres, creen por lo tal posible que ambas dimensiones pueden convivir dentro de las comunidades cabeceras actuales, así como se planteó cuando se crearon los comités que solicitaban los centros educativos en la década de los ochenta y noventa en el territorio. Un mayor relata durante el taller:

Las escuelas les quitan [a los niños y niñas] la posibilidad de la enseñanza cultural, son bastante violentas las enseñanzas de las escuelas por parte de los blancos, pero si, lo que

necesitamos los indígenas actualmente es tener un acuerdo, hacer la consulta como debemos hacer, y las escuelas de la zona indígena deben respetarlo por los blancos, y tomar ese acuerdo que deben que estudiar sus bases culturales. Se tiene que llegar a ese acuerdo, y que los maestros no sean puestos por estar ahí, sino que realmente conozcan de la cultura. (Taller de validación con ADI Chirripó, 2023).

La visión sobre el papel de las escuelas dentro del territorio como puntos medulares desde dónde se brindan o se niegan los conocimientos necesarios para la conservación de la cultura, quedó patente durante los resultados de este taller, este hallazgo que permite vislumbrar que para gestar un proceso de fortalecimiento del tejido cultural tradicional y de liderazgos autónomos se debe apuntar a la educación desde las bases culturales a las generaciones más jóvenes.

Otro aspecto que se resaltó durante este taller de consulta, al igual que como se expuso al inicio del capítulo de resultados, es como las comunidades que están en las riberas del río Chirripó (Bajo Chirripó), en dirección oriental hacia la provincia de Limón, mantienen una mayor vitalidad en sus costumbres y tradiciones, incluido el manejo del ecosistema, en cambio hacia el occidente que es la provincia de Cartago, estas han tenido un impacto más fuerte por parte de la cultura dominante, como se ve en la figura 9:

Figura 9

Taller con miembros de la ADI Chirripó



Nota. Miembros del taller explican como en la parte superior del dibujo en el lado oriental del río Chirripó, la riqueza del entorno y la cultura se manifiestan en caso contrario del lado occidental y donde se aprecia deforestación, así como la escuela y el centro de salud. Fotografía de autoría propia tomada en la Sede del Atlántico de la Universidad de Costa Rica, el 23 de Junio 2023.

En las diferentes intervenciones se menciona el tema de la “consulta” como el mecanismo válido para realizar una labor de coordinación de un proyecto, pero el término puede entenderse diferente entre los miembros de la ADI y de lo que pueden entender las instituciones en el marco de interpretación de instrumentos como el Convenio 169 de la OIT.

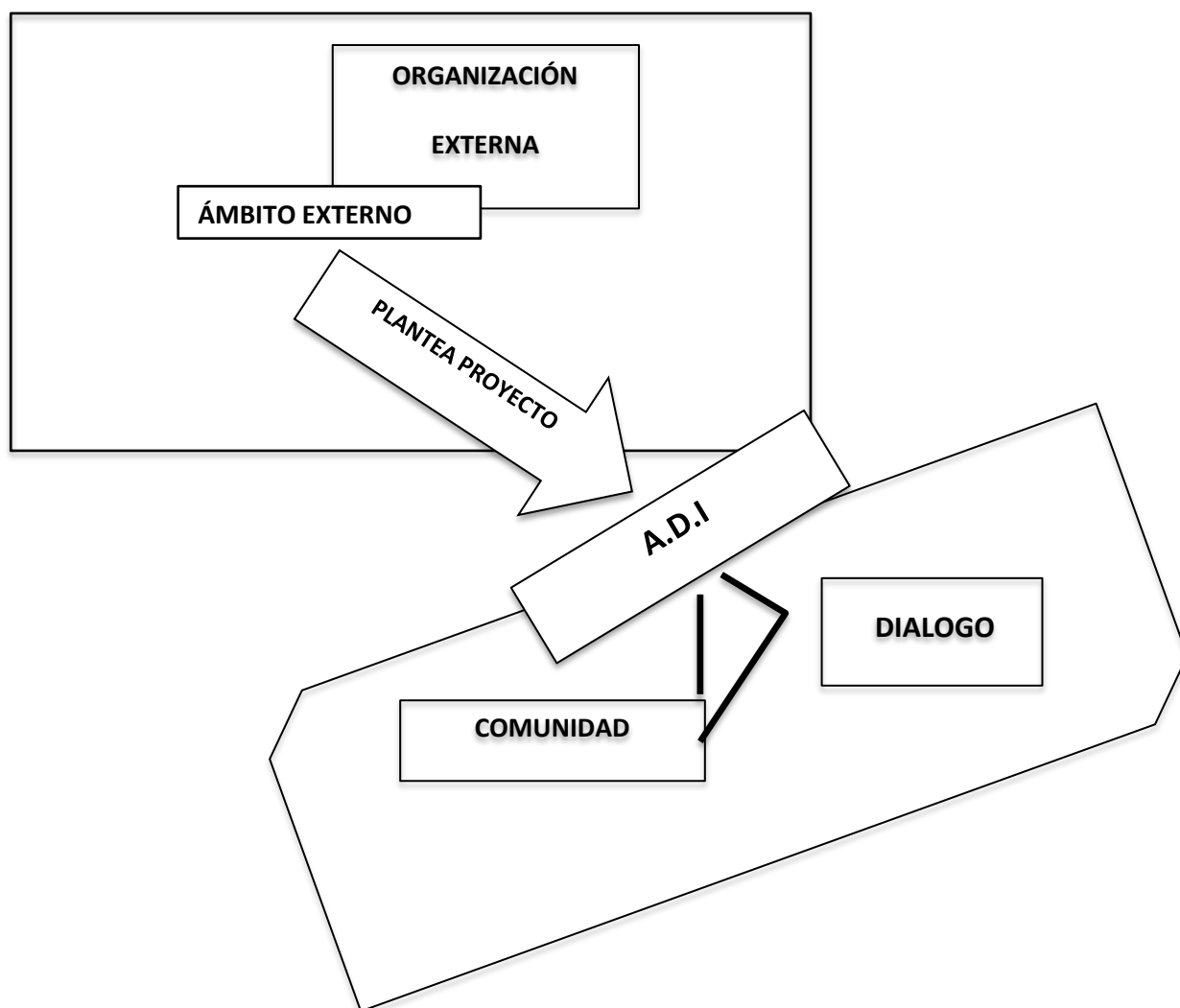
Es por lo tal que se les plantea la pregunta “la consulta”, en términos generales la respuesta permite extraer los siguientes lineamientos.

- La institución u organización realizan la solicitud para realizar un proyecto y piden a la ADI que haga una consulta que les pueda interesar la iniciativa.

- Se reúnen los miembros de la comunidad para analizar la propuesta, se brinda al ente proponente que acuda a una audiencia en donde explica sus fines y objetivos.
- La ADI será el encargado de intermediar con algunos de los sectores en donde se expresan las razones para la anuencia o la negativa para realizar la propuesta de proyecto.

Figura 10

Modelo de trabajo ideas según la ADI Duchí



Nota. Elaboración propia, en base a taller de consulta a ADI Chirripó, 2024.

La aceptación del proyecto que se ha generado desde lo externo es discutida a lo interno del espacio comunal, se toma en cuenta que la propuesta no roce con aspectos propios de la tradición, así como con aquellos derechos que ellos han reconocido como propios gracias a la legislación

internacional, se enfocan en la idea de que a lo interno del territorio los derechos de posesión de la tierra, los de generación de recursos económicos, entre otras actividades, son exclusividad de los habitantes reconocidos como indígenas cabécares.

La toma de decisiones a lo interno de las diferentes asambleas, se realizan teniendo en cuenta la voz de la mayoría, en dónde en las plenarios la discusión es liderada por aquellos mayores que por su trayecto dentro de la comunidad, su opinión es dada en alta estima y reflexión. Si una persona ostenta un cargo tradicional su opinión será bien valorada y acuerpada por otros pobladores durante las discusiones generales, este factor de ser conocedor de la cultura es significativo inclusive para integrar las directivas de algunas de estas asociaciones, en dónde se les hace a los y las aspirantes un examen sobre conocimiento de la cultura Cabécar, se les consulta sobre historia oral, sobre el uso del arco y la flecha, sobre la elaboración de cestas, canastos entre otras actividades.

Hoja de ruta para la implementación de proyectos

En base a la experiencia tanto en la documentación de los diferentes proyectos en la comunidad de Alto Pacuare, así como en el taller de validación con las Asociación de Desarrollo Integral de Chirripó, tenemos las siguientes características para el desarrollo de iniciativas:

- Existen tres tipos de actores claves en Alto Pacuare, líderes desde la tradición (Jo, Bikakla, mayores o kékepas), líderes desde la nueva institucionalidad (ADI) y representantes de los servicios del Estado (ATAPS, Maestros). Para lograr negociar la realización de una propuesta o iniciativa de desarrollo es fundamental valerse de estos tres tipos de líderes locales, cada uno maneja un tipo de recurso social necesario para la gestión del proyecto. Desde los líderes tradicionales se tiene la validación moral de la propuesta y la imagen de respeto por parte del resto de la población, desde los liderazgos vinculados a la institucionalidad como lo son los representantes de la ADI se tiene el vínculo legal, la asociación de desarrollo es muy respetada en la comunidad y se reconoce como el gobierno local y finalmente los maestros y

ATAPS resguardan recursos como espacios de reunión, equipos, materiales y facilidades de convocatoria en la población.

- Después de la presentación y visto bueno de una idea de proyecto a estos tres diferentes tipos de líderes, es necesario comunicar a la población la iniciativa para su aprobación final. Cuando las propuestas vienen diseñadas desde espacios extraterritoriales a la comunidad, su aceptación y puesta en marcha representará mayores desafíos, en cambio cuando es posible construir mediante la consulta a los diferentes actores locales la propuesta, esta podrá tener mejores resultados en su implementación.
- Ante las particularidades culturales del pueblo Cabécar siempre existirá un proceso doble de trabajo (investigar mediante la consulta y la acción directa de trabajo) en donde cualquier paso a darse debe ser consultado, puesto que existen restricciones en múltiples situaciones, cualquier acción que para el externo es consecuente o de menos grado puede resultar simbólicamente interpretada de manera negativa por la comunidad, es necesario siempre mantener cautela, es un proceso de acción directa pero de investigación al mismo tiempo, consultando siempre las implicaciones de cada una de las acciones ejecutadas.
- Es necesario para la realización de un proyecto contar con un informante clave o persona cabécar que genere el vínculo clave con la comunidad, este es un mediador intercultural que permita acceder al conocimiento en donde ubicar a los líderes locales en la comunidad, lograr una interpretación de diálogos con algunos informantes que tengan un manejo limitado del castellano. Las características deseables de este mediador intercultural es que tenga algún nivel técnico de formación (ATAP, gestor local, bachiller de secundaria, intérprete en el poder judicial) o profesional (maestro u otra actividad).
- Es pertinente mantener un espacio de comunicación con los líderes locales vinculados a la iniciativa, ellos deben estar informados y en permanente acción de consulta-recomendación, los mayores conocedores de la cultura pueden recomendar horas y días pertinentes de la actividad, acciones que son permitidas o no. Ejemplo de esto es cuando en una ocasión en un

festival escolar, a un maestro no indígena se le ocurrió representar ciertas historias locales por medio de dibujos que debían realizar los niños, los mayores de la comunidad criticaron duramente la acción puesto que existen ciertos personajes de las historias que es prohibido representar de manera gráfica. La crítica por parte de los mayores finalmente dio el traste con las buenas intenciones del docente, puesto que las familias no permitieron la participación de sus hijos e hijas, al transgredir normas culturales propias del pueblo Cabécar.

- La participación del agente de desarrollo externo de la comunidad debe ser discreto, no es un papel protagónico, este debe entender que los ritmos de todo el proceso no están bajo su control, es así como las convocatorias a las reuniones y actividades, así como las acciones concretas que se llevan adelante, será por parte de la voluntad e interés de los locales, estos muestran su nivel de participación bajo contratos sociales internos que se tejen en los compromisos con los líderes locales, así como el permanente interés de estar informado de las acciones que se llevan adelante en el pueblo. Por tanto, el agente de desarrollo debe partir de una perspectiva de proceso, donde los períodos cronológicos acostumbrados en su marco de trabajo occidental no van a coincidir con los del proceso, y por lo general deberá planificar tiempos mucho mas extensos para la ejecución de proyectos de los que gestiona con otras poblaciones, acudiendo no solo a los criterios de eficacia y eficiencia en la gestión de proyectos, sino primordialmente, al de pertinencia cultural. Asimismo, debe considerar que la inmersión en el campo para construir confianza básica también requerirá tiempo.

Capítulo V: Propuesta de proyecto:

“Espacios de enseñanza de la cosmovisión”

Introducción

La revisión realizada permite ver qué acciones, tales como el ingreso de la educación, el desarrollo de caminos y la organización de grupos de productores(as), aunque en algunos aspectos están bajo dominio de actores locales, siempre afectan la matriz cultural del pueblo cabécar y los alinean bajo la metodología etno desarrollista a la participación en los fines del desarrollo y la política nacional.

Los cabécares bajo su cosmovisión no requieren de esta incorporación política, pero es innegable que el proceso de resistencia está en pie ante la constante influencia de instituciones y actores externos atraídos a este pueblo, sea por sus deberes institucionales o bajo un fin exotista disfrazado de altruismo.

Pocos se han preguntado sobre lo que realmente demandan los sectores menos vinculados al pensamiento occidental, la revisión de los procesos de cambio socio cultural de los últimos 50 años presentan una comunidad que se aferra a un modo de vida en donde el mantenimiento de su estructura clánica y de cargos de ordenamiento social son fundamentales.

La transmisión de ese conocimiento evitando la folklorización y la mercantilización de su cosmovisión es necesario para continuar los procesos de resistencia. Es por eso que se ha defendido en este trabajo el impulso de modelos híbridos en la gestión de proyectos comunitarios en el territorio Cabécar de Alto Chirripó.

En diversos espacios de diálogo los informantes han señalado la apertura de caminos y la escuela como puntas de lanza en sus procesos de aculturación, y como remedios a esta situación el retomar la instrucción desde la forma tradicional a los más jóvenes, además han planteado como un requisito para que ciertas personas de la comunidad asuman posiciones de poder el que conozcan aspectos propios de la cultura.

La capacidad política de resistir, se vincula directamente al reconocimiento del papel de las personas de más edad (llamados mayores en castellano, kekepas o dijuntos en cabécar) en el sostenimiento, respeto y trasmisión de los valores culturales de comportamiento y ordenamiento en la comunidad. Los mayores generalmente se han especializado en el ejercicio de las labores necesarias para la reproducción de ceremonias y celebraciones que son significativas para la cohesión social del pueblo cabécar (ver anexo 1).

Una tendencia de las instituciones como universidades, y algunos ministerios, es el diseño de procesos de enseñanza sobre estos conocimientos ancestrales, con el formato curricular occidental, para aplicarse en el mismo territorio indígena. La estructura modular y evaluativa occidental enajena las formas propias en el manejo del acto educativo tradicional de la comunidad, los agentes externos realizan esta adecuación motivados por mantener primeramente un control y sistematización de estos procesos y por otro lado para obtener recursos financieros para sostener las mismas dinámicas comunitarias.

En vista de esta disyuntiva se plantea la posibilidad de proponer un proyecto que respete la realización del ejercicio educativo comunitario desde la forma propia de enseñanza de los mayores, pero a la vez pueda ser sujeto de financiamiento por entes externos.

La investigación se alinea como ya se mencionaba antes con el ODS 1, “fin de la pobreza” y el 10 “la reducción de las desigualdades”, para el cumplimiento de estos ODS es necesario empoderar las comunidades de capacidades de gestión y transformación de su entorno.

¿Por qué la educación?

Los procesos de transmisión de conocimiento se desarrollan tanto en espacios formales como informales, la cultura cabécar se ha valido según lo documentado, de acciones inherentes a la cotidianidad para enseñar los conocimientos necesarios para que el joven se integre funcionalmente a la comunidad. Son generalmente los abuelos y otras personas mayores cercanas al infante, las que enseñan las habilidades necesarias, el niño y la niña aprenden gracias a participar en estas

actividades, observando e imitando a sus mayores. La educación desde el ejercicio tradicional es el modelador de identidad de este pueblo.

Si se desea por lo tal impactar el desarrollo de liderazgos y los procesos de defensa de la cultura propia, es fundamental volver la mirada a la educación como eje transversal del resto de estructura socio cultural de esta comunidad. Además, el enfocarse en el desarrollo de espacios educativos manejados por los actores indicados a lo interno de este pueblo se acopla al cumplimiento de los objetivos del desarrollo sostenible.

¿Desde cuál instancia institucional se desarrolla el proyecto?

Esta iniciativa propone construir las bases logísticas necesarias para proponer una guía de desarrollo de capacitaciones para niños y niñas indígenas manejados por los mismos mayores de su comunidad, pero que sea susceptible a mediano plazo de recibir financiamiento de fuentes externas.

Este primer piloto será desarrollado desde el proyecto EC175 Etapa Básica de Artes y Oficios, el cual es una iniciativa del área de acción social de la Sede del Atlántico de la Universidad de Costa Rica, en el Recinto de Turrialba provincia de Cartago.

El proyecto de artes y oficios, inició labores en el año 2005, y tiene como objetivo principal el promover la salvaguardia del patrimonio cultural de la región Turrialba - Jiménez, en estos últimos diecinueve años ha realizado acciones como el fomentar talleres de alfarería en mujeres de la zona, trabajar con poblaciones de estudiantes con discapacidad, impulsar la organización de grupos de artesanos locales, promover la gestión artística de los jóvenes en Turrialba y la documentación de los oficios ancestrales del pueblo Cabécar, línea de trabajo en donde se enmarca esta propuesta.

Objetivos

Objetivo de la propuesta

Diseñar una estrategia de capacitación de cosmovisión sobre la cultura cabécar para niños y niñas cabécares, dirigida por un mayor de la comunidad, que sea también viable para recibir financiamiento de fuentes externas al territorio indígena.

Objetivos específicos

Documentar las características esenciales de la cosmovisión cabécar, desde la perspectiva de los mayores, con el propósito de enriquecer la formación de los niños y las niñas de la comunidad.

Elaborar una estructura curricular en conjunto con la persona mayor conocedora de la cultura, que incluya los contenidos fundamentales para la formación en cosmovisión de los niños y las niñas cabeceras.

Implementar las sesiones de trabajo bajo la dirección del mayor conocedor de la cultura, generando un registro de la experiencia que permita la evaluación y mejora de la propuesta.

Sistematizar la experiencia bajo la forma de una guía de desarrollo de capacitaciones en cosmovisión, basándose en la visión local, pero que permita a la vez, la gestión de recursos financieros en fuentes externas al territorio indígena.

Metodología de implementación:

Etapa 1: documentación

El corpus cultural del pueblo cabécar se diferencia significativamente de la cultura dominante propia de la gran mayoría de la población costarricense, en la siguiente tabla se presentan las principales particularidades a nivel cultural de este pueblo, que en un curso de cosmovisión deberían ser tomados en cuenta. Lo anterior se detalla en la tabla 7.

Etapa 2: Elaboración diseño curricular

El diseño curricular debe de realizarse siguiendo las características necesarias dentro de la estructura técnica de la educación formal, esto no conllevará impactos sustanciales en el desarrollo del proyecto puesto que el manejo de los conceptos y la estructura metodológica propias de la pedagogía occidental son el recurso de la contraparte para la documentación del proceso y no para controlar o limitar la acción del maestro de la cultura local, este diseño servirá por lo tal de guía para la contraparte no indígena, no como lineamientos rígidos dentro del desarrollo orgánico del mayor conocedor de la cultura.

Los componentes son cinco; primeramente, los objetivos de aprendizaje, luego el contenido curricular, tercero las estrategias de enseñanza, el cuarto la evaluación y el quinto los recursos educativos. En la tabla 8 se definen los lineamientos iniciales de estos componentes los cuales deben de finalizar de verificarse con el mayor indígena que llevará adelante el desarrollo de los talleres.

Se implementan las sesiones de trabajo bajo la dirección del mayor conocedor de la cultura, generando un registro de la experiencia que permita la evaluación y mejora de la propuesta y luego se sistematiza la experiencia bajo una guía de desarrollo de capacitaciones en cosmovisión desde las características de trabajo de las personas habitantes de la comunidad indígena cabécar, que permita la gestión de recursos financieros en fuentes externas al territorio indígena.

Tabla 9

Corpus cultural pueblo cabécar a ser tomado en cuenta en proceso educativo

ELEMENTO CULTURAL	CARACTERÍSTICAS
LENGUA	<p>La lengua cabécar pertenece a la familia lingüística chibchense y está emparentada con otras lenguas indígenas costarricenses, especialmente con el bribri. En el censo del año 2000 se contaban con 10.000 hablantes nativos, lo cuál representa un 85% de sus miembros como pueblo. Tiene cuatro variantes agrupadas en las meridionales (Talamanca y Ujarrás) y las Septentrionales que son las variantes del Valle de la Estrella y la de Chirripó, Turrialba.</p> <p>En el caso de Alto Pacuare, no existen datos censales que permitan medir el porcentaje de personas hablantes de la lengua cabécar, pero en base al trabajo de campo y la información suministrada por las escuelas locales, la mayoría de la población mantiene con vitalidad el uso de la lengua.</p>
ESPIRITUALIDAD	<p>La espiritualidad del pueblo cabécar se centra en la figura de Sibú, el cual es una figura central en la creación de la tierra y el universo. Él es el responsable de crear a los indígenas, en la creación del mundo el inaugura la primera casa cónica, esta vivienda simboliza la arquitectura del universo en niveles.</p> <p>Sibú establece reglas culturales que son la base del comportamiento moral de la comunidad, así como el papel de los diferentes animales que se encuentran en el entorno natural. Existe todo un mundo espiritual que influyen para bien y para mal en la realidad material de las personas, es ante el respeto de estas entidades que se tejen reglas de relación con el entorno natural, tendientes al respeto y regulación en el uso de los recursos naturales.</p>

ELEMENTO CULTURAL	CARACTERÍSTICAS
ORGANIZACIÓN FAMILIAR	<p>La organización de las familias se da por medio de los clanes, los cuales se heredan por línea materna. Cada uno de estos tiene características especiales, las personas según al clan que pertenezcan, pueden ser más aptas para ciertos trabajos y cargos que otros. El respeto por el no tener relaciones sexuales y así descendencia con personas del mismo clan o de un clan hermano, son fundamentales para la configuración social del pueblo Cabécar.</p> <p>A lo interno de las familias el papel del hombre es el de cabeza o jefe de familia, este se le debe gran respeto en la toma de decisiones en el ámbito económico y productivo de la familia, conocen de historias propias de la cultura, pero la figura más importante termina siendo la abuela materna, a la cual se le guarda profundo respeto y es la que se encarga de difundir los conocimientos pertinentes de la cultura, cómo por ejemplo el saber de oficios domésticos y artesanales, labores agrícolas, cosmovisión, buenos modales dentro de la costumbre local, cantos, cocina, entre otros.</p>
ORGANIZACIÓN COMUNITARIA	<p>La organización comunitaria se basa en el respeto a las normas emanadas de la tradición las cuales están contenidas en historias. Estos relatos o historias orales expresan un ordenamiento de las relaciones tanto con el entorno natural como con otras personas, el respeto de estas normativas se personifican en las directrices emanadas de las autoridades tradicionales, las cuales tienen a su cargo la regulación de actividades tanto en el campo espiritual como en el productivo. Aspectos como la salud la educación la distribución de tareas y de recursos se deciden bajo una lógica que es coherente con las reglas culturales que establecen castigos al respecto de las normativas. Actualmente los grupos organizados en la comunidad gracias a la intervención del estado costarricense como el comité local de educación indígena y la asociación de desarrollo integral han venido afiliándose de forma paralela al respeto de las costumbres y normativas culturales, creando así una serie de reglamentos que proponen castigos (por ejemplo en el desempeño de cargos administrativos a lo interno del territorio y del uso de la Tierra) ante aquellas personas que irrespeten las normas tradicionales.</p> <p>En lo referente a la tradición los cargos más significativos son los del Jawá, el bikakla, el Jo entre otros, que tienen bajo su responsabilidad el celebrar ceremonias de cohesión social como lo son la inauguración de una casa, el inicio del momento de la cosecha, la celebración del nacimiento de una persona, la curación ante enfermedades, la protección ante malas influencias de enemigos la ceremonia de enterramiento entre otros.</p>
PRÁCTICAS DE SALUD	<p>El origen de las enfermedades dentro del pueblo cabécar está relacionado a sus creencias relativas al mundo espiritual y natural, en dónde, los espíritus de los animales pueden afectar a los humanos causándoles enfermedades.</p> <p>La curación de estas enfermedades es por parte del jawá, este es una figura central en la regulación social y espiritual de las actividades comunitarias. Es un mediador con la región espiritual y logra negociar con los espíritus dueños de los animales la sanación de ciertas enfermedades.</p> <p>El tener un estado ausente de enfermedad es posible gracias a un comportamiento adecuado con el entorno, es decir la salud está</p>

ELEMENTO CULTURAL	CARACTERÍSTICAS
	vinculada a un respeto y conducta armoniosa con la naturaleza. La prudencia en el habla y en el actuar son fundamentales en ese cuidado permanente de los espíritus causantes de las enfermedades, el silencio y el expresar ideas en forma de alegorías, es una estrategia que permite no despertar la atención de los espíritus que causan las enfermedades y otras calamidades.
ACTIVIDADES PRODUCTIVAS	Las actividades productivas dentro del pueblo cabécar están asociadas a sus formas tradicionales de explotación del bosque o montaña en general, en donde se destacan principalmente cinco grandes áreas, 1) la caza y la pesca de animales, cómo tepezcuintle, venado, peces de río, 2) Cría de cerdos y ganado, 3) agricultura de frijoles, maíz, tubérculos, hortalizas, entre otros, 4) recolección de fruto como cítricos y pejibaye y 5) elaboración de bolsos de fibras naturales como el guarumo así como la elaboración de diferentes artículos para la caza y el uso doméstico.
EDUCACIÓN	Las formas de educación tradicional son por medio de procesos de endoculturación, en donde los más jóvenes aprenden de sus abuelos actividades cotidianas que resultan de utilidad para su desarrollo en su entorno socio cultural. Existe la presencia de cargos tradicionales que, en su traducción al castellano, tenemos al médico, al maestro de ceremonias, al enterrador, e la preparadora del chocolate, entre otros. Estos cargos son fundamentales para funcionamiento social de la comunidad y los jóvenes que se preparan para estos cargos deben estudiar al menos por 15 a 20 años desde los 5 años hasta la edad adulta.
FIESTAS Y CEREMONIAS	Entre las principales está la fiesta de iniciación de la cosecha, así como las ceremonias mortuorias. La construcción de una casa también es un evento significativo.
ARQUITECTURA	Dentro de las cabécares se tiene el uso de materiales orgánicos como la palma real para la elaboración de la casa cónica tradicional, la cuál puede ser macho o hembra, dependiendo del tipo que sea se realizan diferentes tipos de actividades. La casa cónica es fundamental como escenario de ceremonias como velorios que son momentos en donde se desarrollan acciones de cohesión comunitaria.

Nota. Elaboración propia con base en González y Martínez, 2020 y datos recuperados en la aplicación de instrumentos de campo, 2024.

Tabla 10

Componentes del diseño curricular

COMPONENTE	CARACTERÍSTICAS
OBJETIVOS DE APRENDIZAJE	<p>Conceptuales:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Investigar las historias de la creación del mundo y de la primera casa en detalle en cada uno de los diferentes momentos del relato, a través de la conversación con los mayores de la comunidad. 2. Conocer los diferentes componentes de la casa cónica tradicional y su relación con la historia de la creación del mundo por medio de los relatos de los mayores. 3. Comprender la importancia de la casa cónica tradicional y el desarrollo de actividades de curación así como otras ceremonias como el velorio, gracias al relato de los mayores de la comunidad. 4. Describir las características del mundo espiritual según la tradición local con sus debidas características, por medio del análisis de las historias orales de los mayores de la comunidad. 5. Investigar el origen y las historias de los clanes presentes en la comunidad y la importancia del respeto a estos para el mantenimiento del orden social en el territorio. 6. Reconocer y entender las funciones y la importancia de los cargos ancestrales que deben estar presentes en la comunidad para el buen funcionamiento de esta gracias a la instrucción recibida por los mayores. <p>Procedimentales:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Crear artesanías en fibras, jícaro y pejibaye con el uso de técnicas tradicionales por medio de la instrucción del mayor facilitador del espacio de enseñanza. 2. Analizar las historias orales para su aplicación en la cotidianidad de la comunidad cabécar, por medio de la guía del mayor facilitador del espacio de enseñanza. 3. Aplicar las enseñanzas sobre las plantas tanto en agricultura, medicina y gastronomía por medio del reconocimiento y uso de las mismas con la dirección del mayor facilitador del espacio de enseñanza. 4. Aplicar permanentemente el uso de la lengua cabécar para comprender los diferentes contenidos del proceso de enseñanza tradicional en la cosmovisión local. <p>Actitudinales:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Valorar a los mayores de la comunidad como ejes centrales en el conocimiento y transmisión de los valores culturales fundamentales para la salvaguardia de la cultura.

COMPONENTE	CARACTERÍSTICAS
CONTENIDO CURRICULAR	<p>2. Respetar el ordenamiento clánico que es la base fundamental del funcionamiento socio político del pueblo cabécar.</p> <p>3. Participar desde los valores y principios de la cultura en la resolución de las problemáticas que se presenten en la comunidad que permita mantener un entorno social, económico y cultural auto afirmativo ante las presiones de cambio de entes externos al territorio.</p> <p>Conceptuales:</p> <ul style="list-style-type: none"> ● La creación del mundo. ● Los espíritus protectores de los animales. ● Sulá y el inframundo. ● la casa tradicional ● los clanes y las familias ● Plantas medicinales ● los cargos ancestrales ● El velorio <p>Procedimentales:</p> <ul style="list-style-type: none"> ● Elaboración de artesanía en jícara, además arco, tambor y cerbatana ● Tejido de bolsos ● Manejo de la agricultura ● Conocimiento de historias. ● Uso cotidiano de la lengua cabécar. <p>Actitudinales:</p> <ul style="list-style-type: none"> ● Respeto al sistema clánico. ● Respeto a los mayores. ● Liderazgo en proyectos locales.
ESTRATEGIAS DE APRENDIZAJE	<p>Las principales estrategias que se utilizarán en el proceso de aprendizaje nacen de la experiencia directa y la idea del trabajo como fuente de enseñanza en el “aprender haciendo”.</p> <p>Los tipos de aprendizajes que se explotarán en esta modalidad práctica es sobre todo “kinestésico” que se basa en la posibilidad de aprender por medio de la experiencia, el “experiencial” que apunta al aprendizaje por medio de la práctica dentro de situaciones concretas en el mundo real, el aprendizaje “observacional” esto se da al observar e imitar técnicas y acciones desde los mayores y finalmente el aprendizaje “auditivo” en donde a través de la escucha activa de las historias orales se forjan valores morales y éticos de comportamiento.</p> <p>Cada contenido se basará en la observación, imitación y constante práctica de estos, gracias a la guía de los mayores, así como con la persona que dirige el espacio de facilitación. El facilitador presentará en labores diarias, el contexto de aplicación de las historias, algunas de</p>

COMPONENTE	CARACTERÍSTICAS
	<p>estas aleccionan en la caza, en la agricultura, en los oficios domésticos, en actividades artesanales, entre otros.</p>
EVALUACIÓN	<p>La evaluación se realiza por medio de competencias, es decir en un método no sumativo. Se centra la evaluación en las habilidades requeridas para ejercer un oficio o actividad en particular.</p> <p>Los conocimientos adquiridos están en función de la práctica. Se toma en cuenta la adquisición permanente de habilidades en un proceso de mejora continua. Las competencias a evaluar se dividen en “básicas”, y “específicas”.</p> <p>En este proceso de capacitación las competencias a evaluar en los y las estudiantes serán básicas es decir se espera que todos y todas puedan llegar a dominarlas entre esas están:</p> <ul style="list-style-type: none"> ● Conocimiento, importancia y características de la creación del mundo. ● Reconocer el orden social-cultural actual, que son normas que nacen desde la creación del mundo. ● Las historias que dan sentido a las reglas de comportamiento. ● El papel de Sibú y Sula en la vida del pueblo cabécar. ● Las historias que nos permiten conocer el origen de las enfermedades y cómo evitarlas. ● Respeto a las normas de los clanes. ● Las historias que nos relatan cómo debemos comportarnos con nuestro entorno natural. ● El origen y función de Jawa, Bikakla, Jó, entre otros. ● Distinguir de manera adecuada el uso de diferentes plantas que son necesarias para realizar remedios y tareas del hogar. ● Reglas y normas adecuadas en el comportamiento comunitario distinguiéndose el respeto hacia los mayores.
RECURSOS EDUCATIVOS	<p>El desarrollo de talleres continuos no debe de entenderse como un curso modular que se imparte en una escuela o instituto occidental más bien, debe de entenderse como un espacio de enseñanza orgánico, en donde se aprende por medio de la práctica, de la observación, del respeto a las mayores y la imitación de aquellas técnicas y habilidades que estos transmiten a los más jóvenes. Es así como los recursos educativos están en el entorno, son la montaña, las casas de los mismos jóvenes, el espacio de conversación e interacción con los mayores de la comunidad.</p>

Nota. Elaboración propia, en base a Meza, J. (2012) y Chacón M (2021), 2024.

Etapas 3. Implementación

El desarrollo de los espacios de capacitación parte del interés detectado por parte de las nuevas generaciones de jóvenes cabécares en Chirripó de conocer aquella normativa tradicional que actualmente desde la ADI y el CLEI toman en cuenta positivamente para poder acceder a espacios políticos a lo interno del territorio (como se mencionó anteriormente actualmente estas organizaciones locales han tomado la decisión de incluir como parte de sus requisitos para acceder como puestos como maestros y representantes comunales, el tener amplio conocimiento de la cultura tradicional)

El facilitador: Para la implementación, primero se debe definir cuál es el maestro conocedor de la cultura que desarrollará el proceso de enseñanza, en este caso esta propuesta cuenta ya con una persona adecuada que tiene las siguientes características:

- Hablante nativo de la variante lingüística del cabécar de Chirripó.
- Persona reconocida y respetada como mayor conocedor de la cultura por parte de los vecinos de Alto Pacuare.
- Vinculado a comités locales escolares, desde dónde ha sido invitado a las escuelas de Alto Pacuare a compartir sus conocimientos sobre la cultura.
- Conocimiento amplio de las historias fundamentales de la cosmovisión cabécar sobre todo aquellas que permiten entender la creación del mundo.
- Conocimiento sobre plantas de uso medicinal y para la elaboración de artesanías de uso doméstico y productivo.
- Conocimiento de historias sobre la creación de los clanes y el origen de los cargos tradicionales de la comunidad cabécar.

El desarrollo de estos talleres debe de partir del manejo orgánico del espacio educativo del maestro local, ese sigue las formas tradicionales de enseñanza y no debe de sujetarse al

cumplimiento de objetivos procedimentales o conceptuales que vuelvan el espacio natural de enseñanza de la comunidad en una estructura de educación modular formal propia de la visión no indígena.

Mediador intercultural: Es así que para lograr acoplar los objetivos expresados en el diseño curricular (estos son necesarios para lograr la homologación del hecho educativo comunitario hacia al de las instituciones fuentes de recursos financieros) a la realidad comunitaria, es necesaria la inclusión de un intermediador cultural, este también ya ubicado en esta propuesta, reúne las siguientes características:

- Persona nativa de la comunidad de Alto Pacuare.
- Con clan y respetuosa del sistema clánico.
- Hablante materno de la lengua cabécar en su variante de Chirripó.
- Con estudios dentro del sistema educativo formal, que le permita manejar los conceptos propios del diseño curricular.
- Conocimiento de los fundamentos de la cosmovisión, que le permitan entender y orientar el trabajo del facilitador.

Participantes: El taller está dirigido a jóvenes entre los 9 y 12 años, la escogencia de estos se realizará por medio de una convocatoria abierta en la comunidad en donde se realizará el espacio de capacitación. Se tiene como únicos requisitos, el ser parte de la comunidad cercana, el tener clan y hablar la lengua cabécar.

Espacio físico: Se realizará en la comunidad de Blujuriñak, la cual forma parte de Alto Pacuare, en la casa del mayor facilitador se realizarán los espacios de charla y en el entorno natural se tienen el resto de los recursos materiales para la enseñanza sobre el manejo de plantas.

Recursos necesarios para su ejecución: Para lograr el desarrollo de esta propuesta es necesario contar básicamente con tres tipos de recursos, el primero es el de transporte y

comunicación, este se refiere a la capacidad de movilizarse hacia el territorio (debe ser vehículos de doble tracción) y el de comunicarse, las personas a lo interno del territorio tienen acceso limitado pero posible de internet y teléfonos inteligentes. Este tipo de herramientas permite registrar por medio de fotos y videos el proceso.

El segundo tipo de recursos son los financieros, estos permiten adquirir la alimentación de los talleres, así como cualquier otro subsidio a las personas participantes. Por último, el capital humano que se describe ampliamente en el apartado de mediador y facilitador.

Desarrollo de contenidos: Esto se realizará al ritmo y forma en que el mayor facilitador crea oportuno, al ir introduciendo las temáticas dentro del espacio de conversación-trabajo-reflexión sobre la cosmovisión. Es necesario tener en cuenta que se cuenta con un modelo diferente de educación-aprendizaje, que históricamente ha sido desvalorizado por los sistemas estatales de educación, como lo menciona la CEPAL (2018) en el libro *Educación intercultural bilingüe y enfoque de interculturalidad en los sistemas educativos latinoamericanos: avances y desafíos*.

Se desvaloriza así la educación en las comunidades, marcada por el valor de la observación y la experiencia, el saber de los mayores, la importancia de la transmisión oral y de la práctica de la cooperación. Así, los niños y niñas chocan con los modos de la escuela: el carácter competitivo, memorista, verbalista, y fuertemente disciplinador. (Corbetta *et al.*, 2018, p. 24)

Se realizarán reuniones de seguimiento entre el mayor facilitador del proceso y el mediador intercultural, en donde se irá documentando la experiencia del proceso de transmisión del conocimiento, de esta manera se verificará en la sistematización el cumplimiento el cumplimiento de los diferentes contenidos del diseño curricular.

Cronograma de ejecución: El trabajo se ejecutará en un total de 14 semanas de la siguiente forma:

-Semana 1-3. Preparación de aspectos logísticos (lugar, perfiles participantes, materiales, alimentación) de la capacitación con persona facilitadora y el apoyo del mediador cultural.

-Semana 4-6. Convocatoria de niños, se conversa con padres de familia y escuelas, se confecciona lista de participantes.

-Semana 7-12. Ejecución de los talleres (6 sesiones)

-Semana 13-14. Sistematización y evaluación de la propuesta que permita proponer acciones de seguimiento.

Etapa 4. Sistematización y Evaluación

Como última etapa de la metodología de implementación es necesario ordenar e interpretar la experiencia generada desde el proyecto para reflexionar sobre futuras acciones y el mejoramiento de este. Esta sistematización se realizará de manera conjunta entre el gestor externo y el mayor conocedor de la cultura.

En este proceso de sistematización se debe de incluir las personas participantes, su edad y clan de procedencia, características familiares de los jóvenes que participan como alumnos, para así poder comprender el horizonte cultural en donde nos estaríamos moviendo.

Aunque no se va a realizar un proceso evaluativo sumativo, se deben realizar un conjunto de entrevistas semiestructuradas para comprender el nivel de incorporación de la información en la cotidianidad de los participantes.

Las partes que componen la sistematización serán:

- Título proyecto.
- Presentación de las características del proyecto.

- Contexto al inicio del proyecto.
- Acciones emprendidas
- Resultados obtenidos
- Lecciones aprendidas.

La sistematización permitirá conocer el impacto del proyecto al documentarlo a manera de ejemplo, para orientar trabajos similares en otras comunidades cercanas. También la sistematización permitirá identificar aquellas lecciones aprendidas que deben de mejorarse. Este proceso debe de convertirse en una actividad cíclica, en donde la contraparte comunitaria debe determinar emprendiendo por su cuenta en un plazo determinado, la documentación del proceso permitirá de forma continua ajustar el conocimiento sobre la forma en que las comunidades cabécares ejercen proyectos desde su práctica de vida.

Actividad de evaluación: finalmente es necesario abrir espacios de diálogo con los diferentes actores involucrados para ponderar aquellos aspectos que deben mejorarse a futuro y aquellos que permiten proponer acciones de seguimiento de forma adecuada. Las actividades evaluativas serán un círculo de diálogo con los niños participantes en donde se recuperan las historias de ellos y ellas, se utiliza el método o diseño narrativo, este “recolecta datos sobre la historia de la vida y experiencias de ciertas personas para describirlas y analizarlas” (Hernández, Fernández y Baptista, 2006, p.701). Entre las variables que servirán para la evaluación con los niños tenemos:

- Manifiestan cuáles son conocimientos nuevos.
- Vinculación de los nuevos conocimientos con su entorno familiar y comunal.
-

Capítulo VI: Conclusiones

La rendición final de este trabajo final de graduación permitió realizar una importante labor reflexiva sobre las características de la acción política de un pueblo indígena en su vinculación y negociación con los sectores hegemónicos. Esta mirada toma en cuenta (en el caso de la comunidad de Alto Pacuare,) los factores locales y nacionales permeados por normativas e ideologías sobre el derecho y el manejo de las tierras declaradas de propiedad indígena.

Estas conclusiones se presentarán bajo el siguiente esquema: primero un resumen de los principales resultados con una interpretación muy sucinta, finalmente un recuento de las limitaciones en este trabajo y las recomendaciones.

Resumen resultados/hallazgos principales

Se analizaron 3 experiencias en donde los pobladores analizaron, dialogaron, se organizaron, propusieron y llevaron adelante acciones directas sobre problemáticas que afectaban su entorno socio cultural. Estos resultados, aunque centrados en Alto Pacuare se vinculan y extienden al resto de comunidades del Territorio Indígena de Alto Chirripó o Duchí.

Es necesario comenzar puntualizando que Alto Pacuare tiene características de lo que llamamos una comunidad, dentro de la visión clásica de este concepto, es decir, sus habitantes comparten un espacio territorial en donde hay un reconocimiento de los que componen el colectivo y quienes se identifican como externos, comparten valores similares, lengua y reconocen los roles sociales que son en su mayoría muy horizontales con algunos que ostentan puestos de prestigio basados en el conocimiento de la cosmovisión propia de su pueblo. Este auto reconocimiento como una colectividad les permite identificar aquellos que evidentemente se pueden señalar como externos, sean tanto individuos como acciones proyectos o ideas.

Métodos de defensa de lo interno contra lo externo. De la resistencia a la resiliencia, con la tradición como norte

- La base de la estabilidad de una comunidad como Alto Pacuare y el pueblo cabécar en general tiene que ver con el mantenimiento de la tradición cultural como un norte de principios y valores que reglamentan la vida social en general. La llegada de diferentes actores externos, así como propuestas o proyectos que no logren conciliar con su visión de orden cultural se ven, desde adentro, como amenazas a la estabilidad.
- Los cabécares son conscientes del constante movimiento de las poblaciones no indígenas y del Estado nacional costarricense, de la necesidad permanente de estos otros sectores de la apertura de tierras y la estandarización de modos de vida. Estos aspectos no pasan desapercibidos para los habitantes del pueblo cabécar y son más bien considerados como amenazas. La apertura de caminos, proyectos productivos, servicios educativos, y la adopción de modos de vida externos por parte de las nuevas generaciones siempre serán una amenaza para la estabilidad de este pueblo, a no ser que ya finalmente se dé un nivel amplio de aculturación o dominación desde la cultura hegemónica.
- Es así como la resistencia a estos factores de cambio son la primera respuesta que se documenta en los diferentes escenarios analizados, por ejemplo, con la llegada de las primeras escuelas a Chirripó los habitantes no solo de Alto Pacuare, sino en general de todo el Territorio Indígena de Alto Chirripó presentaron resistencia, en algunos casos con actos de violencia. El punto que cambió en la aceptación gradual de la educación en este territorio tiene que ver con tres factores: (a) que algunos mayores de la comunidad vieron en la educación una oportunidad para que las nuevas generaciones tuvieran mayores herramientas técnicas para resistir al cambio impuesto, acciones tan elementales como el saber leer y escribir eran importantes para protegerse de abusos legales de personas no indígenas. (b) luego ante la presión del cambio y en vista que el pueblo cabécar está finalmente articulado a todo un sistema regional y finalmente nacional, se toma la decisión

de que el cambio debe manejarse y no recibirlo sin control e injerencia alguna, se apela a la autonomía en contra de la imposición y (c) finalmente debido al cambio generacional los más jóvenes propusieron que era posible conciliar los valores propios de la cultura como la estima que se le da a aquellas personas conocedoras de la cosmovisión, las historias y las artes locales y los nuevos puestos técnicos vinculados al Estado.

Quien está autorizado para emprender la acción política. De los actores reconocidos y no reconocidos

- Este último punto es significativo de analizar, actualmente el conocimiento de la cosmovisión dentro de las nuevas generaciones, son llaves que abren pasos de prestigio a lo interno de la comunidad y que les permiten además de sus estudios académicos formales acceder a puestos como maestros o representantes comunales. En otras palabras, los mismos valores que le conferían estima y prestigio a una persona en las generaciones anteriores se utilizan hoy en día, pero con la diferencia que para algunos puestos como el de ser ATAP y maestro son necesarios también los espacios de formación técnica no indígena.
- Ese mismo modelo se puede ver en diferentes acciones dentro de la comunidad, en dónde personas que ocupan puestos o roles dentro de las instituciones presentes en la localidad como la escuela o centro de salud (los puestos pueden ser desde la cocinera, el conserje, o la persona de mantenimiento) son aquellas que también se les reconoce por sus conocimientos sobre la cultura cabécar.
- Los proyectos que son liderados con el reconocimiento de la comunidad son aquellos que las personas que integran los diferentes puestos de trabajo cumplen con el principio anterior, sea que se vinculen con una institución externa que venga a realizar un proyecto o iniciativa en particular. El conocimiento sobre la cultura y así como su modo de vida se alinea a estos principios puede ser certificado por la Asociación de Desarrollo Indígena.
- De manera contraria una de las iniciativas analizada en el tercer caso menciona el caso de una familia (todas son mujeres y sus hijos) que ha desarrollado en los últimos años un

proyecto de seguridad alimentaria con mujeres indígenas de esta comunidad. El proyecto benefició en un principio a algunas familias locales, las gestoras son nativas del mismo Alto Pacuare, pero no viven dentro del Territorio y tienen un modo de vida vinculados a valores externos a la cultura tradicional cabécar. A pesar de los beneficios que se podrían analizar de la gestión de este proyecto la mayoría de los habitantes señala hoy de manera negativa esta iniciativa, la catalogan como un trampolín usado por sus coordinadoras, con la utilización de “la imagen de lo indígena” para proyectarse en escenarios académicos, políticos y artísticos.

- Una importante reflexión que se articula a toda esta exposición, tiene que ver cómo dentro del mundo no indígena sobre todo en la academia, las instituciones públicas, los partidos políticos e inclusive en el mundo artístico y cultural la apertura de la idea de la inclusión como una necesidad para el cumplimiento de planes y políticas, necesita mostrar imágenes de que se está trabajando en esa línea, es así como muchos habitantes del territorio indígena son incluidos a estos ámbitos mencionados por la necesidad de estas de mostrar a toda costa la idea de la apertura a esa diversidad. Por otro lado, muchos de estas personas indígenas se muestran como representantes de lo comunal, pero en realidad no tienen ese reconocimiento en sus comunidades de origen, se les tilda en algunos casos que han abandonado el modo y el estilo de vida que caracteriza al resto de personas de la comunidad.

El protocolo a seguir en el planteamiento de proyectos, por entes extra territoriales

- Actualmente el panorama dentro de las comunidades indígenas del pueblo cabécar en el Territorio de Alto Chirripó tienen todas un eje común en el momento que se gestan proyectos de desarrollo, tienen todas una corporación reconocida como líder en la toma de decisiones que es la Asociación de Desarrollo Indígena, esta es la encargada de autorizar la puesta en marcha de actividades, y son estrictamente vigilantes para permitir o bloquear algunas acciones que se consideren puedan tener algún nivel de afectación en el mantenimiento del equilibrio de estas comunidades. En general las instituciones estatales

que trabajan en este territorio, y que realizan acciones de oficio no acostumbran a solicitar permiso a esta corporación para poder cumplir sus funciones orgánicas, pero se enfrentan a un desinterés en el apoyo a sus proyectos.

- Para lograr un uso adecuado de recursos y una mejor gestión, el apoyo de la ADI es vital, estos facilitan la convocatoria, la consecución de espacios de reunión, y la posibilidad de coordinar acciones más eficaces.
- En general los proyectos que ingresan a las comunidades indígenas son de dos diferentes tipos. (1) Aquellos vinculados a la gestión regular de las instituciones del Estado que se entienden como de atención a necesidades básicas como: educación, atención a la familia, salud, telecomunicaciones, electricidad, atención a la justicia, subsidios entre otros de este orden, generalmente la Asociación de Desarrollo está muy en la posición de colaborar en estas acciones, el solo hecho de informar les da poder a ambas instancias, unos por contar con la población con mayor rapidez y los otros por ser los elegidos como canales de comunicación a lo interno de la misma comunidad.
- El otro tipo de proyectos (2) (siempre desde la institucionalidad pública), son las que responden más bien a iniciativas especiales y finitas en el tiempo y que buscan incidir sobre problemáticas históricas detectadas a lo interno de estas comunidades. En muchos de estos casos estas propuestas son analizadas por las instancias comunales porque pueden representar importantes variaciones del modo de vida y la tradición local, a pesar de esto, muchas de estas terminan ejecutándose a veces inclusive sin tener el apoyo de instancias como la ADI y el CLEI, generando polémica a lo interno del territorio, ejemplo de esto es la Comisión SIWA PAKÖ, propuesta gestada por el CONARE, y que forma maestros en lengua y cultura. Esta iniciativa es apoyada por muchos sectores comunitarios, pero otros no le dan su aprobación porque señalan que algunas de las personas indígenas beneficiadas no cumplen con ciertos requisitos fundamentales de la tradición, en este caso muy particular, se irrespeta el orden clánico para la selección de pareja y formación de la familia.

- A menos de que impliquen la extracción de recursos del suelo (minería o arqueología) o del entorno natural en general (extracción maderera, agrícola, hídrica o cacería), es difícil para la asociación de desarrollo local controlar el ejercicio de diferentes proyectos a lo interno del territorio indígena. Lo cierto del caso es que en el desarrollo del proyecto siempre va a ser necesario el apoyo de estas organizaciones locales, y en la medida que la actividad haya sido confeccionada gestada y puesta en marcha en conjunto con los actores locales será más fácil encontrar el apoyo y las condiciones para alcanzar las metas que ese proyecto se halla propuesto.
- De otra manera se encontrarán dificultades en la convocatoria, búsqueda de espacios y de información precisa para poder lograr los fines que este proyecto se haya planteado, el cual muy probablemente estará vinculado a un mejoramiento en la calidad de vida de los habitantes de estas localidades según la óptica del actor externo, pero a pesar de las posibles buenas intenciones estos deben de consensuarse y dialogarse con las organizaciones comunales.
- La construcción conjunta o participativa de las iniciativas siempre será la mejor vía para poder llegar a acuerdos desde la misma formulación de la propuesta, la generación de diagnósticos con la participación de los sectores comunales y organizados por medio del CLEI o la ADI, es una buena estrategia teniendo en cuenta que para el caso de Territorio Indígena de Alto Chirripó, estos deben realizarse por sectores, en vista de las dificultades que existen para trasladarse a un solo punto a los diferentes pobladores. Los puntos de reunión más frecuentemente documentados en este trabajo son aquéllos mismos que son infraestructura creada por las mismas instituciones del Estado con presencia en el territorio como lo son los centros educativos.

El futuro. La formación política con características culturales como meta

- El proyecto presentado en este trabajo final de graduación apuntó al fortalecimiento de los valores y el conocimiento en los más jóvenes de las características propias de su matriz cultural. Esta propuesta como se explicó en el desarrollo del trabajo, nació en vista de lo observado en el trabajo de campo y las diferentes entrevistas realizadas, en dónde se determinó que las asociaciones locales están dirigidas actualmente por una nueva generación de líderes, las cuales tienen la apertura a negociar y trabajar con entes públicos y privados externos a su comunidad, pero que a la vez, exigen respeto por sus tradiciones y exigen que aquellas personas de su pueblo que participen en estas actividades de desarrollo sean personas conocedoras de la cultura.
- Es por este detalle tan significativo dentro del ejercicio político de esta comunidad, que se planteó un taller de cosmovisión para jóvenes bajo la guía de un mayor. Los participantes se integran a un proceso participativo de investigación de su propia historia y cultura. Es una acción orgánica y no mediada por el cumplimiento de metodologías sumativas (que constatare el avance), sino más bien el de la formación de criterios internos en estos jóvenes, la adquisición de valores que se muestren en disciplina y aplicación de conocimientos sobre su entorno natural y socio cultural.
- En estos talleres se les dará especial el conocimiento de los cargos ancestrales de regulación social, como lo son el Awá, el Jó, el Bikaklá entre otros.

Limitaciones detectadas

Las limitaciones que se enumeran a continuación se dividen en dos: aquellas que se presentaron durante el desarrollo de este trabajo final de graduación y por otro lado las que se pueden presentar en el momento que se ponga en marcha la propuesta de los talleres de cosmovisión.

Durante el desarrollo del trabajo final de graduación

- Las dificultades de transporte y de comunicación son generalmente señalados como los principales obstáculos o limitaciones que se presentan al momento de trabajar en territorios como Alto Pacuare. En este caso no fue diferente, a manera de ejemplo cualquier dato que fuera necesario rectificar era necesario nuevamente acudir físicamente al campo puesto que la zona de estudio no cuenta con cobertura de telefonía móvil de manera estable, igualmente el acceso implicaba en cada una de las ocasiones la contratación de vehículos doble tracción que debían recorrer aproximadamente 7 km en ascenso hasta dónde están las primeras casas de la comunidad.
- Otra importante limitación en este trabajo fue el factor lingüístico, muchas de las personas en la comunidad tenían poco manejo del castellano o ninguno, y la persona la investigadora no es hablante de la lengua cabécar. En vista de esta situación se debió recurrir a intérpretes para que ayudaran en la recuperación de la información, este paso siempre planteará la duda de la correcta interpretación que hace el colaborador de lo que el informante expone.

En la realización a futuro de los talleres

- Para el seguimiento del proyecto, la distancia para transporte y comunicación son nuevamente grandes retos.
- La selección adecuada de los participantes debe ser realizada en base al diálogo con los centros educativos locales, esto es un reto y una limitación al pasar por el escrutinio de maestros no indígenas en algunos casos la selección de los jóvenes participantes.
- Son necesarios la existencia de recursos financieros para poder sufragar costos asociados a la dinámica de los talleres, en algunos casos podrán utilizarse elementos locales para proveer alimentación y otro tipo de materiales didácticos, pero no se debe olvidar que muchos de estos elementos actualmente se consiguen dentro de una economía de mercado inclusive en lugares como Alto Pacuare, son necesarios por lo cual tener recursos económicos para la adquisición de alguno de estos.

Conclusiones y recomendaciones para acciones futuras

Este trabajo permite derribar algunos mitos que existen alrededor de las poblaciones indígenas, como que estas para poder mantener una identidad étnica vital, deben de abstraerse de relacionarse con entes externos y con propuestas actuales de desarrollo y tecnología. El caso de Alto Pacuare y del Territorio Indígena de Duchi en general, cambian esta idea y más bien redimensionan la reflexión de como estas comunidades pueden echar mano de nuevos conocimientos, recursos variosy tecnologías para alcanza el bienestar.

En Alto Pacuare su historia demuestra que la introducción de reformas técnicas, productivas y de conocimiento deben darse de la mano con la progresiva asimilación de los pobladores sobre estos nuevos elementos, no debe ser un proceso de imposición y de enajenación sino de diálogo con los sectores comunitarios, para que estos integran paulatinamente estas nuevas propuestas a la matriz cultural con la puesta en marcha de protocolos internos pertinentes y necesarios.

La legitimidad de los actores internos es significativa para lograr los acuerdos necesarios para la puesta en marcha de proyectos, que sean bajo la lupa y la reflexión comunitaria, de interés para sus fines, en esto la cultura ha generado sus propios protocolos de protección en donde existe un creciente interés en que las personas que ocupen cargos de decisión y de coordinación sean a la vez personas conocedoras de la cultura, en donde se genera un una síntesis entre la figura del “Mayor” instruido en la cosmovisión tradicional y ahora el técnico o profesional preparado con los conocimientos necesarios para interactuar con el mundo no indígena.

La propuesta de proyectos entre entes externos y la comunidad indígena, deben en el mejor de los casos construirse de manera conjunta basándose en la consulta y el diálogo, en donde sea posible incorporar las demandas comunales como un norte de trabajo de las instituciones y no las agendas y las políticas centrales como nuevo nortes impuestos en los territorios indígenas.

Finalmente es necesario señalar que a futuro es necesaria y urgente la creación de espacios interculturales entre instituciones y representantes de las asociaciones de desarrollo y otros líderes locales (principalmente los que ostenten cargos ancestrales) en mesas de diálogo y de discusión

sobre la problemática comunal. Estas mesas de diálogo no deben ser dirigidas por los representantes institucionales, sino que deben ser diseñadas y puestas en marcha por las mismas fuerzas comunales, en donde se encuentren puntos de encuentro y planes de mejoramiento de las problemáticas locales, a la vez, es necesario darle apoyo a propuestas similares al “Taller de Cosmovisión” contenido en este documento, espacio en donde se puedan instruir a los más jóvenes en valores propios de la cultura y la cosmovisión local, pues son ellos quienes en un futuro no muy lejano deberán proyectar el idea de su comunidad, y diseñar las estrategias necesarias para alcanzar ese ideal que debe estar fuertemente arraigado en su identidad étnica.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, M. (2023). *La comunidad de Tsiniklarí*. [Documento en Word]
- Aguilar, Y. (2023). *La historia de Tsarkli*. [Manuscrito].
- Andraos, M., Caero Bustillos, B., y de Mori, G. (2019). *Cristianismos y pueblos indígenas: Concilium* 382. Editorial Verbo Divino. <https://www-digitaliapublishing-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/a/62276>
- Assies, W. (2009). Pueblos indígenas y sus demandas en los sistemas políticos. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, (85/86), 89–107. <http://www.jstor.org/stable/40586388>
- Atkinson, P., y Hammersley, M. (1998). Ethnography and participant observation. Dezin, N., y Lincoln, S. (comp) *Strategies of Qualitative Inquiry*. Londres.
- Barrantes, R. (1993). *Evolución en el trópico: los amerindios de Costa Rica y Panamá*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras* (Vol. 197, No. 6). México: Fondo de cultura económica.
- Biord, H. (2018). De la Escuela Intercultural a la cosmovisión indígena. *Pueblos indígenas y educación*. Editorial Abya-Yala. <https://www-digitaliapublishing-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/a/111490>
- Bonfil Batalla, G. (1988). La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Anuario Antropológico* (86), 13-53.
- Borge, C. (1998). El plan una nueva educación en Talamanca, Costa Rica: Enseñanzas de un proceso de educación con pueblos indígenas. *Primer Congreso Científico sobre pueblos indígenas de Costa Rica y sus fronteras*. EUNED
- Borge, C. (2003). Caracterización sociocultural de los Cabécares de Chirripó. *II Congreso sobre Pueblos Indígenas: Del conocimiento ancestral al conocimiento actual. Visión de la Comunidad Indígena en el Umbral del Siglo XXI*. SIDEIN.
- Borge, C., y Villalobos, V. (1995). *Talamanca en la Encrucijada*. EUNED.
- Bozzoli de Wille, M. E. (1986). *El indígena costarricense y su ambiente natural: usos y adaptaciones*. Editorial Porvenir.
- Brenes-Granados, C. (2007). Tecnologías de Información y Comunicación: el caso de las comunidades indígenas cabécares de Chirripó de Costa Rica. *Revista Electrónica Educare*, 2, 177-192. <https://doi.org/10.15359/ree.2-Ext.13>
- Cabrero Miret, F. (2016). *Los pueblos indígenas*. Universitat Oberta de Catalunya. <https://www-digitaliapublishing-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/a/44009>
- Calvillo, M y León, A. (2012). Una mirada crítica a la noción de interculturalidad. *Revista de Estudios Universitarios* (REU), 8 (2), 393-403. <http://periodicos.uniso.br/ojs/index.php?journal=reu&page=article&op=view&path%5B%5D=1054&path%5B%5D=1050>
- Camacho, Y. (2023). *Formación de Shukebachari*. [Manuscrito].
- Carvajal, K. (2015). *Estrategias de cambio y permanencia de la producción manufacturada, ante el desmantelamiento agropecuario del cantón de Turrialba*. [Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad de Costa Rica].

- Chacón Mata, M. F. (2021). *Planificación curricular y Diseño Universal de Aprendizaje en la Educación Superior: hacia un aula intercultural e inclusiva*. [Maestría en Educación con énfasis en Pedagogía Universitaria, Universidad Nacional].
- Convenio C107 - Convenio sobre poblaciones indígenas y tribuales, 1957 (núm. 107). (s/f). Ilo.org. https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C107
- Camacho Monge, D. (2019). Estado, Territorio y población indígena. *Revista De Ciencias Sociales*, (163), 9–11. <https://doi.org/10.15517/rcs.v0i163.37455>
- Camacho, L., y Watson, H. (2010). La educación tradicional de la comunidad cabécar de Chirripó: algunas consideraciones. *Revista InterSedes*, XI, 137-153.
- Clavero, B. (2019). *Constitucionalismo latinoamericano: estados criollos entre pueblos indígenas y derechos humanos*. Ediciones Olejnik. <https://www-digitaliapublishing-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/a/104585>
- Constenla, A. (1991). *Las lenguas del área intermedia: Introducción a su estudio areal*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Corbetta, S; Bonetti, C; Bustamante, F; y Vergara, A. (2018). *Educación intercultural bilingüe y enfoque de interculturalidad en los sistemas educativos latinoamericanos: avances y desafíos*. <https://hdl.handle.net/11362/44269>
- Costa Rica, & Costa Rica. (1939). Ley General sobre Terrenos Baldíos. En: *Colección de leyes y decretos*. San José, [C.R.]: Imprenta Nacional.
- Costa Rica, & Costa Rica. (1962). Ley de tierras y colonización. En: *Colección de leyes y decretos*. San José, [C.R.]: Imprenta Nacional.
- Denzin, N. y Lincoln, Y. (2005) *El campo de la investigación cualitativa*. Editorial Gedisa.
- De Sousa Santos, B. y Vasile, M. P. (2021). Hacia una universidad polifónica comprometida.: Pluriversidad y subversidad. *Descolonizar la universidad: el desafío de la justicia cognitiva global* (pp. 269–304). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2v88cjlw.10>
- Favre, H. (1973). *Cambio y continuidad entre los mayas de México*. Editorial Siglo Veintiuno.
- Fernández, A. (2018). *Estadística del Subsistema de Educación Indígena de Costa Rica. Historia y situación actual (1800 - 2016)*. Departamento de Análisis Estadístico. Ministerio de Educación Pública
- Flick, U. (2004). *Introducción a la Investigación Cualitativa*. Ediciones Morata.
- García, G. (2023). *La comunidad Blori Ñak*. [Documento word].
- García, J. R. O. (2022). De saberes e ignorancias en la ejecución de peritajes antropológicos en los pueblos originarios de Chiapas. A. G. M. Rocha & M. C. de Almeida (Eds.), *La disputa por el discurso del derecho en nuestra América: aportes y tensiones desde los mundos indígenas, tradicionales y quilobolas para la crítica del derecho moderno* (pp. 129–156). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2v88dgb.9>
- García, M. (2023). *Desarrollo de Quetzal*. [Manuscrito].
- Garzón López, P. y Mejía Mesa, Ó. (2019). *Pueblos indígenas y estado. Avances, límites y desafíos del reconocimiento indígena*. Siglo del Hombre Editores.

- Geilfus, F. (2002). *80 herramientas para el desarrollo participativo*. IICA.
- González, L. (1978). *Evolución de la instrucción pública en Costa Rica*. Editorial Costa Rica.
- González, G y Martínez F. (2020) *Diccionario Escola del Cabécar de Chirripó*. Universidad de Costa Rica.
- Guevara, M. (2004). *Datos sobre los cabécares de Chirripó*. Mimeografiado.
- Guevara, M. y Vargas, J. (2000). *Perfil de los pueblos indígenas*. Informe Final consultoría coordinada por RUTA/ Banco Mundial y UTN-CR / RUTA.
- Guevara, F, Nercis, I y Ovares, S. (2015). Los docentes de lengua y cultura: Una mirada reflexiva y crítica de la educación indígena costarricense. *Revista Electrónica Educare* , 19 (2), 317-332. http://www.scielo.sa.cr/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1409-42582015000200018&lng=en&tlng=es.
- Hall, C. (1984). *Costa Rica, una interpretación geográfica con perspectiva histórica*. Editorial Costa Rica.
- Harris, M. (2006). *Antropología Cultural*. Ediciones Pearson.
- Hernández, Ma. G. V. (2022). La consulta previa en Ecuador ¿Una protección efectiva de Los territorios de las comunidades indígenas? A. G. M. Rocha y M. C. de Almeida (Eds.), *La disputa por el discurso del derecho en nuestra América: aportes y tensiones desde los mundos indígenas, tradicionales y quilobolas para la crítica del derecho moderno* (pp. 69–83). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2v88dgb.6>
- Hernández, R, Fernández C y Baptista, P. (2006). *Metodología de la Investigación*. Cuarta Edición, McGraw Hill.
- Huamán, A., y Lahura, R. (2013). Estado, política y Amazonía. Aproximaciones desde el Seminario Taller del GDRI-APOCAMO “Política indígena amazónica y derecho a la consulta en Perú y Colombia”. *Revista Anthropia*, Año 11 N° 11.
- Hurtado de Mendoza, L. (1984). Asentamientos indígenas cabécar en la cuenca media del Pacuare, Costa Rica. *Memorias del Primer Simposio Científico sobre Pueblos Indígenas de Costa Rica*. CONICIT-UCR-IGCR.
- Ibarra, E. (1990). *Las sociedades Cacicales de Costa Rica (siglo XVI)*. Colección Historia de Costa Rica. Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos [INEC]. (2013). *X Censo Nacional de Población y VI de Vivienda: Resultados Generales*. 1 ed.
- Leal, K. L. R., Correa, D. M. S., Castro, F. K., González, C. G., Muñoz, A. D. G., Herrera, A. I. R., de la Luz Delgado Gómez, M., Coba, L., Maher, M., Zaragocín, S., Vallejo, I., Galbiati, L. A., Ferreira, L. da C., Lima, M. M. T., Reis, R. B., Moreno, R., Terán, J. T., Duque, T. C. G., Bernal, J. C. G., ... Méndez, M. C. (2022). Mapeo de organizaciones de mujeres indígenas ligadas a la defensa del territorio y el buen vivir en la Amazonia colombiana. *Feminismo y ambiente: un campo emergente en los estudios feministas de América Latina y el Caribe* (pp. 10–28). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2v88dqz.4>
- Ley 5251. Creación de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas. <http://www.cesdepu.com/leyes/5251.11-JUL-1973.htm>

- Loría, A. (2011). *Guía con las directrices sobre el derecho de consulta a los pueblos indígenas en Costa Rica*. [Tesis de Maestría en Administración de Proyectos, Universidad para la Cooperación Internacional].
- Martínez, V. (2023). *La formación de la comunidad de Llanos de Quetzal*. [Documento en Word.]
- Meza, J. (2012). *Diseño y desarrollo curricular*. México: Red Tercer Milenio.
- Ministerio de desarrollo y planificación. [MIDEPLAN]. (2007). *Índice de desarrollo social 2007*.
- Ministerio de desarrollo y planificación. [MIDEPLAN]. (2020). *Índice de desarrollo social 2017*.
- Mondol, L. (2018). La institucionalización de la “cuestión” indígena desde el Estado costarricense. *Revista Rupturas*, 8 (2), 77-100. <https://dx.doi.org/10.22458/rr.v8i2.2114>
- Mora, R. (2019). *Luchas sociales indígenas en Costa Rica, desde 1970 hasta 1990*. [Tesis de Maestría en Antropología Social, Universidad de Costa Rica].
- Morales, M. (2023). *La formación de la comunidad de Suábata*. [Manuscrito].
- Museo Nacional de Costa Rica [MNCR]. (2002.) *Arqueología del área de influencia del Proyecto Hidroeléctrico Angostura, Valle de Turrialba*. Convenio ICE-MNCR. Ricardo Vázquez Leiva, coordinador y editor científico.
- Ministerio de Salud de Costa Rica [MSCR]. (2003). *Informe sobre el estado de salud de la población Cabécar Chirripó*. [Mimeografiado].
- Navas, G. (2014) *Conflicto por la recuperación de tierras en el Territorio Indígena Salitre*. <https://www.albasud.org/blog/es/618/conflicto-por-la-recuperaci-n-de-tierras-en-el-territorio-ind-gena-salitre>
- Obando, A. (2023). *La comunidad de Kaberi, Tulesi*. [Documento en Word].
- Organización Internacional del Trabajo. [OIT]. (2007). *Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. 2a. ed.
- Ornes, M. (1983). *Los caminos del indigenismo*. Editorial Costa Rica.
- Páramo Reales, D., Sierra, C., Jesús, S., & Maestre Matos, L. M. (2020). *Métodos de investigación cualitativa. Fundamentos y aplicaciones*. Editorial Unimagdalena.
- Payán, I. (2023). *Formación de Jamarito*. [Manuscrito].
- Restrepo, C. A. (2021). Decadencia y falacia desarrollista en las Políticas de Educación Ambiental en América Latina/Abya Yala. *Revista NuestrAmérica*, 9(18), 1–24. <https://www.jstor.org/stable/48716415>
- Romero, M. (2022). Pueblos indígenas: resistencia y resiliencia. *Ra Ximhai Revista científica de sociedad, cultura y desarrollo sostenible*. 18(5), 75-93.
- Segura, W. (2023). *Alto Pacuare y su historia*. [Documento en word].
- Sistema Nacional de Áreas de Conservación. [SINAC]. (2016). *Caracterización de los territorios indígenas de Chirripó, Bajo Chirripó y Nairi Awari*.
- Solano, E. (2004). La población indígena en Costa Rica según el censo 2000. Rosero, L (edit) *Costa Rica a la luz del Censo del 2000*. Centro Centroamericano de Población, Proyecto Estado de la Nación, INEC.

- Soriano González, M. (2019). *Los pueblos y comunidades indígenas de América Latina: Filosofía jurídico-política y derechos*. Dykinson. <https://www-digitaliapublishing-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/a/59963>
- United, Nations [UN]. (s/f). *La Declaración Universal de Derechos Humanos* | Naciones Unidas. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>
- United, Nations [UN]. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos indígenas Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos indígenas*. Wwww.un.org. https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
- Valenzuela, F. B. (2022). Desafíos de la interculturalidad para la formación de una ciudadanía del s. XXI. In M. R. JELDRES & S. T. EITEL (Eds.), *Educación y nueva constitución: repensar lo educativo* (pp. 443–464). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv3142tp4.19>
- Valle, E. (2023). *Formación de Ñari*. [Documento de Word].
- Velásquez, R. (2003). *En la alborada del siglo viejo*. Turrialba, C.R.
- Velásquez, R. (2004). *Tierra prometida*. Turrialba, C.R.
- Watson, H y Camacho, L. (2011) *Una mirada a la educación de la comunidad cabécar de Chirripó, desde la perspectiva de diferentes actores sociales*. [Informe final del Proyecto de Investigación, INIE, UCR]. <http://repositorio.inie.ucr.ac.cr/bitstream/123456789/166/1/06.02.1951.pdf>
- Zeledón, E. (2003). *Crónicas de los viajes a guatuso Talamanca del obispo Bernardo Augusto Thiel 1881-1895* (1. ed.). Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Anexos

Anexo 1. Especialistas ancestrales Cabécares

Actualmente en Alto Pacuare tenemos la presencia de diferentes especialistas tradicionales según se consigna en el trabajo de campo realizado para esta investigación.

1-Bikakla: Su trabajo consiste en preparar y organizar los velorios, siendo el jefe en estos casos, además organiza las ceremonias de cosecha e inauguraciones de las viviendas.

2-Jo: Su trabajo consiste en darle sepultura al difunto, preparando el cuerpo del mismo. Después de esta labor debe ser purificado con agua caliente con hierbas.

3-Namaitami: La función de ella es estar al lado del fuego preparando las bebidas calientes como el cacao, el café, el maíz. También ella es la que muele el café, el maíz tostado por los satebla. La que prepara las hojas de forma pequeña para servir las bebidas a los personajes de respeto durante el velorio.

4-Namaitami yawa: Su trabajo es ayudar a su instructora y ayudar con todo lo que se hace en los velorios, para aprender y llegar a hacer namaitami y aplicar sus conocimientos en otros velorios.

5-Jotami: Su trabajo es bañar y purificar a Jo cuando este regrese de haber ido a un panteón, prepara el agua con hierbas. También prepara el café, el cacao y el maíz para servirles en la banca ceremonial.

6-Jotami Yawa: Ayuda a su instructor en su trabajo, en todo lo que hace el, tiene que aprender de eso para llegar a hacer una jotami y así poder manejar un velorio.

7-Bikakla Yawa: El al igual que su maestro deberá servir en la banca ceremonial, con cacao, con café, pinol y la chicha tradicional, servir el palmito de pejiballe, pollo, cerdo, con todos los quehaceres,

con todos los trabajos del velorio, él es el aprendiz que terminará igual que un bikakla preparando velorios.

8-Kire Yawa: Trabaja con el jo también, lo único diferente es su nombre. Lo que hace es casi lo mismo que el jo, es un aprendiz que estudia para ser jo, en donde le corresponde hacer velorios, cuando muere alguien envolverlo con la corteza del árbol llamado dätsi. Luego los que se encargan de llevarlo, son los satebla, hasta el lugar de entierro, en donde jo se encargará de darle sepultura.

9-Jawá: Es el principal de los oficiantes tradicionales, es el curandero que regula la relación de la enfermedad y la salud.

Anexo 2 Instrumentos de Trabajo de campo

GUIA DE OBSERVACIÓN y ENTREVISTAS INFORMALES

TERRITORIO INDÍGENA DE ALTO PACUARE

Objetivo: Identificar las características de la matriz cultural de la comunidad cabécar de Alto Pacuare, por medio de consultas informales a pobladores, así como la descripción de la cultura material y otras modificaciones del paisaje, que sea posible documentar gracias a la observación.

Implementación:

1. Recorridos con informantes claves y conversaciones informales con vecinos, así como diálogos permanentes con los informantes claves.

Variables para observar:

Ámbito material:	Camino y otra infraestructura de acceso.
	Medios de transporte
	Viviendas.
	Áreas de cultivo y producción.
	Centros de comercio
	Centros educativos y de salud.
	Áreas comunales
	Artículos de consumo y para la producción.
Área Social	Grupos organizados locales.
	Oficios ancestrales presentes
	Oficios y profesiones asociados a espacios vinculados al Estado.
	Actividades de integración comunitaria.
	Dinámicas en los centros educativos.

	Dinámicas de relación familiar y comunal.
Área simbólica	Cosmovisión sobre la creación del mundo
	Explicación de la función de los cargos ancestrales
	Reglas para la conformación de las familias (clanes y funciones de los miembros de la familia)
	Normas sobre el uso y relación con los animales y las plantas.
	El origen de las enfermedades
	El porqué de ceremonias de integración comunitaria.
	El velorio y la muerte.

GUIA DE TALLER DE CONSULTA SOBRE EL LIDERAZGO EN
TERRITORIO INDÍGENA DE ALTO PACUARE

Objetivo: Conocer desde la perspectiva de los habitantes del Territorio indígena de Chirripó, cuáles son las figuras de poder político y las acciones necesarias para realizar proyectos en la comunidad.

Implementación:

1. Taller con padres de la escuela de ñoribata, se plantea la recuperación por medio de Luvias de ideas de los cuestionamientos básicos.
2. Taller con estudiantes de del Liceo rural de Kjalabata.
3. Taller con miembros de la ADI Chirripó.
4. Entrevistas a informantes claves.

Variables y preguntas:

variable	Pregunta	Métodos de implementación
Figuras de poder y liderazgo político	<p>Desde la tradición de la comunidad ¿quiénes han sido los que han ostentado la dirigencia de las actividades comunales?</p> <p>Actualmente ¿Quiénes son los que lideran la implementación de proyectos de interés comunal?</p> <p>En relación con los cargos tradicionales ¿Antes aparecido o de alguna forma continúan vigentes?</p>	<p>-Conversatorio</p> <p>-Lluvia de ideas en papelógrafos.</p> <p>-Escriben respuestas en papeles.</p> <p>-Dibujos en papeles.</p> <p>-Dialogo, entrevista.</p>

<p>Proyectos desarrollados (escuela, camino, salón comunal, proyecto de mujeres)</p>	<p>¿Cómo nació la implementación de ese proyecto?</p> <p>¿Podría describir los diferentes pasos que se han dado para el desarrollo de esta iniciativa?</p> <p>¿cuáles fueron los actores tanto internos como externos a la comunidad que participaron en el desarrollo de este proyecto?</p> <p>¿Que piensa la comunidad actualmente sobre este proyecto, lo apoyan, les gusta, o no les afecta ni para bien ni para mal, o se sienten a gusto con este?</p>	
<p>Actores a lo interno de la comunidad</p>	<p>¿A lo interno en la comunidad cuáles son las diferencias sociales que usted puede describir sobre los pobladores?</p> <p>¿Las personas que tienen mayores recursos económicos tienen algún</p>	<p>-Conversatorio</p> <p>-Lluvia de ideas en papelógrafos.</p>

	<p>papel de relevancia dentro de la comunidad o no juegan ningún rol de importancia?</p> <p>¿En los proyectos conversados qué papel jugaron los diferentes actores comunales de Alto Pacuare?</p>	<p>-Escriben respuestas en papeles.</p> <p>-Dibujos en papeles.</p> <p>-Dialogo, entrevista.</p>
<p>Visión de la comunidad ideal.</p>	<p>¿Pero usted cuál es la visión ideal de cómo debería ser su comunidad?</p> <p>¿En comparación con una comunidad no indígena en qué aspectos cree usted que debe cambiar, mejorar o conservar las actuales características su comunidad?</p> <p>¿Cuáles acciones a futuro cree usted que se deben de emprender para alcanzar el ideal de comunidad?</p>	

Nota: En la implementación de estas preguntas se desarrollaban preguntas adicionales que surgían de manera orgánica en el espacio de indagación.

Anexo 3. Imágenes



Imagen de los cerros aledaños a la comunidad de Alto Pacuare.



Ingreso a la comunidad, camino en proceso de lastero



Rótulo de ingreso a la comunidad de Alto Pacuare



Colegio de la zona llamado Liceo de Roca Blanca. La construcción son del estilo las últimas que se han realizado.



Trillos que conectan los diferentes caseríos, solo es posible transitarlos a pie.