

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA  
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO

LUCHAS SOCIALES INDÍGENAS EN COSTA RICA, DESDE 1970 HASTA 1990

Tesis sometida a la consideración de la Comisión del Programa de Estudios de Posgrado en  
Antropología para optar al grado y título de Maestría Académica en Antropología

RAÚL ANTONIO MORA PANA

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, Costa Rica

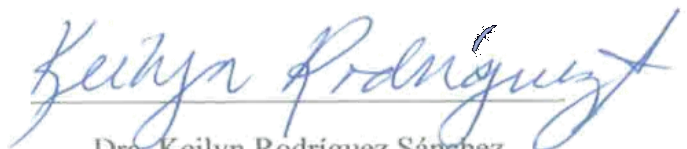
2019

*¿Recuerdas, Nemesio, cuando le ofreciste a tu compañero de escuela una guayaba? Se lo dijiste en tu idioma, y un profesor te oyó. Estabas tan asustado. Tuviste que correr porque te perseguía para golpearte. La educación en Costa Rica no te permitía hablar boruca, tu idioma materno. Lograste escapar y te fueron a buscar hasta con la policía.*

*Al final no te hicieron nada, pero nunca más volviste a la escuela.*

José Román, para el Semanario Universidad, 3 de julio del 2018. Se refiere a Nemesio González, muerto el 7 de abril del 2018, uno de los últimos hablantes de boruca.

“Esta tesis fue aceptada por la Comisión del Programa de Estudios de Posgrado en Antropología de la Universidad de Costa Rica, como requisito parcial para optar al grado y título de Maestría Académica en Antropología”



Dra. Keilyn Rodríguez Sánchez  
**Representante del Decano  
Sistema de Estudios de Posgrado**



Dr. Marcos Guevara Berger  
**Profesor guía**



Dra. Denia Román Solano  
**Lectora**



M. Sc. Vania Solano Laclé  
**Lectora**



Dra. Giselle Chang Vargas  
**Representante Programa de Posgrado en Antropología**



iii  
Raúl Mora Pana  
**Candidato**

## Tabla de contenidos

Portada.....	i
Dedicatoria .....	ii
Hoja de aprobación.....	iii
Tabla de contenidos.....	iv
Resumen.....	vi
Lista de cuadros y fotografías.....	vii
Licencia de publicación.....	viii
Introducción .....	1
Justificación .....	4
Antecedentes.....	7
a) Trabajos sobre pueblos originarios o indígenas de Costa Rica .....	7
b) Trabajos sobre movimientos sociales .....	12
c) Luchas sociales indígenas en Costa Rica .....	17
d) Construcción del Estado-nación .....	21
Marco conceptual .....	24
Construcción del Estado-nación .....	24
Lucha política, normativa legal y Estado .....	27
Movimientos sociales.....	32
Pueblos indígenas u originarios .....	40
Síntesis.....	47
Pueblos y territorios indígenas en Costa Rica.....	50
Objetivos .....	54
Objetivo general .....	54
Objetivos específicos.....	54
Metodología .....	55
Caracterización de los sujetos de investigación .....	55
Etapas de la investigación .....	56
Dificultades de la investigación .....	66
Recopilación de datos y análisis .....	74

Legislación indígena de 1939 a 1966 .....	74
Expansión estatal e indigenismo.....	82
Ley Indígena.....	100
Creación e intervención de CONAI .....	110
Lucha por tierras .....	125
Lucha contra la exploración de petróleo.....	148
Organismos internacionales .....	159
Organizaciones indígenas.....	169
Lucha por la cedulação ngäbe .....	196
Conclusiones y recomendaciones.....	203
Bibliografía .....	210
Periódicos .....	223

## Resumen

Esta tesis tiene como objetivo el estudio de las principales luchas indígenas ocurridas en Costa Rica entre los años 1970 y 1990. En ella, se ofrece un análisis de las formas organizativas de esas luchas, de sus posicionamientos ante las políticas estatales en materia indígena y de sus alcances.

En tanto herramientas conceptuales, categorías como *movimientos* y *movilizaciones sociales* permiten dimensionar los logros y alcances de las luchas, mientras que términos como *pueblo social* y *político* enfatizan los posicionamientos políticos de los pueblos indígenas ante actores como el Estado y empresas privadas. El concepto de *indio permitido* intenta dar cuenta, sin agotarla, la relación conflictiva entre actores sociales indígenas e instituciones estatales.

Posteriormente, se presenta una caracterización de la población de estudio y un breve perfil de los actores y expertos entrevistados, así como de la estrategia metodológica seguida. Enseguida, se da paso a la exposición y análisis de las luchas sociales estudiadas.

Finalmente, el apartado de conclusiones y recomendaciones resume los principales hallazgos y propone nuevas rutas para futuros estudios.

## **Lista de cuadros y fotografías**

Cuadro 1.	Leyes y decretos sobre materia indígena, años 1939 a 1966	82
Cuadro 2.	Principales luchas y sus características	194
Fotografía 1.		182
Fotografía 2.		184



UNIVERSIDAD DE  
COSTA RICA

SEP Sistema de  
Estudios de Posgrado

**Autorización para digitalización y comunicación pública de Trabajos Finales de Graduación del Sistema de Estudios de Posgrado en el Repositorio Institucional de la Universidad de Costa Rica.**

Yo, raúl mora pana, con cédula de identidad 1960721, en mi condición de autor del TFG titulado luchas sociales indígenas en Costa Rica, desde 1970 hasta 1990

Autorizo a la Universidad de Costa Rica para digitalizar y hacer divulgación pública de forma gratuita de dicho TFG a través del Repositorio Institucional u otro medio electrónico, para ser puesto a disposición del público según lo que establezca el Sistema de Estudios de Posgrado. SI  NO \*

\*En caso de la negativa favor indicar el tiempo de restricción: \_\_\_\_\_ año (s).

Este Trabajo Final de Graduación será publicado en formato PDF, o en el formato que en el momento se establezca, de tal forma que el acceso al mismo sea libre, con el fin de permitir la consulta e impresión, pero no su modificación.

Manifiesto que mi Trabajo Final de Graduación fue debidamente subido al sistema digital Kerwá y su contenido corresponde al documento original que sirvió para la obtención de mi título, y que su información no infringe ni violenta ningún derecho a terceros. El TFG además cuenta con el visto bueno de mi Director (a) de Tesis o Tutor (a) y cumplió con lo establecido en la revisión del Formato por parte del Sistema de Estudios de Posgrado.

**INFORMACIÓN DEL ESTUDIANTE:**

Nombre Completo: raúl mora pana

Número de Carné: 951956 Número de cédula: 1960721

Correo Electrónico: raulpana77@hotmail.com

Fecha: 15 de enero 2020 Número de teléfono: 83651733

Nombre del Director (a) de Tesis o Tutor (a): Marcos Guevara Berger

RMP.

**FIRMA ESTUDIANTE**

Nota: El presente documento constituye una declaración jurada, cuyos alcances aseguran a la Universidad, que su contenido sea tomado como cierto. Su importancia radica en que permite abreviar procedimientos administrativos, y al mismo tiempo genera una responsabilidad legal para que quien declare contrario a la verdad de lo que manifiesta, puede como consecuencia, enfrentar un proceso penal por delito de perjurio, tipificado en el artículo 318 de nuestro Código Penal. Lo anterior implica que el estudiante se vea forzado a realizar su mayor esfuerzo para que no sólo incluya información veraz en la Licencia de Publicación, sino que también realice diligentemente la gestión de subir el documento correcto en la plataforma digital Kerwá.



## **Introducción**

Esta investigación pretende recopilar y analizar las principales luchas indígenas que han tenido lugar en Costa Rica desde los años setenta del siglo pasado hasta 1990. Aun cuando dos decenios de hechos y análisis aportan suficiente material para justificar la renuncia a un lapso mayor, los límites temporales propuestos no son arbitrarios. La década que dio inicio en 1970 presencié la aparición de la Ley Indígena como un hito en la historia costarricense, tanto en lo concerniente a políticas públicas indigenistas (desde el punto de vista estatal), como disparador y referente de posteriores reivindicaciones (desde el punto de vista indígena). Pocos años antes había surgido la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas como un esfuerzo gubernamental de gestión centralizada del tema indígena. No se vea en esto, solamente, una serie de políticas impuestas verticalmente por el Estado hacia estos pueblos, dado que la participación de líderes indígenas fue un factor que debe tomarse en cuenta para un análisis cabal de esa legislación.

Por otra parte, la fecha propuesta como cierre de este estudio coincide con la movilización de los ngäbes por la cedulação, que daría como resultado la redacción de una ley que permitiría el otorgamiento del documento de identidad a este pueblo. La década de 1990 vería, también, la lucha por la aprobación del Proyecto de Ley de Autonomía Indígena. El primer proceso ha sido descrito como “la primera ocasión que una Ley se hace desde las bases y percepciones indígenas” (Zúñiga, 2014a, p. 24). Por otro lado, el proyecto de Autonomía, si bien fue archivado en el Congreso en el 2018, demanda para sí una

investigación independiente tanto por el tiempo que ha abarcado como por la relevancia que tiene en la agenda política de los pueblos originarios. Existen ya, por lo demás, estudios publicados acerca de la lucha por la cedulaación de los ngäbes, mientras que de las décadas entre 1970 y 1990 no hay aún una investigación comprehensiva.

Conviene enfatizar que no se trata de un recuento de todas las luchas habidas durante la periodización en todos los territorios indígenas (y fuera de ellos). Se seleccionaron aquellas que han tenido un impacto mayor tanto en sus mismas comunidades como en la relación con los diversos actores que han estado presentes durante las movilizaciones. Este impacto incluye los logros intencionalmente buscados (o no) al iniciar los procesos reivindicativos, la creación de estructuras organizativas, con sus estrategias y tácticas, que dan fuerza y capacidad de acción al movimiento, y la duración en el tiempo de esos alcances, algunos de ellos superando la mera coyuntura. En cuanto a la relación con aliados y enemigos (en el sentido de actores que buscan objetivos contrarios o diferentes a los del movimiento), uno de los aspectos más importantes tiene que ver con los diferentes tonos que ha adquirido la relación indígenas – Estado.

En el fondo, se trata de caracterizar al *sujeto del movimiento indígena* construido a lo largo del periodo. La utilización en singular de los sustantivos obedece solamente a un deseo de facilitar la presentación del tema.

Esto quiere decir que, además de la exposición de las principales luchas, se ofrece un análisis de estas desde criterios de ingreso que resaltan el carácter político de este sector

de la población, reflejado tanto en su aporte a la construcción de nuevas formas de ciudadanía, en su caracterización como *pueblo político*, según la categoría analítica utilizada en el marco conceptual y en su puesta en escena como fuerza política en el marco del Estado nación que es Costa Rica.

Como todo trabajo investigativo de este tipo, en la sección Antecedentes se exponen las publicaciones que se han ocupado de temas parciales relativos a este (tratamientos conceptuales, experiencias de lucha). El Marco conceptual ofrece elementos categoriales para analizar las luchas recabadas, mientras que la Metodología habla de las diferentes etapas de las que consta este trabajo, de las fuentes consultadas y de las dificultades encontradas durante su realización. Se presenta, asimismo, una breve caracterización de los sujetos de investigación, tanto de los diferentes pueblos indígenas que habitan este territorio como de los informantes entrevistados.

Antes de narrar y analizar las luchas indígenas investigadas, se exponen las condiciones que las posibilitaron, mediante un repaso de las políticas estatales sobre el tema indígena, lo cual incluye legislación desde finales de la década de 1930.

Finalmente, las Conclusiones y recomendaciones ofrecen una síntesis de los hallazgos de la investigación y brindan temas y caminos a seguir para búsquedas futuras.

## Justificación

Los pueblos indígenas tienden a ubicarse dentro de los sectores más vulnerables en sus respectivos países (Anaya, 2005; Cimadamore, Eversole y McNeish, 2006; Damman, 2006; Cornell, 2006; Ixchú y Sacalxot, 2010). En Costa Rica, los índices de mortalidad infantil y de morbilidad en la población indígena duplican o triplican los nacionales (Guevara, 2000). Talamanca, que concentra el 60% de la población indígena nacional (I Foro Nacional de Salud de los Pueblos Indígenas de Costa Rica, 2005) es, según el Índice de Desarrollo Humano, el cantón que ocupa el último lugar (Ministerio de Planificación Nacional y Política Económica, 2018).

Así como son el sector menos favorecido según los indicadores socioeconómicos, los pueblos originarios fueron sistemáticamente excluidos de la construcción de las narrativas nacionales, para las cuales parece que no había más costarricenses que los del Valle Central, por lo demás (según el imaginario) de ascendencia europea.

Podría decirse que la academia costarricense, salvo algunas excepciones, y valga el oxímoron, ha hecho eco de este silencio. Al menos para el periodo que se propone investigar es notoria la dificultad de considerar a los indígenas como *sujetos políticos*, activos y constructores de un proyecto nacional<sup>1</sup>. Los trabajos dedicados a ellos tienden a versar sobre aspectos culturales o demográficos o bien, presentan los desafíos a los cuales se enfrentan sin llegar a analizar la forma en que asumen dichos problemas, principalmente,

---

<sup>1</sup>Ya se verá en su momento que el proyecto nacional propuesto desde el movimiento indígena pasa por un replanteamiento de la noción clásica de ciudadanía.

quizás, porque se espera que sea el Estado quien se ocupe de resolver tales desafíos. Del carácter paternalista de la relación Estado-pueblos indígenas se encuentran numerosas referencias a lo largo de esta investigación. Por lo demás, este énfasis en lo cultural o socioeconómico -en detrimento de la dimensión política por parte de quienes se han ocupado de estos temas- refleja el carácter de las políticas estatales hacia las poblaciones indígenas.

No existe un trabajo que recoja las luchas indígenas del periodo<sup>2</sup>. Por otra parte, las historiografías generales sobre la Costa Rica del siglo XX poca o ninguna alusión hacen al tema. Este trabajo busca proyectar una mirada sobre los pueblos originarios en tanto *constructores de sus propios destinos*, lejos de la clásica concepción folclorista y museográfica.

Se ha elegido la década de 1970 como inicio de la periodización de este trabajo. Diversos acontecimientos marcaron el comienzo de una nueva forma de hacer política por parte de los pueblos indígenas, entendida, la política, en sus dos principales acepciones: tanto la búsqueda de procesos de empoderamiento como en la forma de hacer comunidad. Como se indicó, esta década vio la creciente aparición de movimientos diferenciados de las clásicas luchas obreras. Diez años más tarde surgieron “las primeras organizaciones indígenas de tipo moderno” (Gros, 1998, p. 183). Para el caso costarricense en particular, la inmovilidad de las organizaciones obreras a partir de la década de 1950, producto de la

---

<sup>2</sup> Como sí lo hay sobre periodos anteriores. En los antecedentes se citarán las publicaciones de Solórzano sobre la Conquista, la Colonia y las primeras décadas del siglo XX.

represión sufrida, facilitó la aparición de formas organizativas alternativas. En todo caso, además de la mencionada Ley Indígena de 1977 y su reglamento un año después, en 1973 se emite la ley N° 5251 que crea la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI) y, en 1975, se crea oficialmente el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, cuya presidencia han asumido dos costarricenses (indígenas bruncas ambos): José Carlos Morales, de 1981 a 1984 y Donald Rojas, de 1988 a 1993.

Desde entonces hasta hoy, los objetivos y formas de resistencia y protesta se han diversificado, al tiempo que han surgido nuevos actores en nuevos escenarios; sin embargo, muchos de los principales líderes de los inicios del periodo a investigar continúan activos, lo cual brinda otro motivo para la realización de este trabajo: aún es posible recoger sus testimonios y experiencias de primera mano.

Sirva, pues, esta memoria como homenaje a quienes intentaron, algunos con sus vidas, e intentan dignificar a sus pueblos.

## **Antecedentes**

En este apartado se comentan los estudios publicados relacionados con el tema y con el campo conceptual de esta investigación, agrupándolos en cuatro áreas: a) Trabajos acerca de pueblos indígenas de Costa Rica; b) Análisis sobre movimientos sociales, lo cual sirve como introducción al tema de las luchas indígenas, sin buscar establecer una tipología de estas. Asimismo, funciona como apoyo en la caracterización de los indígenas como *sujetos políticos*; c) Experiencias de luchas específicamente indígenas. Un cuarto eje temático se relaciona con la construcción del Estado-nación. Se considera importante porque en el análisis de estas narrativas nacionales se observa el lugar asignado a los pueblos originarios del país por parte de los constructores de este proyecto.

### **a) Trabajos sobre pueblos originarios o indígenas de Costa Rica**

A continuación se citan los trabajos que versan sobre el tema indígena costarricense publicados dentro del periodo de estudio de esta investigación. Dado el énfasis de este trabajo, son privilegiados los textos que abordan directa o indirectamente la dimensión política.

Un panorama general de los aspectos geográficos, demográficos, culturales, económicos, de organización social, etc., de los diferentes pueblos indígenas del país está presente en varios textos. Siguiendo el orden cronológico de su publicación, se encuentra el trabajo de Ornes (1980), quien hace un recuento de la situación en diferentes aspectos de la

vida de los pueblos originarios desde la época precolombina hasta el momento de la publicación del texto. Dada su formación académica, el autor enfatiza el aspecto jurídico. Al tratar el tema de las problemáticas y desafíos que experimentan estas poblaciones, lo hace fundamentalmente desde el punto de vista en que el Estado los ha abordado y no desde una perspectiva propiamente indígena. Es probable que esto se deba a un criterio básico de ingreso al tema, y es que, según el autor, “EL PROBLEMA INDIGENA ES ANTE TODO UN PROBLEMA BLANCO” (1980, p. 141; énfasis en el original). Siguiendo una lógica no explicitada por Ornes, si el problema indígena es ante todo un problema blanco, le corresponde a este solucionarlo. Menciona el mismo autor:

Cabe preguntarse, pues, si antes de haber creado la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas, no hubiese sido más recomendable haber fundado en las regiones cercanas a las comunidades indígenas una comisión “ladinista” que hubiera ofrecido a la población ladina que lo necesitara, mejores medios de existencia, y a la vez emprendido todo un plan educativo, social y económico que la hubiese hecho abandonar la explotación a las comunidades indígenas, de las que dependen en gran parte para subsistir. (Ornes, 1980, p. 141).

Ornes designa con el término *ladino* a los grupos mestizos que tienen contacto permanente con los indígenas y, sin dejar de reconocer el valor de sus análisis, por momentos cae en contradicciones, como cuando se pregunta: “¿Pero existe realmente el indígena? Quizá no. Tal vez lo único que exista realmente es un hombre, marginado,



superexplotado, crónicamente subdesarrollado, desclasado y subproletario” La ladinidad la define desde una relación de dominación entre mestizo e indígena, despojando a este último de profundidad histórica, a la vez que otorga preeminencia ontológica al primero. Más adelante se hablará sobre la capacidad de instrumentalización de identidades por parte de grupos indígenas para obtener reconocimiento por parte de los otros, Estado incluido.<sup>3</sup>

Una detallada puesta al día de muchos de los temas mencionados en el trabajo de Ornes constituye la investigación de Guevara y Chacón (1992). Además de una perspectiva histórica de las poblaciones originarias, ofrece un análisis de la legislación acerca del tema, lo cual es importante puesto que se quiere abordar en esta investigación la relación Estado-pueblos indígenas. También incluye problemas a que se enfrentan dichos pueblos y algunos hitos importantes en la historia política y social de los diferentes territorios.

Una actualización de la publicación anterior puede verse en Guevara (2000), si bien este último hace una presentación más detallada de cada grupo étnico. Un estudio similar, aunque de menor extensión, es el trabajo de Bozzoli y Guevara (2002). Este trabajo tiene, sin embargo, la particularidad de mencionar la presencia en nuestro país de los *miskitos* como migrantes recientes, provenientes en su mayoría de la costa atlántica de Nicaragua. Asimismo, sistematiza los principales desafíos a los que se enfrentan estos pueblos y analiza las políticas y la normativa legal del Estado costarricense sobre la materia. Un trabajo más extenso sobre este último tema fue realizado por Chacón (2001), donde recopila y comenta de forma crítica, principalmente, la jurisprudencia producida por la Sala

---

<sup>3</sup> Sin que la palabra *instrumentalización* implique, aquí, un juicio de valor.

Constitucional. El punto central de esta crítica está relacionado con la desaplicación de la ley, pues el país cuenta con importantes instrumentos jurídicos que tutelan lo indígena. Según el autor, esta desaplicación es expresión de una falta de voluntad política. Otro tema objeto de críticas por parte del autor es el de la creación de instituciones que funcionan como entes de representación indígena (CONAI, Asociaciones de Desarrollo Integral). Para Chacón esto forma parte de una estrategia de integración estatal con relación a los pueblos indígenas. Como se verá más adelante, se está en presencia de una expresión de la política indigenista del Estado costarricense.

Bozzoli (2003) presenta un breve recorrido histórico sobre las personas que se han dedicado al tema indígena, en la academia, desde el tiempo de la Conquista hasta el momento de la publicación de dicha obra. Este trabajo permite hacer un mapeo inicial de los asuntos más importantes para los académicos a través del tiempo (y, consecuentemente, los temas que han ocupado las reivindicaciones indígenas). También ofrece una bibliografía de las investigaciones publicadas acerca de la temática indígena.

Argilés (2004) presenta un panorama general histórico social de los pueblos indígenas, enfocado en los mecanismos de dominación y violencia a que han sido sometidos. Uno de los principales ejes del trabajo es la política indigenista del Estado y de cómo la creación de instituciones propició la aparición de cuadros clientelares.

Existen, por supuesto, estudios de carácter más específico relativos a los pueblos indígenas. Se citan a continuación solamente aquellos que estén de alguna manera

vinculados con el tema de esta investigación.

Rojas (2002), analiza los procesos de construcción de identidad de los bribris desde la matriz tradición-modernidad, con énfasis en la presencia de diferentes organizaciones eclesiales en el territorio. Un estudio más amplio sobre el tema, por parte del mismo autor, fue publicado años más tarde (2009). Villalobos y Borge (1998), estudian la historia social y política de los bribris y cabécares de Talamanca, al tiempo que compendian algunos de los desafíos a los que se han enfrentado estas poblaciones.

Ornat (2002) analiza los procesos identitarios en el pueblo de Quitirrisí y se plantea si a raíz de la demarcación y declaración de Reserva de este territorio y de las relaciones con entidades estatales (CONAI, principalmente) puede hablarse de un fenómeno de etnogénesis o de luchas particulares entre líderes de la comunidad. A nivel metodológico, se recupera la clasificación elaborada de los diversos actores en estos procesos.

El Instituto Nacional de la Mujer, INAMU, (2008) publicó una colección de materiales didácticos (cinco en total) que, inspirados en la metodología de Paulo Freire, pretenden fomentar la creación de procesos de empoderamiento de las mujeres indígenas. Cada texto propone un contenido temático (a saber: cultura, tierra, educación, salud y derechos políticos) con indicaciones sobre cómo trabajarlos con grupos de mujeres. Estos textos están acompañados de material audiovisual diseñado para los diferentes grupos étnicos (cabécares, bribris, ngäbes, chorotegas, malekus y huetares; se ha respetado la grafía de los originales). Contienen, asimismo, guías de capacitación de mujeres indígenas

para que estas se conviertan, a su vez, en generadoras de procesos similares al interior de sus comunidades.

Hay varias publicaciones que compendian y analizan las normas jurídicas que versan sobre el tema indígena en Costa Rica. Véanse, por ejemplo, además de las ya mencionadas, Chacón, 2012; Chacón, 2015; Chacón, 1998, compendia los decretos que delimitan los territorios indígenas en el país.

Desde la lingüística, valga mencionar el trabajo de Constenla (2011), quien brinda una panorámica de la historia de las lenguas habladas en Costa Rica, incluyendo aquellas que sobreviven en el presente. Ofrece una clasificación de estas lenguas según sus respectivas familias lingüísticas, así como su distribución a lo largo del territorio, tanto en el pasado como en la actualidad. Según el autor, todas las lenguas indígenas habladas en el país están en peligro de extinción, citando como causa principal la nula presencia de estos idiomas en la administración pública. Se menciona este texto porque constituye un esfuerzo por llamar la atención sobre la muerte de lenguas que, por diversas razones, parecen condenadas a desaparecer. Es la dimensión política del oficio del lingüista quien, defendiendo con sus medios una lengua, hace una apuesta por la sobrevivencia y reproducción de la cultura que ella expresa (Hagège, 2002).

## **b) Trabajos sobre movimientos sociales**

Establecer un estado de la cuestión en este tema escapa a los objetivos de esta investigación. Se mencionan principalmente los autores que han estudiado el tema en Costa

Rica. Los trabajos de autores extranjeros sin referencias a la región son citados cuando se desee hacer una presentación general de esta cuestión o con el fin de discutir aspectos puntuales que se consideran importantes para su desarrollo. De ningún modo se pretende exhaustividad en su tratamiento. Como se mencionó, no se establecerá una tipología de las luchas indígenas, si bien la teoría sobre movimientos sociales es útil en el análisis de aquellas.

En Costa Rica, el autor que, desde el enfoque conceptual de esta investigación, ha trabajado recientemente de manera más sistemática en el tema de los movimientos sociales es Gallardo (2005, 2006a, b). Aunque toca el tema indígena tangencialmente, sus aportes en este sentido no dejan de ser importantes y novedosos, en tanto se distancian de los criterios de análisis propuestos por otros autores. Mientras que investigadores como Camacho y Menjívar (2005) y de la Cruz (1984) consideran a los movimientos sociales como expresión de la *sociedad civil*, por ejemplo: “concebidos [los movimientos populares], en el conjunto de los movimientos sociales y como expresión dinámica de la sociedad civil en relación con el Estado” (Camacho y Menjívar, 2005, p. 84), el recién mencionado Gallardo (2005) y Touraine (2005) disienten. Para el primero, afirmar lo mencionado por Camacho y Menjívar equivale a limitar las luchas de los movimientos a demandas que pueden ser resueltas dentro del *statu quo*<sup>4</sup>. Touraine (2005), por su parte, prefiere enfocar el tema dentro de los derechos culturales, lo cual, en su concepción, posibilita tener como centro al

---

<sup>4</sup>Se habla, por supuesto, dentro del plano conceptual. Que las luchas indígenas efectivas se lleven a cabo en escenarios institucionalizados y bajo los códigos de la legalidad, es otra cosa, pero conceptualmente no tiene que ser necesariamente así.

sujeto, lo que permite pensar más adecuadamente a las minorías. De ahí que, en un trabajo anterior (1992) insista en la necesidad de abandonar el concepto de *clases sociales* por el de *movimientos*, debido a razones similares.

Por otra parte, en Camacho y Menjívar (2005) está presente la idea de que la lucha de clases determina en última instancia las restantes luchas. Esto, cuando menos, exige contrastación empírica. De igual manera, despoja a estos movimientos de su *novedad*, por decir lo menos, consistente en que ya no estén subordinados a la clase obrera, la cual actuaría como eje, vanguardia de otros sectores y lugar de condensación de otros grupos. Lo que distingue a los nuevos movimientos sociales es, pues, la desaparición de una clara base clasista en ellos. (Gallardo, 2005; Mees, 1998).

Alvarenga (2005) realiza un trabajo sobre luchas sociales en Costa Rica a partir de 1960 que resulta de interés por hacer referencia a las movilizaciones más recientes organizadas alrededor de *movimientos cívicos y comunales*. Aquí, la principal reivindicación de estos movimientos sería el ejercicio de una ciudadanía efectiva, lo cual tiene como referente un sólido Estado de derecho. Aunque el tema del libro son luchas ciudadanas, Alvarenga plantea la discusión, muy valiosa, del carácter *sistémico* de dichas experiencias. Para citar un ejemplo: “ni siquiera en aquellas [movilizaciones] dirigidas por la izquierda, se había llegado a desarrollar un discurso directamente dirigido contra la ‘clase política’” (2005, p. 295). De este texto interesan básicamente dos cosas; la primera sugiere una hipótesis de trabajo, y consiste en preguntarse si las luchas indígenas son *ciudadanas*

en el sentido arriba indicado (es decir si tienen lugar y se resuelven dentro de la institucionalidad). El segundo aspecto se refiere al tema más amplio de la política indigenista del Estado costarricense. Según la autora, la Dirección Nacional de Desarrollo de la Comunidad (DINADECO), fue creada, en parte ‘con el fin de controlar el movimiento comunal’ (p. 29). Hay un paralelismo claro con la creación de las Asociaciones de Desarrollo en los territorios indígenas, las cuales vinieron a suplantar las formas de organización tradicionales en esos territorios.

Hay, asimismo, estudios que, si se quiere, presentan interés geográfico y metodológico. Edelman (2005) lleva el análisis de estos fenómenos a un ámbito aún menos explorado hasta entonces: las luchas no urbanas, y en términos metodológicos es importante la forma en que integra en el texto las vicisitudes por las que pasó al hablar con sus informantes. Al ocuparse este estudio de las luchas campesinas en el marco de las políticas neoliberales implantadas en el país desde la década de 1980, es digno resaltar el esfuerzo que hace el autor por contextualizar dichas movilizaciones con sucesos macroeconómicos y políticos suprarregionales. En una línea similar, Gaete, Garro y Rivera (1989), estudian los movimientos campesinos de la segunda mitad de la década de 1980 en Costa Rica. De este texto se han tomado referencias útiles en cuanto a la recopilación y sistematización de la información.

Además de trabajos históricos, los hay también de tipo más conceptual (sin que este aspecto falte en los anteriores). El citado trabajo de Edelman hace una crítica al tratamiento

que de los *nuevos* movimientos sociales han hecho los académicos. Estos, según Edelman (2005), han descuidado las dimensiones políticas y económicas de esos movimientos. Touraine (2005) distingue derechos *políticos* de derechos *culturales*, ámbito, estos últimos, de lucha por parte de los pueblos originarios. Esto porque, de acuerdo con el autor, posibilita analizar mejor a las minorías, sobre todo aquellas que no tienen estatus de nacionalidad. Para Touraine, la reivindicación de derechos culturales permite, precisamente, llevar al ámbito público lo que anteriormente solo existía en la esfera privada (Touraine, 2005, p. 182). Esto es pertinente para esta investigación. Por ejemplo, desde agosto del 2015 el primer artículo de la Constitución Política del país dice que “Costa Rica es una República democrática, (...) multiétnica y pluricultural”, pero los pueblos indígenas aún no han visto aprobada una ley sobre autonomía en la que han trabajado durante décadas.

Un aporte novedoso que propone analizar los movimientos sociales integrando categorías geográficas es el de Porto Gonçalves (2004). El autor enfatiza la relevancia de asumir el tema (y, en general, cualquier tema en ciencias sociales) desde un enfoque multidisciplinario. En cuanto al campo de la geografía, es útil recuperar dos elementos: la geopolítica como factor determinante en el surgimiento de la Modernidad (con la consiguiente configuración de los diferentes pueblos originarios en América), y el concepto de frontera, tanto entre países como las que se ubican entre grupos en conflicto (de ahí la relación frente –de batalla– y frontera). Este último punto es oportuno, pues contribuye a deconstruir y a desnaturalizar las fronteras entre países, al recordar que su constitución es producto de relaciones de fuerza. De igual forma es pertinente pensar la construcción de las



fronteras por sus efectos. Piénsese, si no, en la luchas de los ngäbes por la cedulaación<sup>5</sup>.

### **c) Luchas sociales indígenas en Costa Rica**

De todos los ejes temáticos, este es el central en el tema de estudio aquí propuesto y a la vez, del que se encuentra menos bibliografía. Los trabajos publicados al respecto se enfocan en generalidades sobre los retos actuales de los pueblos indígenas (actuales en el momento de su publicación) o en experiencias específicas de lucha.

Dentro de los primeros, se encuentra el líder indígena Swaby (2003) quien hace un recorrido sobre las diversas políticas estatales y cómo estas han obstaculizado el desarrollo y los proyectos de autonomía indígenas. Bozzoli y Guevara (2002) hacen referencia al *movimiento indígena*. Los autores justifican la expresión en singular al encontrar convergencias en las reivindicaciones y luchas de distintos grupos, aunque hayan operado de manera independiente entre sí. Esto se explica, en parte, y de acuerdo con Swaby (2003), por el hecho de que los diversos grupos indígenas se enfrentan a problemas similares. Asimismo, justifican la conceptualización de *movimiento* en tanto son luchas que se han dado *desde las bases* y han logrado convertirse en interlocutores importantes ante el Estado, dado que han alcanzado conquistas significativas. El elemento *popular* de estas luchas forma parte significativa de la conceptualización de movimiento social que aquí se maneja, y que se explicará más adelante.

---

<sup>5</sup>Históricamente, el pueblo ngäbe ha ocupado territorios a ambos lados de la frontera entre Costa Rica y Panamá y el trazado de esta no consideró la movilización de los habitantes de la zona. A inicios de la década de 1990 un grupo de indígenas ngäbes lograron que el gobierno costarricense les concediera cédula de identidad. En abril de 1991 se firmó la Ley de Cedulaación Indígena. Véase Zúñiga, 2014a,b.

En cuanto a experiencias concretas, Amador (2003) expone y discute la lucha entre la defensa de la tradición y la asimilación por la Modernidad que tiene lugar en la comunidad de Curré. Aquí la cuestión principal es la movilización y la oposición del pueblo de Curré ante la eventual construcción de una represa hidroeléctrica por parte de Instituto Costarricense de Electricidad, leído desde el eje de la identidad étnica. De todos los trabajos comentados, este es el que recoge más manifiestamente una experiencia de lucha por parte de personas y organizaciones indígenas. Bourgois (1994) analiza las luchas contra las compañías bananeras ubicadas en Talamanca y Bocas del Toro en una investigación etnográfica durante la década de 1980. Aunque el autor se interesa principalmente en la organización laboral bananera (con las interacciones entre los diferentes grupos, etnias y nacionalidades involucrados), así como por el juego de jerarquías entre estas categorías, la presencia de indígenas guaymíes (el término mayoritariamente utilizado por el Bourgois) lo lleva a estudiar tanto los procesos de proletarianización a los cuales tuvieron que entregarse, como la doble discriminación (racial y económica) a que fueron sometidos y que Bourgois llama *opresión conjugada*. Ante dicha opresión dual, estos indígenas ofrecieron, consecuentemente, reivindicaciones tanto económicas como étnicas. Por el contrario, los “líderes sindicales latinos” no supieron ver la centralidad del problema étnico en las bananeras y lo subordinaron a un asunto de clase (Bourgois, 1994, p. 218).

Otros autores, desde otras disciplinas, se han ocupado de las luchas de diversos pueblos indígenas en Costa Rica en periodos distintos al de la presente investigación. Ver,

por ejemplo, el historiador Solórzano (1992, 1996, 1997, 2000, 2002, 2013). El autor estudia estas luchas como actividades de resistencia ante los intentos de las autoridades de turno (Corona, Estado, Iglesia, colonizadores independientes) por someterlos.

Una notable excepción a lo dicho en la Justificación sobre la renuencia de la academia a caracterizar a los indígenas costarricenses como sujetos políticos es Zúñiga (2014 a, b) quien, en coautoría con líderes indígenas, recoge los testimonios de líderes y participantes de la lucha del pueblo ngäbe por la cedulação. Su trabajo es original en el ámbito investigativo-editorial costarricense porque, además de la inclusión de las voces de los actores del movimiento, la presentación del material, sin perder rigurosidad, se sale de los formatos tradicionales.

Los trabajos hasta aquí reseñados tratan sobre luchas indígenas en Costa Rica, sin embargo, también es valioso referir investigaciones publicadas acerca de luchas indígenas en otros países de América Latina, tanto en parte por las discusiones conceptuales allí presentadas, y en parte por la necesidad de vincular las luchas dadas en dicho país con experiencias en otros países del continente ya que, como se verá en su momento, desde sus inicios las reivindicaciones indígenas costarricenses han tenido una clara voluntad de internacionalización. Los textos encontrados aluden, mayoritariamente, a movimientos en países con gran presencia indígena, como es el caso de Bolivia, Guatemala, Perú, Ecuador y México (Yashar, 1998), Bolivia y Ecuador (Schaefer, 2009), Bolivia (Gustafson, 2009), Ecuador, (Jameson, 2011), México (Alonso y Alonso, 2015; Hernández,

2006), pero también a países como El Salvador (Tilley, 2002). Este último trabajo es interesante porque vincula los movimientos indígenas salvadoreños a lo que la autora llama Movimientos transnacionales de pueblos indígenas (TIPM, por sus siglas en inglés) y la influencia que estos TIPM han tenido en el reconocimiento estatal de las comunidades indígenas salvadoreñas. Esta *reindianización*, que puede ser rastreada desde inicios de la última década del siglo pasado ha obligado a los Estados de varios países latinoamericanos a cambiar sus discursos y políticas, al pasar de hablar del mestizaje, en un proyecto asimilacionista, al reconocimiento de la diferencia etnoracial (Warren & Jackson, 2005).

#### d) Construcción del Estado-nación

No es posible entender la situación actual de los pueblos indígenas sin analizar su relación con los estados nacionales (Bello, 2004)<sup>6</sup>. Aquí se citan trabajos que se ocupan de la construcción de los Estados nacionales (en Costa Rica y en Centroamérica), así como aquellos que han tratado la relación de indígenas con sus respectivos Estados. Los trabajos de Palmer (1993), Molina (2003) y Díaz (2004), analizan la construcción de las identidades nacionales (o de las ‘narrativas nacionales’ como también las llama Palmer) durante el periodo *liberal* (últimas tres décadas del siglo XIX y primeras dos del XX). Lo mismo hacen Soto y Díaz (2006) para la región centroamericana. En principio, los intelectuales liberales de la época, desde el ejercicio de cargos públicos, se dieron a la tarea de construir un imaginario que integrara a los habitantes del país *desde arriba y con un carácter meramente discursivo*.

Uno de los ejes del discurso era la construcción de la identidad del *costarricense*. Homogenizante por necesidad, esta narrativa dominante identificaba al costarricense con el habitante del Valle Central: blanco, masculino, descendiente de europeos, cristiano y laborioso, entre otros rasgos. Aquí estriba la importancia para el tema de investigación: los fenotipos, actitudes y rasgos culturales que no entraban en esta definición eran excluidos o invisibilizados de la realidad nacional. Indígenas, guanacastecos, afrocaribeños y culíes, por citar algunos grupos, no formaban parte de *la identidad nacional*; la cual, a su vez era muy

---

<sup>6</sup> Aunque sea como reacción. Por ejemplo, para Yashar (1998), la exclusión de los indígenas de los puestos de decisión política han dado origen a movimientos de carácter identitario. Esta restricción al acceso de puestos públicos ha obligado a sectores como los movimientos indígenas a fortalecer el ámbito de la sociedad civil.

diferente de la del resto de países centroamericanos, precisamente por el pretendido origen europeo de los costarricenses, en contraste con la fuerte presencia indígena en los otros países de la región. Los efectos de esta invisibilización sociocultural serán comentados en el marco conceptual. Este tema se trata (conceptualmente, sin referencia a la realidad costarricense) en Wade (2000), pero llevado a las décadas finales del siglo XX.

Mención aparte merecen los trabajos que se ocupan de la relación entre el Estado costarricense y los indígenas. *Política en la Talamanca indígena: el Estado nacional y los caciques. Costa Rica, 1840-1922*, de Boza (2003), estudia dicha relación desde las figuras del cacique y del rey. Lo relevante para el tema de estudio es la actuación ambigua de estos líderes quienes, algunos de ellos, en tanto funcionarios del gobierno, en ocasiones servían a los intereses colonizadores del Estado al ser mediadores entre este y sus comunidades, mientras en otras oponían franca resistencia al poder central. Valga aclarar, sin embargo, que dicho trabajo se ocupa exclusivamente de la actividad de los líderes, como menciona explícitamente la autora (pp. 2, 3 y 20). Solórzano, anteriormente citado, en diferentes trabajos (1992, 1996, 1997, 2000, 2002, 2013), analiza las relaciones entre militares, Iglesia, representantes de la Corona (durante la Conquista) o el Estado (periodo republicano) y los indígenas costarricenses. En la Conquista, las acciones de los primeros podían reducirse básicamente a dos: reprimir y extraer mano de obra de las poblaciones indígenas (a su nivel, esto vale también para los frailes, aunque hay casos en que los indígenas recurrían a estos buscando protección (Solórzano, 1997), mientras que la resistencia de estos últimos se expresaba en rebeliones y sublevaciones o bien, en retirarse a lugares de más difícil acceso

para los agresores (Solórzano, 1992).

Díaz-Polanco ha trabajado sistemáticamente esta relación Estado - indígenas, tanto desde el análisis de las políticas indigenistas (Díaz-Polanco et al, 2007), de la autodeterminación y los movimientos indígenas (1991, 1993) como del multiculturalismo (2007). En este último texto, el autor advierte sobre la estrategia de la dominación (el imperio, el capital, el Estado) de definir y administrar la diferencia para sus propios intereses mediante el *multiculturalismo*.

De temas similares se ocupa Gros (1998, 2000, 2004) destacando la instrumentalización de la identidad, por parte de ciertos movimientos étnicos, con el fin de obtener logros dentro del conjunto de las políticas estatales (2000).

## **Marco conceptual**

El presente marco conceptual está construido desde los siguientes ejes: la construcción del *Estado-nación*, dentro de la cual tienen lugar *las luchas indígenas*; una tipología sobre las luchas sociales y los *pueblos indígenas*. Se contará con una conceptualización de lo que se entiende como *indígena* y, en cuanto a *pueblo*, se ofrecerá una definición categorial del mismo. Si bien se mencionó que no interesa una tipología de las luchas indígenas, la discusión servirá para comprender mejor su posicionamiento con relación al Estado y a otros grupos e instituciones.

### **Construcción del Estado-nación**

Como los “movimientos de identidad étnica” (Gros, 2004, p. 206) cuestionan el carácter homogéneo de las naciones en tanto excluyente de los pueblos indígenas, se comentará someramente la construcción de la nación costarricense y el lugar que han ocupado en ella los pueblos indígenas.

En términos generales, las identidades nacionales de los países latinoamericanos son parte fundamental de un proyecto de las clases dominantes ubicadas en lugares de poder (el Estado). En otros términos, la nación es una construcción artificial “guiada por los deseos hegemónicos de los grupos de poder político” (Díaz, 2004, p. 16).

La construcción de una nación supone la formación de identidades nacionales y su asimilación y reproducción por parte de los individuos. Una de las estrategias en la



conformación de identidades nacionales ha sido la reificación y homogenización de la cultura (Fernández de Rota, 2005). Esto moviliza sentimientos de pertenencia geográfico-culturales aunque sea sobre rasgos, valores o elementos materiales que en realidad no son compartidos.

Ahora bien, estos procesos de homogenización corren paralelos a mecanismos de diferenciación con respecto a los *otros* (o a la determinación de estos *otros*). Y la definición de la alteridad también implica la atribución de características reificantes. Se produce así el establecimiento de diferencias por medio de rasgos maniqueos (el costarricense blanco con respecto a los otros no blancos, por ejemplo). De este modo, en el proceso de homogenización o reducción al interior de cada frontera nacional, quienes no presentan el conjunto de rasgos definitorios de la identidad nacional son tendencialmente ignorados, exterminados, o integrados marginalmente.

Así, en Costa Rica, indígenas, guanacastecos y afrocaribeños no formaban parte de la realidad nacional<sup>7</sup> la cual, a su vez, se imaginaba muy diferente de la del resto de países centroamericanos. Esta invisibilización *en el imaginario* tenía, por supuesto, su correlato en lo social: prácticas y políticas gubernamentales que desconocían y actuaban en contra de sus especificidades culturales: educación igual para todos, creada y proyectada desde el centro; desinterés por los sistemas de organización social (tenencia de la tierra, formas de gobierno, etc.), proletarización de los indígenas, etc. Las luchas de los pueblos originarios

---

<sup>7</sup>“Aunque la nación sea una invención colectiva, no toda la sociedad se ve implicada de igual forma en ella” (Pérez, 1999, p. 35).

pasa, por lo tanto, por el reconocimiento nacional de sus prácticas culturales, sociales y políticas, así como por la validación de su estatus de *costarricenses*, pero no desde una categoría abstracta y tradicional de *ciudadanos* sino desde su lugar social específico.

Siguiendo a Vásquez (2004), los Estados modernos no pueden reconocer la pluriculturalidad partiendo de la ciudadanía, donde todas las personas son iguales. Es por esto que tanto Bello (2004), con el concepto de *ciudadanía ampliada*, como Bartolomé (2006), al hablar de *ciudadanía comunitaria, interestatal, mundial, cultural o étnica* cuestionan la noción tradicional de ciudadanía (*estatal*, según Bartolomé), que invisibiliza las diferencias étnicas, culturales, regionales y lingüísticas. Esto implica, entre otras cosas, que las minorías reivindican el disfrute de los derechos del resto de la población nacional sin renunciar a la reproducción de los rasgos que los diferencian como minorías, lo cual, en ocasiones, requiere ser sancionado en el derecho positivo. Un ejemplo de lo primero es la lucha de los ngäbes por la cedulação. El proyecto de Ley de Autonomía ilustra lo segundo, al reconocer, entre otros aspectos, el derecho consuetudinario como compatible con el sistema jurídico nacional. Bauman (2001), por su parte, cuestiona la proliferación de predicados asociados al concepto de ciudadanía. Para este autor, todos estos adjetivos conservan, en su nivel, el mismo error del concepto tradicional de ciudadanía: la idea de una cultura reificada y no como un conjunto de procesos de actualización de identificaciones según los contextos.

Contra estas construcciones restrictivas y excluyentes de los Estados-nación, muchos

movimientos surgen para exigir el reconocimiento legal y cultural de sus formas de organización social, lenguas, sistemas jurídicos, etc. Para Touraine (2005), pretenden hacer público lo que tradicionalmente ha formado parte del ámbito privado.

Dentro de la discusión de la construcción de naciones pluriculturales, el tema de los pueblos originarios merece atención especial. Esto porque su existencia previa a la creación de los Estados modernos los lleva a poder reivindicar, actualmente, una vida antigua como pueblos soberanos (Stavenhagen, 1989). La creación de dichos Estados modernos fue realizada, entonces, desde la violencia ejercida sobre ellos.

Esto implica que la cuestión nacional no puede ser soslayada al abordar el tema indígena. Por ejemplo, cuando Díaz-Polanco (1993) habla del *problema indígena*, se refiere en términos de la cuestión ‘étnico-nacional’. Según él, eliminar las estructuras que generan desigualdades étnicas al interior de un Estado-nación es tan importante como cambiar la estructura socioeconómica (Díaz-Polanco, 1993, pp. 75-77).

Esta contradicción, entonces, entre un sistema legal creado mediante la violencia contra dichos pueblos, y las reivindicaciones y demandas de estos dentro de tales marcos jurídicos, debería abrir nuevas vías de análisis. En este estudio se sostiene que esto se resuelve en primera instancia en el plano político, no en el jurídico, como se verá enseguida.

### **Lucha política, normativa legal y Estado**

La relación pueblos originarios-Estado nacional es, por ende, esencial para

comprender los movimientos indígenas; y puede incluso decirse que tal relación ha sido históricamente ambivalente: por un lado, el Estado ha aplicado prácticas etnocidas<sup>8</sup> con relación a estos pueblos (por ejemplo, en los inicios de su incursión en Talamanca, a mediados del siglo XX, la misión de la escuela primaria consistió en "enseñar la lengua y la cultura no indígena, llegando incluso a la 'prohibición' rotunda del uso de las lenguas maternas" (García, citado en Fernández, 2003, p. 235; comillas en el original), razón por la cual "la mayoría de personas jóvenes perdió su lengua materna" (Herrera, 2003, p. 241). O, más recientemente, "la inacción de las instituciones del Estado (ante) los hechos de violencia contra líderes y lideresas del pueblo indígena de Térraba ocurridos el 20 de febrero del 2012" (Pronunciamiento de la Red Indígena de Gestores Locales del Pacífico Sur, junio 2012)<sup>9</sup>. Empero, a la vez es el principal interlocutor y depositario de las reivindicaciones de estos pueblos: en cada una de las luchas que se citarán en este estudio, se verá que estas pretenden el reconocimiento por parte del Estado de los derechos adquiridos por parte de los pueblos indígenas, o bien, se pretende que aquel reconozca derechos de los cuales carecen. Esto significa que, si bien por razones de comodidad a lo largo de este trabajo se ha hablado, y así se seguirá haciendo, de *Estado Costarricense*, el término no remite a una entidad homogénea ni inmutable.

---

<sup>8</sup> '*Etnocidio* significa que a un grupo étnico, colectiva o individualmente, se le niega su derecho a disfrutar, desarrollar y transmitir su propia cultura y su propia lengua. Mediante esa práctica se le cancela su capacidad de proyectarse, de concebir un destino para sí y de luchar por alcanzarlo. El etnocidio puede adquirir formas genocidas o evolucionistas-integradoras'. (Gallardo, 1993: 69, nota al pie. Cursivas en el original).

<sup>9</sup> La desaplicación de la ley es otro elemento. 'Pero hay otras muchas acciones que ilustran la falta de voluntad política de las entidades estatales para apoyar a los pueblos indígenas en sus luchas reivindicatorias. No cabe duda que en los diversos territorios indígenas de Costa Rica, se vislumbran la impunidad, las prácticas etnocidas y la poca consideración que se hace de los descendientes directos de los primeros habitantes de estas tierras'. (Chacón, 2001, p. 75).

Dado que, al menos formalmente, Costa Rica es un Estado de derecho, la generación de legislación es un objetivo fundamental de los movimientos sociales; pero cuando se trata de un país cuyo Estado de derecho es básicamente un cuerpo legal que se cumple con carácter discrecional, una ley plasmada en el papel no garantiza nada. Su fundamento real debe estar en la lucha social (Gallardo, 2006a); esta debe surgir y sostenerse sobre una base social, que sea expresión de transferencias de poder. Así es como se entiende lo dicho inmediatamente arriba: el objetivo de las luchas (populares) debe ser alcanzar legalidad (jurídica y cultural) para sus prácticas sociales particulares (Iturralde, 1989; Gallardo, 2006a). Es decir, ya que una ley no resuelve nada por sí misma, aunque contenga elementos progresistas, corresponde preguntarse por las condiciones que rodearon la redacción y aprobación de las leyes, y por la correlación de fuerzas que son su base. En ese sentido, Gros (2004), llama la atención sobre la necesidad de analizar si los contenidos de las propuestas de autonomía provienen de organizaciones indígenas o del Estado.

Por lo desarrollado anteriormente, parece que el Estado costarricense *no puede* garantizar el cumplimiento de los derechos de los pueblos originarios sancionados en su aparato jurídico. ¿Cuáles son, por lo tanto, las posibilidades ante esto? Una de ellas consiste en la construcción de vínculos internacionales entre diferentes pueblos indígenas, buscando además la interlocución de organismos internacionales. De hecho, una producción creciente del derecho internacional que tutela derechos de pueblos indígenas es un factor a tener en cuenta en el contexto actual (Gros, 1998). Un aspecto a favor de esta vía es que el debilitamiento de los Estados nacionales obliga a replantearse estrategias de acción ya que,

al dejar de ser el Estado-nación fuente de producción de identidades colectivas (Smith, 1998; Touraine, 2005) (lo cual ha dejado a los pueblos originarios al margen), la reivindicación de identidades de carácter más local cobra fuerza. Asimismo, la respuesta ante los procesos de globalización neoliberal, que despoja a los Estados de capacidades sobre sus naciones, se torna, ella también, global.

Esta situación reformula el papel del Estado como principal interlocutor (*interpretante*, según Bello (2004), para quien la acción colectiva y discursiva de los movimientos indígenas se puede ver como producción de símbolos y signos, los cuales son leídos e interpretados por los otros actores) y depositario de las demandas de los pueblos originarios. Sin embargo, como han observado Warren y Jackson (2002), a pesar de la globalización no tiene sentido descartar al Estado como un agente irrelevante. Aquí, y este es uno de los principales objetivos de lucha de los pueblos indígenas, los movimientos sociales deben construir el fundamento material previo a una legislación que tutele sus derechos. Dicho de otro modo, y redundando en lo ya mencionado, sin una cultura de respeto hacia los pueblos originarios, sin una nación pluricultural, una ley progresista no funciona, ya que la imposición de patrones básicos de existencia y de producción simbólica es uno de los mecanismos del sistema de dominación. A esto hay que agregar la instrumentalización de la categoría *identidad* por parte de ciertos movimientos (Gros, 1998).

Retomando lo planteado:

La mera judicialización de derechos olvida que las normas jurídicas y los

tribunales constituyen un subsistema del cuerpo político y que, por ello, resultan débiles o forzosamente limitados ante una razón de Estado que se orienta a reproducir asimetrías como condición de una dominación (económico/social, cultural) que supone y produce discriminaciones. (Gallardo, 2000b, pp. 38-39)

Si no se tiene en cuenta esto, se puede reducir la desaplicación de la ley a aspectos puramente técnicos, por ejemplo:

Esta legislación (...) no impidió una disminución progresiva y drástica en relación con la parte del territorio que los pueblos autóctonos utilizaban todavía a inicios del siglo veinte. Esto por razones de falta de delimitaciones catastrales, del desconocimiento administrativo de las disposiciones jurídicas emitidas a favor de los pueblos autóctonos y, a menudo, de la falta de buena voluntad de parte de las autoridades administrativas responsables. (Dobles-Perriard, 2005, p. 12. Traducción propia)<sup>10</sup>

Atribuir la desaplicación legislativa solamente a voluntades individuales, a falta de rigurosidad en su redacción o de presupuesto, invisibiliza lógicas de dominación y estrategias de homogenización. Los individuos simplemente personifican estos elementos.

Véase, por lo contrario, un análisis que articula más adecuadamente la (des)aplicación

---

<sup>10</sup> Se refiere a la Ley de Terrenos Baldíos de 1939, y otras similares, en la cual el Estado costarricense reconoce, por primera vez durante su vida republicana, derechos a las comunidades indígenas sobre sus territorios.

del cuerpo legal vigente a lo político (entendido como juego de intereses): “Pese a la emisión de las diversas disposiciones jurídicas que se promulgan para garantizar el derecho de los pueblos indígenas sobre su hábitat, la aplicación de tales preceptos ha sido nulo, pues intereses políticos-económicos poderosos –dominantes en diversas zonas– impiden el ejercicio pleno de sus derechos a las poblaciones indígenas” (Chacón, 1994, p. 9).

### **Movimientos sociales**

Gallardo distingue, dentro de las luchas sociales: *explosiones* sociales; *movilizaciones* sociales y *movimientos* sociales (2005, 2006b). A diferencia de las primeras, los movimientos sociales no son orgánicamente frágiles, ni situacionales, aunque así pueden ser en su origen. Por ejemplo, un movimiento social podría surgir de una movilización social. Entonces, lo propio de un movimiento social, en relación con las otras dos expresiones de lucha, es su mayor permanencia en el tiempo, poseer una teoría social y una organización mayor y más compleja (Gallardo, 2005). De esto se desprende, también, que una movilización puede ser parte de un proyecto más amplio propio de un movimiento social, pero, para este último, la calle sólo sería su expresión *visible*.

Otros autores que han trabajado el concepto son Bozzoli y Guevara (2002). Para ellos, un movimiento social tiene que contar con la participación de *las bases*, y no ser meramente un asunto de dirigentes.



El énfasis en el carácter de los movimientos sociales como productores de significados e identidad<sup>11</sup> (Melucci, citado en Escobar, 1992), define una perspectiva de investigación principalmente europea que analiza la dimensión discursiva de los movimientos sociales, formando parte de una comunidad comunicativa. Esta línea investigativa fue inaugurada en la década de 1970 por A. Touraine (Wieviorka, 2008). Los autores estadounidenses, por su parte, han privilegiado el aspecto *organizativo* de los movimientos sociales. Aquí, son importantes conceptos como movilización de recursos y elecciones racionales (teoría económica) (Eder, 1998)<sup>12</sup>. Esta distinción ha sido introducida por Cohen (citado en Escobar, 1992). Para este autor, en América Latina han predominado los trabajos influidos por la primera corriente (Escobar, 1992), aunque podría decirse que ambos enfoques operan sobre dimensiones diferentes del mismo tema. La teoría de la movilización de recursos privilegia la dimensión política del objeto de estudio, mientras que la línea *europaea* enfatiza otros aspectos, al considerar que los movimientos sociales buscan ‘apropiarse del control de la historicidad’, lo cual incluye la cultura, la producción de identidades, etc. (Wieviorka, 2008, p. 69-70). El mismo Eder ofrece las claves para entender que son paradigmas no mutuamente excluyentes, y es la perspectiva que se seguirá en este trabajo: “Puesto que la identidad puede utilizarse estratégicamente, se le puede

---

<sup>11</sup> Es decir, la producción de identidad es un fin en sí mismo (Wade, 2000, p. 116).

<sup>12</sup> Ver, en Farro (2002), una crítica a los trabajos que se podrían agrupar dentro de la teoría de movilización de recursos. Si bien esta representaba un avance contra las concepciones que veían a las movilizaciones colectivas como cargadas de *irracionalidad*, no permite abordar los componentes no directamente instrumentales de estos movimientos. Es decir, no todo en ellos se explica por una búsqueda de mayor participación política en espacios de los que se sienten excluidos. Es más, muchas luchas cuestionan la lógica misma de la configuración varios subsistemas sociales y, al decir de Gallardo, durante la lucha los actores ponen en juego su identidad.

conceder un lugar dentro del paradigma de la elección racional, y puesto que se le puede dar a la acción estratégica un lugar en cualquier paradigma de la identidad, se han atemperado las estridencias de la discusión” (1998, p. 341). Asimismo, posteriores reevaluaciones de la teoría de la movilización de recursos reconocen que las estrategias de los movimientos sociales y los recursos que estos ponen en juego están estrechamente vinculados a los marcos simbólico-culturales de estos actores políticos (Escobar, 1999).

Empero, más allá de estas discusiones, es importante enfatizar el carácter *popular* de los movimientos sociales, factor que falta en los autores europeos. Por ejemplo, Mees (1998) define al movimiento social (moderno) de la siguiente manera:

Un *actor colectivo movilizador* que pretende *fomentar, impedir o anular* determinadas consecuencias profundas del cambio social. La movilización debe realizarse con una *cierta continuidad*. El movimiento se caracteriza por un *alto nivel de integración simbólica*, una *escasa especificación de los roles* y por la adopción de *medios de acción y organización variables*. (p. 304.

Énfasis del autor)

Con muchos de los elementos de esta definición estarían seguramente de acuerdo los autores citados, pero falta el factor *vectorial* dado por el carácter popular de los movimientos sociales. En todo caso, ese es el elemento que interesa aquí. Se requiere, en la definición de un movimiento social, un aspecto (o los que sean necesarios), que distinga la acción colectiva de, por ejemplo, la burguesía empresarial financiera de la de mujeres de

barrios empobrecidos. Insistiendo en este punto, de la definición reproducida arriba solamente la presencia de *la escasa especificación de roles* anula la categorización del nazismo alemán de la primera mitad del siglo XX como movimiento social, dada la fuerte diferenciación (jerarquizada) de roles presente en él. Finalmente, rasgos sectarios en los movimientos (al contrario de los movimientos populares que buscan trascender los intereses inmediatos de los actores) o la posible destrucción de los adversarios (enemigos, más propiamente hablando), caracterizan un *antimovimiento* (Wierviorka, 2008). Lo que se pretende aquí es establecer que, cuando se hable en este trabajo de movimientos o luchas sociales (indígenas) estos implícitamente portan el adjetivo de *populares* en el sentido categorial que se le dará al término en un apartado ulterior.

Una palabra sobre *lo nuevo* de los nuevos movimientos sociales. Según de Sousa (2001), los nuevos movimientos sociales son tanto crítica del capitalismo como de la emancipación que pensaron los socialistas, quienes no consideraron las formas de opresión que no eran específicas del modo de producción (machismo, contaminación, etc.). Estos movimientos de nuevo tipo han puesto el énfasis en los aspectos culturales y en la calidad de vida, más que en el bienestar material (por ejemplo, los movimientos obreros buscaban una mejor distribución del ingreso, mientras que la nueva clase media, que tenía asegurado el bienestar económico, presenta campos de lucha tan diversos como la paz, el ambiente, los derechos humanos y la búsqueda de un trabajo no alienante, Farro, 2000, p. 110).

Por lo tanto, las relaciones *de producción* dejaron de ser el espacio privilegiado de dominación; lugar que fue ocupado por las relaciones de *reproducción* (en la familia y en

los espacios públicos) y por las relaciones sociales *en* la producción (relaciones en el proceso de trabajo productivo asalariado entre trabajadores, hombres y mujeres, blancos y negros, jóvenes y adultos, católicos y protestantes, hindúes y musulmanes, chiítas y sunitas) (de Sousa Santos, 2001, p. 3).

No parece obligatorio afirmar que las relaciones de producción ya no son el espacio de dominación por excelencia desde el momento en que se establece la distinción (analítica) entre estructura y situación social o coyuntura. En el nivel de abstracción mayor, es posible decir que dos clases fundamentales, definidas por su posesión de los medios de producción, se enfrentan entre sí, pero en la vida cotidiana no se ven *terratenientes* o *burgueses puros* luchando contra *obreros puros*. Hay la mujer-joven-empobrecida-esposa de un hombre agresor vendiendo su fuerza de trabajo en la empresa maquiladora del varón-opulento-extranjero. Son, pues, varios los ejes de dominación que atraviesan esas relaciones (de género, etarias, socioeconómicas). Se trata, entonces, de un asunto de énfasis en el análisis.

Es, asimismo, el tema de la *interseccionalidad*, que permite entender las diferentes lógicas y prácticas de discriminación que sufren las personas debido a los diversos lugares sociales que ocupa. El concepto no se refiere exclusivamente a prácticas de violencia y discriminación, ya que “una mujer puede ser médica respetada pero sufrir violencia doméstica en casa” (AWID –Association for Women’s Rights in Development-, 2004, p. 2). El texto habla de identidades, pero aquí se prefiere usar el concepto de *lugares sociales*,

pues permite, despojando el término de todo remanente psicologista,<sup>13</sup> vincular la interseccionalidad más fácilmente con la categoría de *indio permitido*, entendido como la figura o el actor socio político, indígena, que actúa en espacios aceptados e incluso promovidos por los agentes del status quo (gobierno, instituciones supranacionales). No es el activista cooptado, ya que este último término transmite la idea de un títere en función exclusiva de los intereses del sistema. El indio permitido, en cambio, puede ser portador de reivindicaciones legítimas de sus propias comunidades, y será libre de actuar mientras no violenta el régimen productivo ni esferas estratégicas de decisión política (Hale, 2004).

Este autor analiza el concepto dentro de un sistema económico político neoliberal. Ahora bien, las reformas económicas introducidas a partir de 1980, de las cuales el debilitamiento de la clase obrera es una de sus consecuencias, mediante la reducción de los salarios reales, la precarización de los contratos de trabajo, el desmantelamiento de los aparatos productivos nacionales, la informalización del empleo y la deslegitimación de las organizaciones sindicales han sido "condiciones de posibilidad del surgimiento de otras formas de interunificación social y de acción colectiva" (García, 2001, p. 378; ver también Rhon, 2004). En resumen, los medios de producción siguen concentrados en pocas manos y la fuerza de trabajo continúa sometida a la lógica de acumulación del capital, mientras que

---

<sup>13</sup>No se está afirmando que este sea el enfoque del texto en cuestión; simplemente se quiere evitar, al no citarlo extensamente, toda lectura equívoca en ese sentido. En otros términos, antes que de intenciones personales e historias de vida (conceptos y estrategias heurísticamente válidos, sin duda), el nivel discursivo de este estudio es el de lógicas de dominación y formas de combatirlas, reivindicaciones comunitarias, escenarios de lucha, políticas públicas, etcétera.

los trabajadores han perdido los espacios tradicionales de organización y movilización, espacios que han sido sustituidos por los construidos por otros actores sociales.

Hasta aquí, se ha hablado de movimientos sociales y de *nuevos* movimientos sociales. ¿Qué novedad aportan los movimientos indígenas? Históricamente no tiene sentido catalogar los movimientos indígenas como parte de los *nuevos* movimientos sociales. Recuérdense, para citar solo un ejemplo, las gestas de Pablo Presbere a inicios del siglo XVIII, si bien hay claras diferencias entre las luchas del periodo analizado aquí y las de siglos anteriores<sup>14</sup>. Por ende, ya que la novedad no puede definirse exclusivamente desde criterios cronológicos, hay que considerar elementos organizativos o de objetivos y contenidos en las luchas. En relación a este último aspecto, son identificables tanto demandas *tradicionales* (acceso a la tierra) como *novedosas* (derecho a la educación en su propia lengua) en sus reivindicaciones. El cuestionamiento a una ciudadanía abstracta es otro, aunque compartido por otras minorías étnicas y luchas de género, pero es posible que la combinación de una profundidad histórica, la importancia otorgada a la tierra (con un sentido pre o extracapitalista que la considera como algo más que un medio de producción), el cuestionamiento de una identificación tradicionalmente asignada desde proyectos civilizatorios (Estatales, eclesiales) y, a la vez, la producción de identidades nuevas que buscan su lugar en naciones multiculturales constituya la novedad introducida por estos pueblos.

---

<sup>14</sup> Véase, por ejemplo, Solórzano, 2013.

En la búsqueda de una definición de lo que son los *movimientos sociales* es crucial evitar categorizaciones que a la postre resulten limitantes de lo que se encuentre en el trabajo de campo y en las fuentes bibliográficas:

De cualquier manera, no se trata de buscar nuevas formas de definir a los movimientos sociales a priori, ni es necesario forzar tal análisis, más bien tiene que ver con el intento de comprender la forma en que se constituyen los movimientos, más allá de conductas observables que guíen nuestra apreciación de lo que debe o no ser denominado como movimiento". (Bello, 2004, p.36)

Sin embargo, quizá resulte metodológicamente necesario partir de definiciones mínimas que orienten la búsqueda.

¿Qué se entiende, pues, aquí, por movimientos sociales? Cuando los sectores populares se organizan para enfrentarse a un problema o problemas derivados de sus lugares sociales, y en ese proceso van gestando identidades alternativas a las identificaciones que impone el sistema dentro del cual luchan, y cuando esas experiencias de lucha logran configurar memoria (son acumulativas), a la vez que se van constituyendo espacios y frentes de combate, podemos hablar de la conformación de un movimiento social. Cuando se habla aquí de sectores populares, o de pueblo, se está partiendo de un uso conceptual de los términos. Véase, sobre esto, Gallardo, 2005, p. 416 y el apartado siguiente. En cuanto a la construcción de identidades alternativas y el carácter acumulativo de las luchas populares, Gallardo 2006b, pp. 114-115).

## **Pueblos indígenas u originarios**

Más arriba se ha comentado sobre la necesidad de incluir el carácter *popular* al abordar el tema de las luchas o movimientos sociales. Popular se dice de sectores e individuos que sufren lógicas, instituciones y prácticas de dominación y que se organizan de diversas formas para combatir estas asimetrías. Lo primero es el *pueblo social*; lo segundo, el *pueblo político* (Gallardo, 2006b). El concepto no contiene, entonces, ningún sentido territorial administrativo, pero su dimensión política y las demandas indígenas alrededor del tema de la autonomía (a partir de 1980 en el caso costarricense), sin que esto signifique necesariamente separación (Jackson & Warren, 2005, p. 554), contiene implicaciones incluso en el derecho internacional. Véase, sino, la reserva al respecto en el artículo 1 del Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales de la OIT: “La utilización del término pueblos en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional”<sup>15</sup>.

En cuanto al de *indígenas*, se parte de la definición de los mismos pueblos originarios, para quienes *indígena* es quien se autodefine como tal y es así aceptado por su grupo socio-cultural (Morales, Rojas y Zamora, 1977). Véase, asimismo, Durston (citado en Guevara,

---

<sup>15</sup> Por cierto, esta reserva no está presente en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la Asamblea General de las Naciones Unidas, entrada en vigor en 1976. Véase, por ejemplo, el artículo 1: “Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.”



2000, y Cimadamore, Eversole y McNeish, 2006) y el texto clásico de Barth<sup>16</sup>, quien demuestra las dificultades que surgen al definir un grupo étnico como un compendio de rasgos culturales objetivos y fijos, puesto que la importancia de dichos rasgos está definida al interior de cada grupo según criterios que cambian con el tiempo y el contexto.

Es decir, la identidad étnica se construye con relación a los otros y, por lo tanto, es flexible y situacional (Barth, 1969, p. 13; Wade, 2000, p. 74). No obstante, para Gros (2000) este punto de vista implica una concepción relativista (donde la identidad está validada por el requisito formal del (auto)reconocimiento, en oposición a una visión *sustantivista* con predicados, si bien cambiantes, atribuibles a lo que significa ser indígena), el cual (es decir, el punto de vista relativista) “significaría un impasse sobre el hábitus propio de cada grupo y que haría que fuera considerado indígena quien en definitiva se considera o es considerado por los otros como tal” (Gros: 2000, p.90). Esta es la cuestión de fondo del reforzamiento de identidades locales (ser *bibri*, *cabécar*) versus el uso de categorías genéricas (ser indígena) y que es, de hecho, paradójica, según este mismo autor. Por el lado de las identidades genéricas hay dos movimientos; el proceso de *nacionalización* al que son arrastrados los grupos al interior de un país, promovido por los Estados nacionales, y la internacionalización de los movimientos indígenas, que tienden a una identidad panindígena. Por otro lado, existen movimientos al interior de los países que reivindican identidades locales. Para Gros, el primer proceso implica necesariamente una

---

<sup>16</sup>“Una adscripción categorial es una adscripción étnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y su formación. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización” (Barth, 1969, p. 15).

objetivación, mientras que el segundo proporciona una base demasiado variable para entender el tema de las identidades (2000). Sin embargo, hay un elemento que constituye “la originalidad de la población indígena al interior de las sociedades nacionales”, que es su estatuto jurídico (Gros, 2000, p. 91).

No es posible negar el singular estatus legal que ha sido otorgado a los indígenas, pero tampoco hay que olvidar que se ha tratado precisamente de eso: de una atribución por parte de los respectivos Estados nacionales, y esto tiene implicaciones en las que es conveniente detenerse.

La separación individuo/colectivo no necesariamente forma parte de la sensibilidad indígena. Esta división proviene de la sensibilidad moderna y, por lo tanto, del derecho positivo. En segundo lugar, la categoría *indígena* no está exenta de contenidos históricos, políticos y culturales, por citar solamente algunas dimensiones y si bien dichos contenidos son definidos e instrumentalizados diferentemente según las condiciones socio históricas, es posible identificar algunas constantes en el periodo cuyo estudio abordamos (apelar a la *tradición* o a la profundidad histórica es una de ellas, ver Anaya, 2005, p. 24). Bello rechaza que se trate de un enfoque relativista, y prefiere hablar de historicidad y contextualidad pues “con relación a la acción colectiva y los movimientos sociales, la identidad étnica es también un producto de las regulaciones que ciertos actores, en determinados momentos y bajo ciertas condiciones, hacen uso de ella” (2004, p. 32).

Este tratamiento que Gros hace del tema recuerda el adoptado por Ornes años atrás en

su intento por despojar al término de cualquier referencia étnica. Para él, *indígena* es ante todo una categoría económica o, más en concreto, es el producto de un sistema económico para el cual el indígena es víctima del prejuicio racial y el sector económicamente más desprotegido (1980). Ya se verá que algunos autores marxistas tienen dificultad para tratar con este tipo de categorías no directamente clasistas o económicas. Mejía y Sarmiento (1987), en un estudio sobre la situación mexicana, y a pesar de reconocer las particularidades de las luchas indígenas, consideraban que estas tienen su lugar dentro de las reivindicaciones de clase. Para ellos, dar un carácter predominantemente étnico a las luchas de estos pueblos los llevaba inevitablemente al aislamiento. Siempre dentro de la izquierda, también se ha acusado a estos grupos de *racistas* por privilegiar la dimensión étnica de sus reivindicaciones, o de *reaccionarios* (Barre, 1982).

Pero no hay que olvidar que esta investigación se plantea, en primer lugar, el recuento de luchas indígenas, y con ello, de las estrategias y tácticas organizativas. Durante toda la década de 1980 Centroamérica fue escenario de guerras civiles dentro del contexto de la Guerra Fría. Muchos dirigentes indígenas fueron muertos al ser asociados con movimientos de izquierda; por esta razón, líderes y organizaciones buscaron desmarcarse de grupos que llamaran la atención de ejércitos y paramilitares y acogieron el pensamiento indígena como reivindicación de sus derechos (Rojas, comunicación personal, 21 de marzo del 2018).

El enfoque de Gros no es reduccionista ni pretende desconocer las realidades sociohistóricas de los pueblos que analiza, pero contiene una petición de principio que

*podría* impedir un entendimiento cabal de la realidad de dichos pueblos: el logos occidental no puede dar cuenta en su totalidad, no puede nombrarlo de manera saturante o, parafraseando a Dussel, *algo* existe más allá del horizonte ontológico del *mundo*, entendido este como el mundo occidental<sup>17</sup>.

Entonces, si bien no se debe pasar por alto la dimensión jurídica (la única vinculante en un Estado moderno de derecho) de lo *indígena*, conviene no desconocer el uso que los mismos pueblos originarios dan al término indígena como parte de los procesos de construcción y reivindicación de identidades<sup>18</sup>. Por ejemplo, el Convenio sobre los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (Convenio 169 de la OIT), construyendo el concepto *indígena* desde la autopercepción personal y el reconocimiento colectivo, siguiendo la terminología de Gros, recupera las posiciones sustantivista y relativista, en la determinación de a quienes se aplica esta categoría. Véase:

#### Artículo 1.1

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, conserven todas sus propias

---

<sup>17</sup> Integrar a este autor a este estudio rebasaría sus objetivos, pero es un buen referente para pensar la alteridad desde la filosofía. Véase Dussel, (1974).

<sup>18</sup> Véase lo discutido anteriormente con relación al autor Ornes.

instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

#### Artículo 1.2

La conciencia de su identidad o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

En todo el texto está presente la noción de colectividad, evitando la trampa de la mera identificación personal (Guevara, 2000), propia del individualismo liberal burgués.

Como se indicó, para Gros una definición de este tipo resulta insuficiente para entender las identidades, pues pretende definir las poblaciones indígenas “a partir de la base variable de su ‘identidad’, es decir, de su propia subjetividad” (Gros, 2000, p. 90; énfasis del autor). Dicha falta de precisión, si se quiere, sociológica, se resuelve, para este autor, en el ámbito jurídico. Al hablar de subjetividad, el autor, sin duda, no se refiere a la de cada individuo, pero la identidad no es un asunto exclusivamente subjetivo (sin mencionar que lo identitario no agota el tema indígena), y ya se ha insistido en el carácter relacional de dichas identidades.

No obstante, independientemente de los criterios de ingreso, implícitos o no, presentes en el análisis de Gros, es muy pertinente su lectura del carácter performativo que contiene la dimensión jurídica de la categoría *indígena*, dado el conjunto de derechos que esta otorga en el derecho positivo de cada Estado y de cómo los actores se apropian de estos derechos y resemantizan las identificaciones que reciben. Por ejemplo, ¿qué significa

que los pueblos originarios usen los mismos conceptos que contiene la legislación nacional (indígenas)? ¿Deben jugar dentro de estas mismas identidades? ¿Darles otro contenido? ¿Usar otras?

En este sentido, es útil el análisis de Yúdice (2008, principalmente el capítulo 2) que habla de crítica cultural en términos de una crítica de las representaciones sociales entregadas por la normatividad del statu quo (o identificaciones falsas, según la terminología de Gallardo, 2000).

¿Por qué se ha insistido tanto en el tema de las identidades y de la dimensión jurídica de la categoría *indígena*? Ya se verá el lugar que ocupa aquella en las luchas indígenas de las décadas de 1970 y 1980, pero más importante será analizar el elemento catalizador del aparato jurídico en el movimiento indígena.

Por último, también se utilizará en este trabajo la expresión *pueblos originarios* como sinónimo de pueblos indígenas, aunque no fuera nada más que para recordar que en 1492 no se descubrió nada nuevo y que *indígena* también ha sido una categoría de la dominación, a pesar que posteriormente haya sido asumida y resemantizada por algunos pueblos que aún se siguen llamando de ese modo.

## Síntesis

No es esta una investigación que trabaje con hipótesis con la intención de refutarlas; sin embargo, las elaboraciones conceptuales y sus relaciones ofrecen pistas a partir de las cuales indagar y, a la vez, problematizar el material hallado. Conformemente a lo dicho, se plantean a continuación preguntas que son respondidas en los apartados de recolección de datos y análisis.

Si es cierto que, históricamente, el Estado costarricense ha otorgado identificaciones sociales falsas a los pueblos indígenas, principalmente desde la noción de ciudadanía e *indígena* o *indio* (a nivel jurídico y simbólico), o desde las políticas públicas (bajo el nombre de indigenismo, durante gran parte del siglo XX), ¿cuál ha sido el aporte de los movimientos indígenas en la deconstrucción de estas prácticas y conceptos? Si tal aporte existe, ¿es posible ubicarlo en la periodización de esta investigación? ¿Cómo han asumido la noción de *indígena* los pueblos originarios en Costa Rica? ¿Se trata, según parece concluir Ornes (1980), de una categoría impuesta que no les ofrece salida? Según los textos citados de Gallardo y Yúdice, no.<sup>19</sup> Siempre es posible resemantizar cualquier identificación impuesta y, performativamente, hacerla corresponder a intereses propios o que los otros cambien sus representaciones (Yúdice) o crear identidades liberadoras desde

---

<sup>19</sup> Según Gros, tampoco, pero para el presente estudio el término *indígena* va más allá de una categoría jurídica.

sí mismos (Gallardo). O, incluso, hacer de estas identificaciones cultura apropiada (Bonfil).<sup>20</sup>

Ya se mencionó que la desaplicación de las leyes que tutelan derechos indígenas ha sido una constante en la realidad de estos pueblos. Las causas de esta desaplicación están fuertemente ligadas al origen de dichas leyes, y la (no) participación indígena también está relacionada con esto. Siendo así, ¿qué espacios abrió el corpus legal de los años de la década de 1970 en la consecución de los objetivos del movimiento indígena? Sin embargo, la pregunta es ineludible: ¿qué espacios cerró?

A pesar de la formulación de las preguntas anteriores, ¿es posible hablar de un movimiento indígena? Si la respuesta es afirmativa, ¿en qué términos y desde cuándo? ¿Cuánto de *popular* hay en ellas? Ya se ha discutido acerca de la significación de este término -recuérdese lo escrito sobre la noción de pueblo político y social-. Aquí se quiere enfatizar, por un lado, en la relación entre líderes con educación formal, en su mayoría, y las bases comunitarias; por otro lado, entre funcionarios estatales, incluso indígenas y los pueblos que en principio representan. Esta relación se complejiza con la presencia de las Asociaciones de Desarrollo, un actor que, según el territorio, no siempre se ha plegado a CONAI ni tampoco ha representado necesariamente a sus comunidades.

Volviendo al tema del movimiento indígena, aunque esta vez desde el enfoque más amplio de los movimientos sociales, ¿qué tanto *contenido de clase* se encuentra en las

---

<sup>20</sup> Extendiendo el concepto de cultura -que Bonfil aplica fundamentalmente a elementos materiales- a conceptos y formas simbólicas, según la antropología simbólica de Geertz.



luchas indígenas entre 1970 y 1990? La pregunta, torpemente formulada, pretende dirigir la discusión hacia el tema de la proletarización, principalmente, entre los indígenas talamanqueños ¿Qué sucede con el concepto de identidad? ¿Es este inherente a las luchas de este periodo? Recordando la discusión sobre movimientos sociales como productores de identidad y significación o como movilización de recursos en función de intereses racionalmente establecidos y, adelantando que las principales luchas de la época giraron alrededor de la tierra y los recursos naturales, ¿qué puede decirse desde ambos enfoques?

No se trata de oponerlos como opuestos. Incluso aceptando que el objeto de las reivindicaciones del periodo fueran la tierra y los recursos, las resistencias a las relaciones de dominación y los procesos de liberación producen nuevas identidades en sus actores; es decir, estos se van transformando. En otros términos, van *autoconstituyéndose como sujetos*, concepto que tiene dos referentes básicos, la autonomía y la universalidad (Gallardo, 2006b). Esta última habla sobre la posibilidad de construir identidades que produzcan humanidad, opuestas a las lógicas y relaciones de dominación que, en términos marxistas clásicos, socaban las dos fuentes de riqueza: la fuerza de trabajo y la naturaleza. Siguiendo este razonamiento, el movimiento indígena debería *reflejarse* en la ganancia de autonomía y en la construcción de procesos liberadores. ¿Puede hablarse de un crecimiento según estos criterios?

Para decirlo con una imagen brutal, ¿es correcta la afirmación de Gallardo de que “Los *pueblos originarios de América* tradicionalmente no han querido la revolución

social”?, a pesar de que, líneas más adelante, diga “No exageremos: todo el Universo persigue, acorrala y extingue a los pueblos originarios, incluido cada uno de nosotros en los diversos lugares que se nos ha asignado” (Gallardo, 2000a, pp. 22 y 23; énfasis en el original). No se lea en esto una provocación ni se la entienda simplistamente; la pregunta permite el cuestionamiento acerca de la relación entre luchas indígenas y Estado.

### **Pueblos y territorios indígenas en Costa Rica**

Para terminar este apartado se ofrece una breve reseña de los pueblos indígenas que ocupan el territorio costarricense.

El Estado costarricense reconoce, al día de hoy, ocho pueblos indígenas que habitan 24 territorios. Los datos relativos al número de habitantes fueron tomados del Censo 2011 del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. Estos grupos son:

*Bribris*, que se ubican a ambos lados de la cordillera de Talamanca, en los territorios de Keköldi y Talamanca Bribri, en el cantón del mismo nombre, y Salitre y Cabagra, en Buenos Aires. La población bribri consta de 12 785 personas y un poco más de la mitad -6 991- mantiene su lengua (el bribri).

*Cabécares*. Ocupan, al igual que los bribris, territorios a ambos lados de la Cordillera de Talamanca. En el cantón de Buenos Aires, habitan el pueblo de Ujarrás, mientras que en Talamanca se ubican en Chirripó Arriba, Bajo Chirripó, Nairi Awari, Tayní, China Kichá y Talamanca Cabécar. De sus 12 707, 11 133 hablan el cabécar.

*Chorotegas*. Viven en el territorio de Matambú, en la provincia de Guanacaste, con una población de alrededor de 1 085 miembros. La lengua chorotega, perteneciente a la familia otomanguense, se extinguió durante el siglo XVIII (Constenla, 2011).

*Malekus o guatusos*. Conforman una población que vive en el norte del país, en las localidades Tonjibe, El Sol y Margarita. Su población actual consta de 498 personas, de las cuales 336 habla el malekujaica.

*Huetares*. Su lengua está, hoy, extinguida, pero que al momento de su llegada fue considerada la *lengua general* por los españoles (Constenla, 2011, p. 93), habitan los territorios de Quitirrisí y Zapatón, en los cantones de Mora y Puriscal, respectivamente, pertenecientes a la provincia de San José. 1 354 personas conforman este grupo.

Los territorios Boruca y Rey Curré, ubicados en Buenos Aires de Puntarenas son ocupados por los *borucas*, *bruncas* o *brunkáj*. El grupo lo conforman 2 593 miembros, y los últimos hablantes fluidos del boruca murieron a inicios del siglo XXI (Constenla, 2011).

*Broran o térrabas*, cuya lengua se extinguió, al igual que el boruca, durante la primera década de este siglo (Constenla, 2011) habitan el Territorio de Térraba, en Buenos Aires, con una población de 1 267 miembros. Las lenguas habladas por los broran y *teribes* (aún vigente esta última) son, en realidad, variedades de la lengua naso (Constenla, 2011). Los *terbis* o teribes en Costa Rica consisten en grupos familiares ubicados en Sixaola y Talamanca (Bozzoli; Guevara, 2002) y son originarios de la comarca Teribe en el caribe panameño (Navas, 2018).

Los guaymíes o ngäbes viven en el Pacífico Sur, en los territorios de Abrojo-Montezuma, Conte Burica, Coto Brus, Osa y San Antonio. Un alto porcentaje de la población habla el gnäbere o bien, el bocotá (2 838 de un total de 3 654 personas). Valga hacer aquí unas aclaraciones o comentarios sobre la escritura de la palabra ngäbe y la lengua de este pueblo. En las diferentes fuentes consultadas aparecen otras formas de escritura (ngöbe o ngobe, por ejemplo). Aquí se está siguiendo la utilizada por, entre otros, el lingüista Miguel Ángel Quesada Pacheco y el hablante nativo de esta lengua Bertilio Vejerano Palacio, de la Comarca Ngäbe-Buglé, en Panamá. La grafía usada por ellos es ngäbe y corresponde tanto al nombre del pueblo como a la lengua que hablan. En otras publicaciones aparece, para la lengua, la palabra ngäbere (Zúñiga, 2014a, b o guaimí (Constenla, 2011). El grupo *ng* realiza una consonante nasal velar sonora (más posterior que la N y la Ñ del español), mientras que el grafema *ä* representa una vocal oral redondeada baja y posterior (un sonido intermedio entre la A y la O del castellano, de ahí el uso alternativo de la grafía ngöbe). De todos modos, la escritura del ngäbe no ha sido fijada aún (Quesada y Vejerano, 2010). Como se indicó, el número de hablantes ha sido tomado del censo del 2011. La publicación de Quesada y Vejerano menciona 2563 hablantes de esta lengua en Costa Rica (p. xiv, haciendo referencia a una publicación sin fecha que, a su vez, consultó los datos del censo del 2000). La referencia al bocotá merece, también, una breve aclaración. No se está diciendo que los ngäbes de los pueblos mencionados hablen esa lengua, cuyo nombre más adecuado es buglere. Los hablantes del buglere, en este país, provienen de una migración dada a mediados del siglo XX desde Panamá. Estos migrantes

tienen a asimilar y aprender el ngäbe, pero estos últimos “no muestran en más mínimo interés en la lengua buglere” (Quesada, 2012, p. 24).

Los miskitos constituyen una población recientemente migrante desde Nicaragua. No habitan un territorio oficialmente reconocido, aunque la mayor parte de la población se puede encontrar en la provincia de Limón (Bozzoli y Guevara, 2002). Su lengua, el misquito, continúa siendo hablada.

## **Objetivos**

### **Objetivo general**

Analizar las luchas sociales indígenas en Costa Rica que tuvieron lugar entre los años 1970 y 1990 para comprender la construcción del sujeto indígena como actor político.

### **Objetivos específicos**

Identificar los posicionamientos indígenas respecto a las políticas estatales que fueron determinantes para la construcción del sujeto indígena como actor político.

Examinar contenidos más importantes de las luchas indígenas, las principales formas que tomaron y los espacios en que han tenido lugar.

Evaluar los alcances de las luchas que tuvieron lugar durante el periodo de estudio.

## Metodología

Dado que se pretende caracterizar las luchas indígenas, lo cual implica, entre otras cosas, modos de organización, espacios de lucha, conceptualización de adversarios y metas, el enfoque es eminentemente cualitativo.

En este apartado, además de una referencia a los sujetos de estudio, se explicitan las fases del proceso investigativo.

### Caracterización de los sujetos de investigación

No se establece, a priori, un sector poblacional con el cual trabajar. En rigor, el objeto de estudio lo constituyen las luchas más importantes de los pueblos indígenas del periodo indicado y, como estas luchas son protagonizadas por personas, se contactaron los principales actores de esas experiencias. Estos actores, a su vez, se relacionan entre sí y con organizaciones nacionales e internacionales, estatales o no. Por esta razón es útil recurrir a la caracterización que hace Ornat (2002) de los diferentes actores y las relaciones jerárquicas que entre ellos se establecen. Estos actores se clasifican en diferentes niveles, que van desde el individual (que la autora llama *Egos*), pasando por *estructuras grupales locales* hasta *sistemas formales e institucionales* (generalmente estatales, cuando tienen alcance *nacional*) y *sistemas macro*, a nivel *internacional*.

Más concretamente, se tendría:

- a) *Egos*. Incluye líderes, sus seguidores o personas exteriores a la red pero que

pueden, sin intención, participar de la dinámica comunitaria.

- b) Estructuras grupales locales. Generalmente, en este nivel se confrontan el *poder local* y el *poder local alternativo*. El primero lo representa la Asociación de Desarrollo Integral. El poder alternativo abarca sectores opuestos a las ADI. Esto se ve claramente cuando, por ejemplo, la ADI local está plegada a CONAI.
- c) Sistema formal de autoridad y poder institucional. Aquí se presentan dos subniveles. El *Poder del Estado – gobierno*, representado por el gobierno central, las políticas estatales y la legislación sobre el tema, y el *Poder nacional – indígena*, o entidades, también estatales, pero con cierta autonomía y abocadas al tema indígena (CONAI, en el caso costarricense).
- d) Sistema nacional – indígena alternativo. U organizaciones de alcance nacional que elaboran propuestas contrarias al sistema formal.
- e) Sistema macro. Entidades internacionales que pueden ser supra estatales (OIT, ONU) u organizaciones indígenas (CORPI), no necesariamente reñidas con las primeras.

Este esquema se revelará de útil aplicación en el análisis de este trabajo, al permitir identificar más fácilmente los diversos actores a analizar.

### **Etapas de la investigación**

A continuación se enumeran las etapas que componen esta investigación.

*Fase Bibliográfico/documental.* Un primer grupo de textos, ya mencionados en los



apartados anteriores, lo conforman publicaciones de tipo teórico o que narran y analizan experiencias de luchas indígenas (no necesariamente costarricenses, como ya se indicó) y que constituyen la base conceptual del marco teórico de esta investigación. Otro compendio de publicaciones está formado por periódicos de tiraje de alcance nacional (Diario de Costa Rica, La Nación, La Prensa Libre, La República, Semanario Universidad) que dan noticia de problemas enfrentados por los pueblos indígenas. Se consultan textos desde la década de 1960 y, por supuesto, de los años que cubre la investigación. El acceso a las fuentes periodísticas más antiguas está facilitado por la existencia de un archivo vertical temático con que cuenta una de las bibliotecas de la Universidad de Costa Rica. De este tipo de textos interesa, en primer lugar, los artículos de tipo informativo, es decir, aquellos que versen sobre problemas que han sufrido las comunidades o individuos indígenas así como sobre las formas a las que han recurrido para afrontarlos. Por otro lado, además de los hechos o sucesos también interesan opiniones o formas de referirse hacia los grupos indígenas por parte de representantes del gobierno o de otros poderes de la República, de académicos o de los mismos indígenas. Es posible que las políticas públicas reflejen las concepciones o representaciones sociales que manejan los sectores gubernamentales (y que pueden compartir con académicos). De las opiniones de indígenas sobre sí mismos, es posible explicarse, al menos parcialmente, su posicionamiento ante dichas políticas públicas. Este posicionamiento puede ir desde la aceptación incondicional de ellas o el rechazo total.

Entonces, se tiene que de este material se extrae la información clasificada en los

siguientes descriptores (todos o algunos, según la información disponible):

Fecha del hecho,

El hecho o hechos en sí,

Formas de lucha,

Actores,

Demandas,

Lugar<sup>21</sup>

La recuperación sistemática de estos datos permite identificar los problemas más importantes (por su recurrencia en el tiempo y en los diferentes territorios) y las formas en que han sido afrontados (formas organizativas, espacios, cantidad de personas que involucra) para seleccionarlos y analizarlos en esta investigación. También permite identificar líderes y actores con los cuales trabajar, según las formas que se indicarán en la siguiente fase.

Un tercer grupo de textos consiste en publicaciones periódicas (boletines, revistas) de las mismas organizaciones indígenas que hayan aparecido durante el periodo del cual se ocupa este estudio. La existencia de estas publicaciones se conocerá a partir de entrevistas a líderes y expertos. Estas fuentes aceptan un tratamiento de la información similar al de los periódicos, cuando presenten información sobre luchas, lugares, actores, contenidos de

---

<sup>21</sup> Esquema adaptado de Gaete; Garro y Rivera, 1989.

luchas y demandas y formas organizativas y, a la vez, permiten triangular los contenidos encontrados en esos periódicos, si se encuentran en ellos y en los boletines y revistas referencias a un mismo suceso. Estos documentos contendrían información no solo sobre eventos concretos (sucesos, fechas, objetivos), sino también los puntos de vista de las organizaciones y de líderes sobre políticas estatales e incluso valoraciones sobre los alcances de experiencias de lucha.

Finalmente, documentos como leyes, proyectos de ley, votos de la Sala Constitucional y actas de la Asamblea Legislativa son considerados en el análisis de la relación entre el Estado-nación y los pueblos indígenas. Estos textos son tanto expresión de la política indigenista del Estado costarricense como producto de las propias luchas indígenas. El punto de partida en la búsqueda de estos textos es el conocimiento de alguna ley, decreto o voto relacionado con asuntos indígenas (en publicaciones ya mencionadas como Chacón, 2001; Bozzoli y Guevara, 2002 y Dobles-Perriard, 2005). Una vez ubicado el texto, interesa recuperar las partes más importantes de este (por ejemplo, los artículos que contienen el cuerpo principal de la ley), pero también las discusiones en Comisión y en el plenario, a las que se puede aplicar lo dicho sobre los artículos de opinión de los periódicos. Estos textos también posibilitan identificar autores o expertos, cuando sus pareceres hayan sido tomados en cuenta en las discusiones de las comisiones.

Un valor particular en estos textos, en los casos en que la opinión de líderes indígenas haya sido recogida, radica en que permiten conocer el grado de participación de ellos en la

elaboración de, por ejemplo, alguna ley de la República. El punto aquí es que se parte de la hipótesis de que los indígenas, en el periodo de estudio, no necesariamente han sido meros receptores pasivos de las políticas indigenistas estatales.

*Fase de campo.* Entrevistas semiestructuradas a actores de las luchas indígenas seleccionadas para ser investigadas a partir de la revisión bibliográfica. También se incluyen dirigentes o miembros de organizaciones indígenas (algunos de los cuales han ocupado cargos en organismos internacionales), líderes comunales y expertos en el tema, aunque no sean indígenas. La ficha propuesta para la sistematización de la información obtenida de periódicos es útil en la preparación de las entrevistas, pero la entrevista representa una buena ocasión para recuperar la voz de los actores directos en espacios de una extensión que difícilmente ofrezcan periódicos y libros. Este orden, sin embargo, se puede invertir: de las propias entrevistas es posible que salga información que puede ser reforzada posteriormente con investigación documental. En principio, se parte del siguiente esquema investigativo: noticia de alguna lucha o evento relevante, con su actor o actores principales, entrevista a este actor o actores sobre el suceso (fechas, antecedentes, condiciones, estrategia organizativa, objetivos, valoración de los resultados). Esta persona ofrecería nuevos datos para búsquedas posteriores (otros actores, fuentes bibliográficas, luchas relacionadas) y, luego de esas búsquedas, se haría una segunda entrevista.

En la presente investigación, se tuvo la oportunidad de conversar con los siguientes actores indígenas:

Luisa Bejarano, ngábe, participó activamente en la lucha por la cedulação de las personas de su pueblo. Desde el 2003 forma parte del Frente Nacional de Pueblos Indígenas (FRENAPI).

Dinorah Estrada, boruca. Miembro desde hace seis años del Consejo Indígena Regional Pacífico Sur. Actualmente trabaja en la recuperación de tierras y en el cuidado de los recursos naturales de su comunidad, mediante la vigilancia y denuncia de personas ajenas al territorio que cazan animales o talan el bosque.

Gilbert González, boruca, ha estado involucrado en diferentes organizaciones indígenas a nivel regional y nacional (Asociación Cultural Sejekto, o la Asociación Regional Indígena del Dikés, ARADIKES). Desde el 2003 forma parte del Centro para el Desarrollo Indígena, CEDIN, que ofrece apoyo a modo de consultorías gratuitas a iniciativas dentro de los territorios indígenas. También brinda servicios, de manera independiente, al sector educativo.

Cristino Lázaro, boruca. Fue Regidor del Cantón de Buenos Aires de 1984 a 1988 por el Partido Vanguardia Popular. Actualmente forma parte del Consejo Indígena Regional del Pacífico Sur.

José Carlos Morales es indígena boruca y ha ocupado cargos relevantes en diferentes organizaciones. Fue director de CONAI durante el periodo de la redacción y aprobación de la Ley Indígena, proceso durante el cual jugó un papel muy activo. Asimismo, ocupó la presidencia del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas de 1981 a 1984. Formó parte del

equipo de redacción del Mecanismo General de Consulta a Pueblos Indígenas, aprobado en marzo del 2018.

Digna Rivera, broran. Luchadora por la recuperación y la defensa de sus tierras, en Térraba, ante la invasión no indígena. Activa, asimismo, contra el Proyecto Hidroeléctrico del Diquís. Fue asambleísta de ASINDIGENA y secretaria de la Asociación Cultural Indígena Teribe.

Donald Rojas es indígena boruca, fundador y presidente entre 1980 y 1984 de la Asociación Indígena de Costa Rica. De 1984 a 1993 ocupó cargos relevantes en el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI). Desde 2013 es Presidente de la Mesa Nacional Indígena. Es, asimismo, asesor de varias organizaciones indígenas nacionales y latinoamericanas.

José Isabel Rojas (también conocido como José Dualok Rojas), formó parte de la junta interventora de CONAI durante el primer semestre de 1986. Indígena bribri, formó parte de ASINDIGENA y tuvo a su cargo la publicación de La Voz del Indio, una publicación periódica que, en sus propias palabras, “era un medio de información para divulgar hechos de la comunidad”. Fundó, en 1988, la Asociación Cultural Sejekto, dedicada a la gestión de proyectos agrícolas, ganaderos y de producción artesanal en Talamanca.

Hernán Segura, bribri, ingresó a CONAI como promotor en 1979. En 1991 fue presidente de ADITIBRI.

Pablo Sibar, broran. Uno de los principales líderes durante la lucha por la cedulación para los ngäbes. Fundador de la Asociación Cultural Ngäbegüe y miembro del Frente Nacional de Pueblos Indígenas. Actualmente se dedica a la recuperación de tierras en los territorios indígenas del sur del país.

Alejandro Swaby, indígena bribri cuyo abuelo paterno vino de Jamaica, ha formado parte de diferentes organizaciones indígenas en la región de Talamanca. Fue, asimismo, Coordinador General de CORPI de 1986 a 1990. También ha sido juez del Tribunal Indígena de Derecho Propio, figura conforme a lo estipulado en el Convenio 169, que reconoce el derecho de los pueblos indígenas de adoptar sus formas de organización tradicionales, según sentencia número 10554 de la Sala Constitucional costarricense, del 9 de agosto del 2013.

Baldomero Torres, bribri. Fue presidente de la Asociación de Desarrollo Integral de Cabagra y estuvo vinculado a partidos de izquierda en los años setenta.

Asimismo, se contó con las opiniones de expertos no indígenas:

Carlos Borge. Antropólogo con amplia experiencia etnográfica en Talamanca y conoció de primera mano el episodio de la presencia de RECOPE/PEMEX en la región, en los primeros años de la década de 1980. Ha sido asesor de organizaciones en dicha zona. Al día de hoy, es el director de la Sociedad de Estudios para el Desarrollo Rural (SEDER).

Rubén Chacón, abogado investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Facultad de Derecho de la Universidad de Costa Rica. Ha sido consultor y asesor legal de

organizaciones indígenas costarricenses y centroamericanas. Fue el asesor jurídico de la Junta Interventora de CONAI en 1986, y sus criterios fueron tomados en cuenta durante la redacción del apartado correspondiente.

Giselle Chang, antropóloga y lingüista de la Universidad de Costa Rica, con amplia experiencia en investigación en diferentes territorios indígenas y experta en el tema de patrimonio cultural.

La entrevista cara a cara fue el principal formato para recoger las opiniones de estas personas, pero también se recurrió a la consulta por correo electrónico y a la conversación por video llamada (Skype). Como encuadre, a todas ellas se les indicó que se trataba de una investigación bajo la modalidad de tesis, del Posgrado en Antropología de la Universidad de Costa Rica. Se les indicó que, dada su trayectoria, sus palabras serían muy importantes para el trabajo, de lo cual se desprende su consentimiento para una eventual publicación de sus nombres y de fragmentos de sus intervenciones en la versión final de la investigación. En muchos casos, se volvió a contactar a los informantes solicitando explícitamente su permiso para el propósito arriba mencionado obteniendo, de nuevo, una respuesta positiva. Por supuesto, se contó, en cada uno de los casos, con la autorización para grabar las entrevistas en formato de audio, las cuales mantengo en mi poder.

*Fase de análisis de datos y redacción.* A partir de los textos obtenidos y revisados tiene lugar la construcción de la narrativa y el análisis de las más importantes luchas indígenas que han tenido lugar en Costa Rica en el periodo indicado. Se seguirá un orden



cronológico, empezando desde las fechas más lejanas, pero también se ordenará el material en ejes temáticos de los cuales, algunos deberán ser tratados longitudinalmente, como es el caso de la lucha por tierras. En el cruce entre ambos ejes (tiempo y campos temáticos) está el de los territorios y grupos étnicos. Por ejemplo, cuando se trata el tema de las luchas por la recuperación de tierras se mencionan las más importantes según los territorios en los cuales han tenido lugar, o bien, hay movimientos en las que han participado personas de diferentes pueblos, sin olvidar que existen grandes luchas que han sido dadas por grupos étnicos específicos. Esto quiere decir, para efectos de presentación del material, que los apartados se organizan partiendo de un orden cronológico/temático, y no según el grupo étnico.

Una palabra más sobre el tema del tratamiento de los textos: Las formas organizativas y la construcción de identidades forman parte de los procesos reivindicativos y, puesto que sus actores buscan posicionar intereses en los escenarios de lucha, es necesario tener presente en el análisis que “la función primaria de los enunciados no es describir la realidad, sino argumentar, i.e, orientar el discurso en determinada dirección” (Montero, 2014, p. 263). Esto es tomado en cuenta al analizar documentos como los boletines y las revistas publicados por las organizaciones indígenas, así como las noticias periodísticas o las actas del archivo del Congreso (discusiones en el plenario o en las comisiones) porque, si bien este no es un trabajo sobre las representaciones sociales sobre indígenas por parte de personas que no lo son, los estereotipos e ideologemas constituyen, también, las políticas estatales. Aquí, una de las claves hermenéuticas será identificar en tales textos “las

condiciones de producción de los discursos, sus efectos de sentido y sus determinaciones ideológicas” (Montero, 2014, p. 248).

Es importante recordar que la escritura no es sino la última fase del *análisis de datos*. Al constituir aquella un proceso de reducción analítica, tiene lugar una reconfiguración en las relaciones entre datos y conceptos, dado que el investigador está obligado a repasar y ordenar el material obtenido. Entre las ideas y la escritura está la consistencia, pues lo interesante de una idea se verificará al plasmarla en el documento (Araujo, 2014).

### **Dificultades de la investigación**

Más arriba se mencionó que uno de los aportes de esta investigación consistía en la posibilidad de entrevistar a líderes que protagonizaron las luchas del periodo de estudio, ya que aún se encuentran vivos. Esta posibilidad, si bien se convirtió en realidad en algunos casos, en otros no se pudo concretar, ya sea porque viven en zonas alejadas, porque no se contó con información de contacto o porque sus ocupaciones laborales los obligan a salir del país con frecuencia. En otros casos, se pudo concertar una primera entrevista, pero no una segunda. La espera de confirmación de esa segunda entrevista afectó en más de una oportunidad el plan y el ritmo de la investigación.

La naturaleza misma del objeto de estudio, hechos que sucedieron hace más de treinta años (y, algunos, más de cuarenta), dificultó su investigación pues, en ocasiones, estas personas no recordaban con total claridad dichos sucesos. Investigaciones bibliográficas posteriores venían incluso a corregir detalles como fechas u orden de

acontecimientos. Si bien no se considera en esta tesis que es absolutamente necesario para la comprensión de los procesos el conocimiento exacto de la fecha de su ocurrencia, sí se buscó contrastar los datos ofrecidos por los entrevistados con otras fuentes (otras entrevistas o material escrito).

Barreras de orden lingüístico también dificultaron la comprensión mutua. En más de una ocasión se debió reformular la pregunta, pues el entrevistado la comprendía en un sentido diferente. En otras, el entrevistador no lograba entender a cabalidad ciertos giros o expresiones de los entrevistados. Esto puede suceder en cualquier conversación pero, independientemente del grado de pericia del investigador, es claro que, en términos generales, hubo un mayor grado de inteligibilidad en ambos sentidos cuando el entrevistado poseía educación formal, o cuando su experiencia de vida lo hizo tener mayor contacto con instituciones gubernamentales y organizaciones fuera de sus comunidades. Esto resulta en el aprendizaje de códigos que también maneja el investigador, lo cual incluye, posiblemente, vocabulario propio de la academia, específicamente de las ciencias sociales. Y todo esto teniendo como fondo los casos en que el español es la segunda lengua pues, en último término, las entrevistas, conversaciones, y demás estrategias y técnicas investigativas *deberían* llevarse a cabo en la lengua de las personas con las que se trabaja.

¿El manejo de estas lenguas resolvería el problema de los *límites de la representación* (de Sousa Santos)? No, ciertamente, toda vez que los objetivos y el plan de la tesis se concibieron al interior de las aulas universitarias, siguiendo los lineamientos de

un programa disciplinar, lineamientos que incluyen pautas incluso sobre cómo han de ser presentados tales objetivos. Para el investigador resulta más cómodo recurrir al acervo léxico construido y acostumbrado desde su experiencia académica, pero esto no implica, en modo alguno, denostar a quien no comparte estos códigos. Esto recuerda un poco la anécdota referida por Barley, cuando mostraba fotografías de leones a los ancianos dowayo, y estos reaccionaban aduciendo *no conocer a ese hombre*. “En Occidente solemos olvidar que hay que acostumbrarse a ver fotografías [...] los dowayos no tienen tradición en el arte visual; sus creaciones se limitan a franjas de dibujos geométricos” (Barley, 1998, p. 123). Así como los ancianos dowayo no requerían saber cómo leer una fotografía, muchos líderes bribris, cabécares, etc., tampoco precisaban de educación formal ni del roce institucional en la metrópoli para conducirse cotidianamente en sus comunidades ni para llevar a cabo sus luchas, algunas de las cuales, precisamente, contra esa educación y contra esas instituciones.

La consciencia de esta inercialidad, si se quiere, en las técnicas y vocabulario empleado podrían llevar a un *mea culpa* estéril si no se da el paso de reconocer la necesidad de un replanteamiento de las estrategias llevadas a cabo específicamente en esta investigación (pasar más tiempo en las comunidades sería un buen inicio) pero, sobre todo, de una discusión tanto al interior de las unidades académicas como de la apertura a un diálogo con las personas cuyos testimonios son indispensables para llevar a cabo las investigaciones. En último término, la tríada Investigación, Docencia, Acción Social, de la que se enorgullecen las universidades públicas (y no hay razones para que no sea así) a menudo da la impresión de compartimentos estancos.

Otra dificultad, inherente al tema y a los objetivos propuestos lo fue la relativamente amplia unidad de tiempo y la extensa población a estudiar. Como no se cuenta con un trabajo previo sobre el tema, la dispersión de fuentes y materiales es elevada, así como sus formas y *trazabilidad*. Es decir, documentos como discusiones en comisiones legislativas se encuentran fácilmente, pero su lectura es ardua pues algunas constan de cientos de folios. Por otra parte, boletines y revistas de la época, elaborados por organizaciones indígena son escasos, pero de difícil acceso. No se encontró persona o institución que contara con la colección completa de, por ejemplo, *La Voz del Indio*.

Para finalizar, una palabra sobre el lugar y el papel de las mujeres en esta investigación. Una versión anterior de este ensayo abarcaba un periodo de tiempo mayor. Adicionalmente, se pensó en incluir un capítulo dedicado al tema de *género*. La primera de las ideas se desechó por inmanejable. A la segunda también se renunció por varios motivos. Los objetivos no contenían referencia alguna a la cuestión. Asimismo, se pensó que el tema merecía, por sí mismo, una tesis completa. Finalmente, se consideró que se intentaba aplicar a las luchas indígenas una categoría que no se desprendía del *pathos* del material revisado en el momento occidental<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup>En términos generales, se reconocen tres posturas por parte de los movimientos de mujeres indígenas ante el enfoque de género (Trehwella, 2009): *asimilación*, en el cual las mujeres incluyen en sus agendas las diversas categorías analítico-políticas de los movimientos feministas en general; *rechazo*, donde las organizaciones consideran innecesaria la adopción de todo tipo de categorías de género por considerarlas ajenas a sus culturas. Estos grupos generalmente no reclaman reivindicaciones diferenciadas de género en sus luchas pues consideran que puede causar conflicto al interior de los grupos y, por lo tanto, fragmentarlo (Deere y León, 2000; Trehwella, 2009). Por último, en la *complementación* se hace una recuperación crítica de los conceptos de género (adaptándolos a sus realidades), reconociendo su necesidad dadas las condiciones cambiantes de las mujeres y su inserción en nuevos espacios (Trehwella, 2009, INAMU, 2011).

Por supuesto, que *género* sea una categoría occidental no impide que las mujeres indígenas hayan sido víctimas de violencia por su condición de mujeres ni que el patriarcalismo esté ausente en los pueblos indígenas.

Es sabido que las mujeres indígenas sufren triple discriminación en tanto mujeres, indígenas y pobres (Guillén, 2003; Barrera, Massolo y Aguirre, 2004; Rivera, 2005). Esta tripe opresión fue explícitamente enunciada por primera vez durante el Segundo Encuentro Continental de la Campaña 500 años, celebrado en Guatemala en 1991 (Hernández y Murguialday, 1993; Deere y León, 2000). La discriminación y violencia contra ellas pueden asumir diferentes formas: intradoméstica (Bonfil Sánchez, 1995; Sibar, 2008; Lacayo, 2009), desigualdad en el derecho de propiedad (Deere y León, 2000; Inamu, 2008, Lacayo, 2009) y en el acceso a puestos de decisión política (Sibar, 2008; Inamu, 2011). Otros aspectos familiares afectan diferencialmente a las mujeres, como emparejamiento a edad temprana y altas tasas de fecundidad: las mujeres indígenas que habitan en los territorios tienen un promedio mayor de hijos -4.1- en comparación con las mujeres no indígenas -2.7- (Inamu, 2011).

Con esto en mente, se inició una labor de investigación bibliográfica, parte de la cual son las autoras recién citadas, y se llevó a cabo una entrevista Faustina Torres, indígena bribri<sup>23</sup>. Para ella, dentro de la cosmovisión de este pueblo no tiene sentido luchar por

---

<sup>23</sup> Lamentablemente, la transcripción de esta entrevista se perdió. Las opiniones de ella recogidas aquí forman parte del borrador inicial de ese capítulo. Ella forma parte de ACOMUITA, la organización de mujeres indígenas con más trayectoria en el país, constituida jurídicamente en 1999 y que continúa funcionando al día de hoy.

derechos exclusivamente de las mujeres (visión occidental), puesto que en el proceso de la defensa de los derechos culturales (tierra incluida) las mujeres van ganando el respeto que perdieron con la imposición del patriarcado occidental (comunicación personal, 31 de diciembre del 2012).

Empero, como se dijo, el proyecto fue abandonado. No obstante, que se trate de un tema complejo y que se haya renunciado a él no explica, por supuesto, el reducido espacio (nombres, voces) *otorgado* a las mujeres en la presente investigación, pues género y mujeres pueden abordarse, con mayor o menor éxito, de manera independiente.

Ya se indicó el esquema básico de búsqueda de información: revisión de material bibliográfico, primario y secundario, y, a partir de él, consultar con protagonistas; o viceversa. En muy pocos lugares se menciona el nombre de una mujer indígena costarricense. Al entrevistar a hombres, no hay alusión alguna a una compañera en específico. Las únicas menciones, genéricas, surgieron cuando se hacían preguntas sobre el rol de las mujeres en determinada lucha. Incluso en casos como el acta constitutiva de la Junta Directiva del Consejo Nacional de las Comunidades Indígenas, de 1978, solamente hombres conformaron dicha Junta. En cuanto a líderes como Donald Rojas y José Carlos Morales, ya se mencionó la importancia de la educación formal en su formación como tales<sup>24</sup>, lo cual podría explicar la falta de liderazgo *visible* por parte de mujeres.

---

<sup>24</sup> En general, los indicadores sobre educación muestran que las mujeres indígenas tienen menos acceso al sistema de educación formal. La deserción escolar por parte de las jóvenes madres es otro aspecto (es conocida la correlación inversa entre nivel educativo y número de hijos (Inamu, 2011).

Esto requirió una búsqueda específica de mujeres líderes, al no encontrarlas en las fuentes consultadas<sup>25</sup>. Sus opiniones, en parte, se comentan o se transcriben en esta tesis. Se trata de Digna Rivera, quien reside actualmente en Térraba. De ella se tuvo conocimiento gracias al equipo asesor. En la entrevista, ella confirma, indirectamente, lo mencionado en el párrafo anterior sobre la relación líderes-masculinos-visibles y educación formal, como se verá en el apartado correspondiente. Se da el caso particular de Doris Ortiz, quien perteneció al Sindicato de Trabajadores Agrícolas y Ganaderos de Salitre en la década de 1970. Actualmente colabora con invasores no indígenas de esa comunidad y no se consideró oportuno tomar su testimonio, dada la coyuntura del asesinato de Sergio Rojas (véase nota 97). Sin embargo, sus opiniones del tiempo del sindicato pueden verse en el documental Waca, la tierra de los bribris, de 1979, disponible en Youtube.

Luisa Bejarano, ngäbe y Dinorah Estrada, boruca, brindan también sus opiniones sobre el tema (p. 167 y ss.)

Posiblemente una estrategia diferente, con mayor indagación entre las bases hubiera hecho aparecerlas, pero eso no hace pasar por alto que los presidentes de CONAI del periodo estudiado, los tres indígenas en la Junta Interventora de esa institución, los presidentes de las Asociaciones de Desarrollo y de las cooperativas fueron, sin excepción, hombres. Las mujeres que intervinieron en la creación y funcionamiento de las

---

<sup>25</sup> Con la excepción de Adela Morales Pita, en un libro publicado en 2001. De ella se hace mención en el apartado sobre la lucha contra la exploración petrolera en Talamanca.



instituciones y los procesos mencionados (Doris Stone, Karen Olsen, María Eugenia Bozzoli, Sary White) no son indígenas<sup>26</sup>.

Finalmente, luego de esta discusión sobre la pertinencia (práctica, política y epistémica) de la categoría género, surge la pregunta de si algo similar podría predicarse de conceptos como pueblo o sujeto políticos. Sin duda se trata de categorías surgidas desde la academia occidentales y modernas (pero también de la praxis revolucionaria) aunque las acciones que narra este estudio, orientadas al reclamo de derechos, a un cambio en la noción de ciudadanía y a una mayor autonomía parecen validar plenamente su uso.

---

<sup>26</sup> White fue presidenta de CONAI a inicios de los años noventa.

### **Recopilación de datos y análisis**

Los apartados siguientes contienen el resultado del trabajo de campo cuyas líneas generales fueron expuestas previamente. La dificultad para seguir un orden cronológico estricto derivó en la renuncia a identificar las secciones del estudio por medio de una división tradicional según capítulos secuenciales (1, 2, 3, etc.). Esto debido a la presencia de temas a lo largo de todo el periodo de estudio, como la lucha contra el despojo de tierras, y porque la narración de algunos hechos exigía la elipsis, momentánea, de otros, en aras de una mayor facilidad expositiva, como la creación e intervención de CONAI.

Sin embargo, si fuera posible omitir las razones citadas, una organización en grandes segmentos incluiría los siguientes tres: decenios anteriores a 1970 que, en esta investigación, resultó en el énfasis en las políticas indigenistas dieron lugar a las primeras leyes y decretos en temas indígenas en el siglo XX; la década del 1970 propiamente, donde los elementos más importantes fueron los episodios de despojo de tierras sufridos por las comunidades indígenas, así como la creación de CONAI y de la Ley Indígena de 1977 y, finalmente, la década de 1980, época de las organizaciones indígenas y de la participación de líderes costarricenses en organismos internacionales.

### **Legislación indígena de 1939 a 1966**

En este apartado se ofrece una caracterización de las décadas inmediatamente anteriores a 1970 en materia de acciones gubernamentales en tema indígena. Estas acciones

fueron en gran parte determinadas por el indigenismo, si bien, como se verá, otros factores tuvieron un rol importante.

Poco después de la adhesión de Costa Rica al Instituto Indigenista Interamericano (III), en 1943, un decreto de 1945 creó la Junta de Protección de Razas Aborígenes de la Nación (JPRAN) y reafirmó la inalienabilidad de las tierras ocupadas por indígenas. Este decreto vino a reglamentar la Ley General de Terrenos Baldíos (Ley N°13 del 6 de enero de 1939) que, en su artículo 8 declaraba:

inalienables los terrenos comprendidos en las dos riberas del río Banano<sup>27</sup> (...)

Asimismo 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.

El indigenismo será tema del apartado siguiente, pero es importante mencionar aquí que a este decreto siguieron otros relativos al reconocimiento de condiciones especiales a escuelas ubicadas en zonas indígenas, de acuerdo con el mandato indigenista de incorporar a estos sectores al desarrollo nacional (Boza, 2018).

No es sino hasta 1956 cuando, en otro decreto ejecutivo, se delimitan tres reservas: Boruca-Térraba, China-Kichá y Salitre-Ujarrás-Cabagra, todas en el Pacífico Sur (Boza, 2018; Chacón, 2012; Dobles-Perriard, 2005).

---

<sup>27</sup> Ubicado al noroeste de Talamanca.

¿A qué se debió esta selectividad por parte del gobierno? Es aquí donde entran en juego otros actores. Si bien es cierto que la construcción de la Carretera Panamericana (o Interamericana) constituía un peligro para las comunidades de esa zona, las poblaciones de estas tres reservas no eran las únicas que veían su integridad territorial amenazada (Boza, 2018). Para Dobles-Perriard, esta delimitación, y las que eventualmente se decretaran, estaban en función del desarrollo agrícola, pues los terrenos delimitados en 1956 eran bastante inferiores a los de la ocupación real por parte de indígenas, y regiones como las habitadas por los malekus, en el norte, y por los bribris y cabécares, al otro lado de la cordillera de Talamanca, no resultaban estratégicas desde este criterio. Su delimitación sería considerada cuando el Estado necesitara de nuevas tierras para estos propósitos (2005).

El cálculo también entra en la explicación que ofrece Boza al respecto, e introduce a la United Fruit Company en este episodio y, con ella, a Doris Zemurray Stone. Para esta autora, el surgimiento de gobiernos nacionalistas luego de la segunda postguerra significó un mal ambiente para la bananera. Oponerse a las labores de los indigenistas hubiera sido contraproducente para sus propios intereses. Asimismo, Doris Stone presidió la JPRAN por muchos años, e incluso redactó la primera versión del decreto de 1945, lo cual demuestra que mantenía vínculos estrechos con los indigenistas de la época. Esto facilitaba la creación de acuerdos entre estos y la UFCo pues, en realidad, los territorios delimitados no eran considerados como aptos para la plantación de banano a gran escala, a la vez que no se propuso la creación de reservas en terrenos ocupados extensivamente por la compañía (Boza, 2018).

Empero, Stone también se preocupó por las tierras del norte. En tanto presidenta de JPRAN, envió una carta, en julio de 1957, al ministro de Agricultura e Industria, solicitando la demarcación de tierras en Guatuso, con el objetivo de protegerlas. En dicho documento adjuntó la delimitación efectuada por el Instituto Geográfico de Costa Rica. El Estado no atendió esta solicitud (Guevara, 1997). En la vertiente caribeña, por su parte, la bananera, si bien hacía décadas que había dejado de operar, aún mantenía influencia suficiente como para hacer valer sus intereses en la zona (Boza, 2018).

Finalmente, valga mencionar que la inalienabilidad de los terrenos ocupados por indígenas, estipulada por la Ley de 1939, revestía especial significación en los terrenos del Pacífico Sur, pues en esos momentos la zona era escenario de disputas limítrofes con Panamá, hasta la firma del tratado Echandi-Fernández en 1941. Debido a esto, miembros de la clase política veían con buenos ojos las reivindicaciones de tierras por parte de indígenas de la región y, dado que esta ley inspiró la política estatal sobre tierras indígenas en los años siguientes, los decretos de 1956 no pueden ser vistos como una rareza (Boza, 2018).

No se emitieron nuevos decretos asegurando tierras para los indígenas hasta mediados de la década de 1970. Es más, la Ley de Tierras y Colonización (Nº 2825) que creó el Instituto de Tierras y Colonización (ITCO), sin dejar de reconocer las reservas creadas en 1956, dispuso que las tierras que la Ley de Terrenos Baldíos (1939), en su artículo 8, otorgaba a los indígenas, pasaran en adelante a manos estatales<sup>28</sup> (Chacón, 1994; Chacón,

---

<sup>28</sup> Como la derogación de la Ley de Terrenos Baldíos despojaba de base legal las reservas establecidas en ella, se emitió el decreto Nº 11 de 1966 que las redefinía, disminuyendo su extensión. (Dobles-Perriard, 2005, 31).

2001, p. 51; Dobles-Perriard, 2005, p. 30). Las disposiciones de la Ley de Tierras y Colonización sobre esta materia contradecían lo establecido por la Convención 107 de la OIT<sup>29</sup>, ratificada por la Asamblea Legislativa en 1959 (Dobles-Perriard, 2005, p. 31; Chacón, 2001, p. 53) ya que posibilitaba a personas no indígenas apropiarse de tierras en estos territorios, situación que se agravaba con la construcción de la Carretera Interamericana. Por ejemplo: “Con el comienzo de la vía (la Carretera Interamericana) llegó la invasión de oportunistas; ellos hacen denuncias de tierras que realmente están ocupadas por grupos de indígenas, muchos de los cuales ni siquiera hablan la lengua nacional, el español” (Stone, 1949, p. 15).

Este es el marco legal sobre el tema indígena, resumido en el cuadro 1, con que se entra en la década de 1970. El indigenismo vivió una época de apogeo luego de 1940 pero su influencia es evidente en la expansión estatal hacia los territorios ocupados por los pueblos originarios del país. Hay un énfasis en el Pacífico Sur en cuanto al aseguramiento de tierras y la construcción de la carretera Panamericana contribuyó a que la zona fuera mayor objeto de atención, tanto por parte de las entidades estatales como por civiles no indígenas. Esto, aunado al fortalecimiento del sistema escolar, explica el surgimiento de los primeros líderes de las últimas décadas del siglo XX en la región sobre el resto de territorios indígenas del país.

---

<sup>29</sup> “Convenio Relativo a la Protección e Integración de las Poblaciones Indígenas y de otras Poblaciones Tribuales y Semitribuales en los Países Independientes”.

Ejemplo de esto es José Carlos Morales. Él jugó un papel esencial en la redacción y aprobación de la Ley Indígena de 1977 (él era Presidente de CONAI en ese momento) y que, años después, recordaría:

Porque yo venía con otra experiencia (hace referencia a las “futuras generaciones”, de quienes no sabe si reconocerán sus gestiones en favor de la Ley Indígena). En el año 56, que yo empecé a estudiar en el colegio, yo estudié en Grecia. En el Liceo León Cortés. Al segundo año, un señor me dice, iba yo en el bus; me dice. ‘¿De dónde es usted?’, ‘De Boruca’. ‘Nombre, ustedes van a tener la Carretera Interamericana, qué dichosos y no sé qué’. Empezó a hablarme maravillas de la carretera. Le digo, ‘¿cuál carretera?’ Yo ni siquiera sabía. Me dice ‘Ya van a empezar la apertura de San Isidro para la frontera’. ‘¿Y por dónde va a pasar?’. Me dice, ‘va por la orilla de río Terraba, llega a Palmar’. ‘Ah’, me dice, ‘Váyase a la oficina de ellos, ahí, en San Isidro, ahí está la compañía’. Yo no sé qué compañía era. Me dice, ‘dígame que le muestre el plano’. Entonces yo aproveché y me quedé en San Isidro un rato, porque, de ahí, yo tomaba avión para volar a Palmar, o de Palmar caminaba, o me esperaba mi papá y me llevaba por el río Terraba, caminaba por la montaña. Siete, ocho horas de camino por la montaña. Entonces yo me fui, a la oficina directamente, que por cierto, estaba cerca del aeropuerto de San Isidro y pedí el plano. ‘Yo quiero ver el plano de la construcción de la carretera. Parece que nos van a...’ ¿De dónde

es usted?’ De Boruca. ‘Ah, sí, sí sí’. (Me llevaron...). Y ahí vi yo. ‘Había un proyecto original’ dice, ‘por Salitre, por ese lado, pero se complicaba mucho porque seguro la bananera influyó para que pasara por ahí’. Dice ‘entonces se decidió por aquí. Se va por la orilla del río. Ya yo vi la carretera. ‘¿Quién nos va a salvar la tierra?’ Es lo primero que se me vino a la cabeza. Yo estaba en segundo año de colegio, y ya con eso yo me fui para mi pueblo y empecé a tener reuniones. La gente ni me creía. ‘Nombres, ¿qué, van a hacer carretera en ese cañón del río?’ Un señor llegó y me dice ‘¿Qué voy a creer yo en eso! Ni las iguanas a veces se sostienen en ese peñón. Y usted me viene a decir que va a haber carretera’. ‘Bueno, don Gumersindo, un día lo va a ver’. No había pasado año y medio cuando el señor me llamó para disculparse, me dice ‘José Carlos’, me dice, ‘pero qué bárbaro, ¿cómo sabía usted?’ ‘Yo se lo dije a usted. No ve que yo había visto los mapas’. ‘Pero cómo, qué bárbaro, ya están llegando los carriles detrás de mi casa, lo que usted me dijo’. Le digo, ‘ahí está. Y va para Palmar. Así es.’ Entonces yo, todo eso, lo fui acumulando y lo tenía como experiencia para ver lo que iba a pasar con las tierras. Y estábamos sin protección. Porque ya el IDA fue creado, no, fue en el 61. Después se creó el IDA. Y vino... todavía ahí teníamos la ley, eran decretos, creo, para las tierras indígenas. Lo llamaban Reserva, como lo llama la Ley Indígena también: Reservas. (José Carlos Morales, comunicación personal, 26 de febrero del 2018)



La cita *in extenso* de las palabras de Morales se justifica porque condensa múltiples elementos y actores que aparecerán recurrentemente en las páginas siguientes. Educación formal, en este caso, recibida *fuera* de su pueblo, intervención estatal en territorios habitados por indígenas mediante la construcción de una carretera y que, por consiguiente, facilitaba la llegada de foráneos, la mirada del no indígena que ve dicha construcción en términos positivos, la compañía bananera... Esta vivencia de experiencias de contraste (haber vivido en otro lugar y recibir educación formal secundaria) y la opinión a favor del desarrollo por un no indígena no le impidieron reconocer la amenaza que esto significaba para sus tierras.

Recuérdense los conceptos de interseccionalidad e indio permitido, y esto se verá con mayor claridad al tratar el tema de CONAI y su intervención, pues tanto Morales, como otros líderes de la época en estudio, actuaban dentro de diferentes escenarios, lo cual los convertía en portadores de socializaciones diversas, e incluso, encontradas (su familia de origen, educación pública) y, posteriormente, sus ámbitos laborales los hacía moverse desde sistemas de poder nacional indígena y sistemas alternativos (Ornat, 2002).

**Cuadro 1.** Leyes y decretos sobre materia indígena, años 1939 a 1966

Ley o Decreto y año	Principales disposiciones
Ley General de Terrenos Baldíos (Ley N°13 del 6 de enero de 1939)	Declaración de inalienabilidad de las tierras ocupadas por indígenas. En concreto, se declara con tal condición ambas riberas del río Banano.
Decreto N°45 del 3 de diciembre de 1945	Confirmación de esta condición y de la propiedad exclusiva de las tierras ocupadas por <i>tribus</i> indígenas. Creación de la JPRAN.
Decreto N°34 del 5 de noviembre de 1956	Demarcación de los siguientes asentamientos indígenas de Boruca-Térraba, Ujarrás-Salitre-Cabagra y China-Kichá.
Ley de Tierras y Colonización (Ley N°2825 del 14 de octubre de 1961)	Creación del ITCO. La propiedad de las tierras habitadas por indígenas pasa al Estado. El ITCO se arroga la facultad de entregar parcelas a familias indígenas para su explotación.
Decreto N°11 de 1966	Se reproducen los términos del decreto de 1956, redefiniendo la localización de las Reservas de Salitre y Cabagra.

Elaboración propia sobre datos obtenidos de Chacón, 2012 y Dobles-Perriard, 2005. Añádase a esto la adhesión al Instituto Indigenista Americano y la ratificación del Convenio 107 de la OIT, en 1943 y 1959, respectivamente.

### **Expansión estatal e indigenismo**

La década de 1970 se caracteriza por una creciente nacionalización e internacionalización de las movilizaciones sociales: “Las organizaciones étnicas se hacen presentes en todos los escenarios y amplían sus contactos y sus alianzas. Se ha rebasado el nivel local y aun el nacional, que caracterizaron hasta ahora a este tipo de movimientos; la

acción se ensancha ya a escala internacional” (Bonfil Batalla, 1979, p. 35). El autor toma como marco temporal el periodo 1971-1977, es decir, el tiempo transcurrido entre la primera y la segunda Declaración de Barbados. Ambas declaraciones condensaron el resultado de una serie de encuentros de académicos y representantes de organizaciones indígenas que documentaban la situación general de muchos grupos indígenas de la región y las posibilidades organizativas y de acción de esos sectores para mejorar sus condiciones de existencia. El punto central estribó en la denuncia del genocidio y etnocidio que sufrían los indígenas de las zonas selváticas de América del Sur, por parte de los Estados nacionales, las iglesias y antropólogos (Zolla y Zolla, 2004).

En Costa Rica, la participación de indígenas en organismos internacionales como el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, así como la creación de organizaciones con alcance nacional tienen lugar apenas iniciada la década de 1980. Las razones de este ligero *rezago* serán explicadas más adelante. Por el momento, y para empezar a entenderlas, se analizarán, con más detalle, las políticas estatales con relación a la población indígena del país.<sup>30</sup>

Ya se ha mencionado el conjunto de leyes y decretos aprobados desde 1939 hasta 1966, pasando por la adhesión al Instituto Indigenista Interamericano y el impulso al aparato escolar en territorios indígenas.

---

<sup>30</sup> Sin olvidar que los conflictos por tierras no habían desaparecido. La prensa escrita del periodo hace referencia frecuente a problemas de este tipo. Véase, por ejemplo, La Nación, 30 de junio de 1973, 16 de julio de 1973, 22 de marzo de 1974; Universidad 6 de agosto de 1973, 26 de noviembre de 1973, 11 de noviembre de 1974; Diario de Costa Rica 7 de agosto de 1973, 28 de febrero de 1974.

A la vez, a mediados del siglo veinte tiene lugar el proyecto de expansión estatal (Alvarenga, 2005; Abarca, 1978), que se inscribe dentro de la aplicación de un modo de producción para el cual las tierras no incluidas dentro de la dinámica mercantil capitalista podían y debían ser apropiadas por quienes sí estaban dispuestos a *hacerlas producir*:

Sin embargo, a pesar de los encomiables propósitos que inspiraron tales leyes, (Ley General de Baldíos Nacionales y Ley de Tierras y Colonización) su eficacia ha sido muy relativa –y hasta contraproducente- como sucedió con las medidas que reservaban grandes extensiones de tierra exclusivamente para los indígenas y que por falta del debido complemento que asegurara los recursos económicos requeridos para adelantar los programas de titulación y dotación de parcelas a los aborígenes, más bien sirvieron para congelar el desarrollo económico de aproximadamente 100.000 Has. (La Prensa Libre, 28 de febrero de 1972, p. 11).

Para Donald Rojas, la seguridad territorial y los recursos naturales constituyeron el principal motivo de las luchas de la década de 1970 (comunicación personal, 20 de julio del 2011)<sup>31</sup> canalizadas generalmente por la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI), que en sus inicios funcionaba como una organización no gubernamental, integrada por grupos de la sociedad civil y que luego sería asumida por el Estado por medio de la Ley N° 5251 de 1973.

---

<sup>31</sup> Véase la nota anterior.

Esta expansión estatal se dio no solamente con la apropiación de tierras:

La década de 1970 se caracterizó en Costa Rica por la creación de un gran número de instituciones estatales que concretaron la concepción populista de las políticas culturales: hacer llegar la cultura oficial al mayor número posible de personas para que éstas ‘elevaran’ su nivel cultural a la par que su nivel de vida. (Argilés, 2004, p. 472)

No se habla aquí solamente de la educación formal. CONAI, que originalmente fuera una iniciativa ciudadana, como se mencionó, pronto se convirtió en institución del Estado mediante ley de la República. Por lo demás, este mecanismo de absorción de organizaciones y emprendimientos privados por parte del Estado se ha presentado en otras ocasiones en la historia republicana costarricense y se integra dentro del proceso de modernización (ampliación y centralización) del Estado Benefactor de las primeras décadas de la segunda mitad del siglo XX. Tal es el caso, también, de la Dirección Nacional de Desarrollo de la Comunidad (DINADECO) que, a finales de la década de 1970, vino a cooptar el trabajo de las Juntas Progresistas mediante la creación e implementación de las Asociaciones de Desarrollo (Alvarenga, 2005). En su momento se verá que otro tanto ocurrió con las formas de organización política y comunitaria de los pueblos indígenas, cuando el Reglamento a la Ley Indígena instituyó a las Asociaciones de Desarrollo Integral como representantes de las comunidades. Como se advierte, esta cooptación de las formas

organizativas comunales viene complementada por la imposición de un *savoir faire* estatal en cuanto a la forma de hacer política.

Se está, pues, en presencia de la aplicación del indigenismo de la época (inicios de la década de 1970), el cual es expresión de lo que ha sido llamado “teoría desarrollista de la incorporación” (Ornes, 1980, p. 139), que consiste en la tesis de que es posible resolver el *problema indígena* mediante la integración de estas poblaciones al proceso de desarrollo nacional.

Esto puede rastrearse en América Latina al menos desde 1940, donde el Primer Congreso Indigenista Interamericano, en Pátzcuaro, Michoacán, estableció el indigenismo como política estatal de los países firmantes. A raíz de este congreso, se creó, en ese país, el Instituto Indigenista Interamericano. Con la creación de la Ley N°124 del 21 de agosto de 1943, Costa Rica se adhiere a este instituto.

Esta política de *integración* conformaría la tercera fase del indigenismo en América Latina, según la clasificación de Gonzalo Aguirre Beltrán. Antes, estarían: la *segregación*, que corresponde a la fase colonial y la *incorporación*, forma asumida luego de la independencia por parte de los dirigentes liberales (citado en Díaz-Polanco, 1979 y 1991). Su objetivo principal es la “integración de las comunidades indígenas en la vida económica, social y política de la nación” (Bretón, 1974, p. 13).

Según esta línea de pensamiento, el indio o indígena es una categoría socio histórica producto de la Colonia y que designa una condición de sujeción. Así, resulta entendible una

declaración como la siguiente: “No debemos pretender que el indígena siga siendo indígena; al contrario, debemos darle la posibilidad de que se transforme en un elemento útil para su comunidad y para el país” (Bretón, 1974, p. 14).

Sin embargo, “esto no debe interpretarse en el sentido de que el indio es un fenómeno colonial, pues las etnias indígenas actuales son también el resultado de procesos que tuvieron lugar durante el siglo XIX y que prosiguen en la actualidad, en el marco de los estados nacionales respectivos. En consecuencia, aunque tiene una evidente raíz histórica, la llamada cuestión étnica es un fenómeno netamente *contemporáneo* (Díaz-Polanco, 1991, p. 84. Nota al pie. Énfasis en el original). Esto posibilita redimensionar el carácter jurídico del término (Ornes, 1980; Gros, 2000) ya que, si bien abre un espacio amplio de prácticas performativas, estas no se hacen desde el vacío ni las comunidades son siempre del todo *imaginadas*.

En realidad, se trata de una articulación compleja entre integración y reconocimiento de sus especificidades culturales y biológicas. Integración por el mandato institucional de incorporar las poblaciones indígenas a la economía nacional a la vez que se manifiesta la intención de recuperar formas culturales sin peligro para el sistema de producción. Por un lado, hay una autonomización de lo cultural (“lengua, creencias y costumbres, formas de vida, etc.”. Díaz-Polanco, 1979, p. 19) dentro del sistema social, lo que implica, de paso, una concepción museográfica de *la cultura*, a la vez que se

implementan “transformaciones “estructurales” en las sociedades precapitalistas o no capitalistas” (Díaz-Polanco, 1979, p. 17; énfasis en el original).

Véanse, por ejemplo, algunos de los puntos que envía en 1941 el entonces secretario del Instituto Indigenista Interamericano, Carlos Girón Cerna, al director del Museo Nacional de Costa Rica, relativos a temas de interés para la publicación de artículos en la revista del Instituto:

“2.Programas gubernativos en las zonas indígenas.

5. Noticias de interés sobre festivales indígenas y sucesos culturales.

6. Notas sobre destacados indigenistas y artistas que se dediquen al arte indígena”

(Ibarra, 2016, p. 65).

Hay aquí una promesa incumplida, pues según uno de los principales ideólogos del indigenismo integracionista, una de sus intenciones era introducir “un elemento de justicia social en la política indigenista” mediante la “integración de los indios a la sociedad nacional, realizada respetando los valores de sus culturas y su dignidad de hombres” (Aguirre Beltrán, citado en Díaz-Polanco, 1991, p. 92).<sup>32</sup>

En el caso de Costa Rica (y en el mexicano, sin duda), la promesa quedó pendiente por partida doble. En primer lugar, si puede hablarse de integración de los indígenas a la sociedad nacional, esta se da desde los peores índices socioeconómicos, según se mencionó

---

<sup>32</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán fue un médico y antropólogo mexicano. Ejerció como subdirector del Instituto Nacional Indigenista (de México) y como Director del Instituto Indigenista Interamericano.



en la Justificación de este trabajo. Es decir, estas poblaciones no gozan de lo que podrían considerarse los mejores logros de la Modernidad que podrían proveer el Estado y sus instituciones. En segundo lugar, es evidente que sus culturas y tradiciones han sido víctimas del abandono y el menosprecio por parte de la sociedad nacional. Solo para mencionar un aspecto, uno de los principales elementos culturales de estos pueblos, como es la lengua, ha visto drásticamente reducido el número de hablantes en la mayoría de los territorios: a inicios del siglo XX murieron los últimos hablantes fluidos de térraba y boruca (Constenla, 2011).

Dentro de las razones de la imposibilidad de cumplir con ambos objetivos (integración a la vez que conservación de especificidades culturales) está la contradicción intrínseca en el ideario integracionista. El indigenismo de épocas pasadas (el *incorporativista*, en la terminología indicada), asumió como fuente ideológica el evolucionismo antropológico y el positivismo europeos del siglo XIX. Queriendo desmarcarse de las implicaciones eurocéntricas de ambas corrientes, el integracionismo adoptó para sí el relativismo cultural norteamericano, pero *sin llevarlo a sus últimas consecuencias*, pues esto hubiera significado renunciar a la integración de los pueblos indígenas al proyecto nacional. En palabras de Beltrán, se tuvieron “muy en cuenta los postulados del relativismo cultural que exige respeto a las culturas bajo asedio” pero, para que “la acción no se esterilizara como consecuencia de tal formulación”, fue necesario recurrir al “principio adicional (...) de la justicia social, que establece para los indios una carta de derechos y obligaciones sin barreras discriminatorias derivadas de diferencias

raciales, sociales y culturales” (citado en Díaz-Polanco, 1991, p. 94). Es decir, se sacrifica la conservación de rasgos culturales a favor de la labor integradora.

Un rasgo más, común a todas las variantes indigenistas mencionadas, es el carácter no orgánico de ellas. Siempre se trató de políticas concebidas y aplicadas por funcionarios y académicos no indígenas. Ya solamente por esto podría hablarse de las “políticas *indigenistas* como negación de cualquier autonomía para los grupos socioculturales con identidades propias” (Díaz-Polanco, 1991, p. 10; énfasis del autor).

Dentro de este marco histórico-ideológico, es posible pasar a considerar ejemplos que ilustran lo mencionado en la realidad nacional de Costa Rica: “Nuestra nación y nuestros gobiernos siguen implementando la concepción napoleónica, alienante, dominante e integracionista” (Swaby, 2003, p. 11). Para el gobierno, los sectores indígenas son sujetos urgidos del proceso civilizador y modernizador del Estado.<sup>33</sup> Por ejemplo, en la discusión en comisión del proyecto de ley “Título de Propiedad a los Indígenas”, versión previa de la Ley Indígena, el diputado Altmann Ortiz menciona “Debemos de legislar (...) tratando de irlos (a los indígenas) poco a poco integrándolos a la sociedad”.<sup>34</sup> De criterio similar son Karen Olsen<sup>35</sup> y el diputado Lara Herrera.<sup>36</sup> Incluso, el diputado Piza Escalante llega a

---

<sup>33</sup> En 1971, el Instituto Nacional de Aprendizaje inició un programa que pretendía instruir a los indígenas en habilidades técnicas (reparación de equipo automotor y electrodomésticos, conocimientos en electricidad). La Nación, 12 de julio de 1971.

<sup>34</sup> Expediente 7290 de la Ley 6172, discusión en la Comisión de Asuntos Jurídicos, folio 50, 11 de julio de 77. Más ejemplos: en carta firmada por Fadrique Hernández, quien se refiere a los indígenas de Boruca y Térraba como ‘los cholitos’, aboga por *llevar* el desarrollo a la zona (La Nación, 24 de octubre 1971. Cursivas agregadas).

<sup>35</sup> Exprimera dama de la República.

afirmar: “hay una serie de mecanismos que permiten ejercer control sobre el indígena contra él mismo (...) proteger al indígena contra los excesos de su propia libertad” (Expediente 7290 de la Ley 6172, folio 52, 11 de julio de 77)<sup>37</sup>. En estas últimas afirmaciones es posible rastrear asimismo posiciones paternalistas, que incluyen conmiseración y pseudotolerancia (Ornes, 1980). Esta consideración del indígena como alguien incapaz de velar por sí mismo presenta versiones más crudas, si se lleva hasta sus últimas consecuencias “(indígena -en América Latina- es el) *infracumano* que conforma los *pueblos marginales* cuya función es servir a los Estados dominantes y oligarquías como fuerza de trabajo o pintoresca diversión o para la práctica del genocidio” (Gallardo, 1993, p. 64; cursivas en el original).

El inciso a) del artículo 4 de la Ley de Creación de CONAI es uno de los pasajes donde más claramente se plasma este indigenismo integracionista en la legislación costarricense:

---

<sup>36</sup> Expediente 7290 de la Ley 6172; véanse, por ejemplo, los folios 32 y 52. Otro ejemplo de la sensibilidad (modos de pensar y valorar) de la época se observa en el artículo 3 del proyecto de ley de creación de la CONAI: “Son objetivos fundamentales de la CONAI: b) ... integrar a las comunidades aborígenes al proceso de desarrollo...” Ley 5251, folio 1.

<sup>37</sup> Años después, dentro del mismo marco de una comisión legislativa, un diputado se preguntaba si lo mejor para los indígenas del país era la asimilación o el aislamiento, a lo cual una colega le respondía “Lo más importante es lo que quieren ellos, no lo que queremos nosotros” (Mireya Guevara, presidenta de la Comisión Permanente de Gobierno y Administración, acta número 76, folio 11; 14 de octubre de 1986). Ese día, en una sesión posterior de esa comisión, decía esta misma diputada: “Lo importante es la felicidad y la identidad de ese pueblo con sus propios deseos, su propio sistema de vida” (acta 77, folio 4). En ese momento se discutía un proyecto que pretendía otorgar estatus de ley a un conjunto de decretos ejecutivos que modificaban las reservas indígenas. Si bien la opinión de esta diputada era minoritaria, representa un indicio de que las instituciones gubernamentales, así como las personas que las encarnan y representan, cambian durante el tiempo y no son un bloque completamente homogéneo. De todos modos, esta comisión había recibido en audiencia a Guillermo García, asesor indígena del Ministerio de Educación Pública, quien había hecho referencia a la autodeterminación de los pueblos indígenas costarricenses (acta número 36, 22 de julio de 1986).

“Artículo 4°.- Son objetivos fundamentales de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas:

- a) Promover el mejoramiento social, económico y cultural de la población indígena con miras a elevar sus condiciones de vida y a integrar las comunidades aborígenes al proceso de desarrollo.”

Este numeral ha sido, por lo demás, el eje central de las políticas de la institución (Chacón, 2002).

Ahora bien, no solo el gobierno o funcionarios públicos eran impulsores o reproductores de estas concepciones. A finales de 1971 se llevó a cabo el Seminario de Antropología Social e Indigenismo en Costa Rica, dirigido a funcionarios que trabajan en las regiones indígenas. Uno de sus participantes, el doctor Gonzalo Rubio, director del Instituto Indigenista Americano, señaló la necesidad de “integrar a los millones de indígenas a la civilización actual, con pleno respeto hacia sus tradiciones y hábitos” (La República, 18-1-1972). O, años después, la socióloga Isabel Wing Ching se expresaba en estos términos al ser consultada sobre los posibles beneficios de la llegada de RECOPE a Talamanca: “(sería beneficioso) En la medida que le permita incorporarse a la sociedad. El aborígen no debe ser un objeto para museo como recuerdo de la historia, ni quedarse con taparrabo” (Semanario Universidad, 12-6-1981). Aquí, si bien se rechaza una visión folclórica sobre los pueblos originarios, subyace una concepción de inevitabilidad en cuanto a la absorción de estos pueblos por el aparato estatal-empresarial. Hay que agregar,

sin embargo, que el marco en el que se recogió esta opinión (una breve consulta periodística) no permite el desarrollo amplio de la temática.

Este indigenismo reconoce en los pueblos originarios especificidades culturales como remanentes de un pasado que vale la pena conservar (lo que algunos llaman indigenismo histórico (Díaz-Polanco, 1991)), a la vez que se los despoja de toda posible caracterización como sujetos políticos, en el sentido de seres capaces de organizarse colectivamente para programar y alcanzar objetivos en tanto comunidad (Gallardo, 1989).

Lejos se está aún del periodo del tema de la autonomía, si bien se encontró una referencia a la *autogestión* planteada por el Sindicato Indígena de Ujarrás de Buenos Aires de Puntarenas. Mencionan en su Manifiesto: “Que los Indígenas somos personas humanas, capaces de velar por nuestro propio destino” (Semanao Universidad, 6 de agosto de 1973). Para este grupo, la tierra era el principal tema de lucha.<sup>38</sup>

Esta integración de los pueblos originarios al proyecto nacional de desarrollo también se refleja en las formas léxicas que se utilizaban para dirigirse a ellos. Estas formas han ido desde el uso paternalista del adjetivo posesivo: “Nuestra población indígena” (La Prensa Libre, 7 de junio de 1972; artículo firmado por Juan Ramón Gutiérrez; no se ofrecen más datos sobre él). “Nuestros aborígenes” o “nuestros indios” (La República, s.f., pero probablemente de finales octubre o inicios de noviembre de 1974; palabras del Procurador Agrario. La segunda expresión forma parte del título de la nota); “la vida de nuestras

---

<sup>38</sup> Según Díaz-Polanco (2007) dos hitos pusieron en el tapete el tema de la autonomía en América Latina: la configuración de las regiones autónomas en la Costa Atlántica de Nicaragua (que inicia en 1984) y el levantamiento armado zapatista de la madrugada del primero de enero de 1994.

comunidades indígenas” o, de nuevo, “nuestros aborígenes” (Semanario Libertad, 19 de octubre de 1974, p. 2). Igualmente, en un comunicado de los estudiantes de Derecho de la Universidad de Costa Rica sobre el proyecto de Ley de CONAI, se refieren a ellos como “nuestros aborígenes” (Diario de Costa Rica; 30 de marzo de 1974). Para algunos, estos giros son reminiscencias del requerimiento y la encomienda que, en el fondo, expresan formas de propiedad privada (Rodríguez, Villalobos, Mora y Barrantes, 1992).

A la vez, esto puede verse como una forma de *paternalismo conservacionista*, que consiste en una aceptación de “determinadas manifestaciones culturales indígenas, pero dentro de una concepción eminentemente folclorista” (Ornes, 1980, p. 134). Véase, por ejemplo: “Concluyó el tema diciendo (Adenil Zamora, director ejecutivo de CONAI en ese momento) que los indígenas deben integrarse a la comunidad nacional, pero sin perder los lineamientos autóctonos que los definen como la base de la nacionalidad costarricense.” (La República, 17-12-1978). Una referencia más: Manuel Carballo, Viceministro de la Presidencia durante la administración Monge (1982-1986), abogaba por la “integración de las comunidades autóctonas costarricenses hacia el resto de la población, pero con el cuidado de mantener un absoluto respeto a sus tradiciones, idioma y derechos de propiedad” (La Nación, 7 de octubre de 1982). Esto fue dicho pocos días después de la aprobación del Código de Minería,<sup>39</sup> que anulaba lo dicho en la Ley Indígena sobre la propiedad del subsuelo que, a partir de entonces, sería propiedad exclusiva del Estado.

---

<sup>39</sup>Se profundiza en este tema más adelante.

Hay indígenas que han reproducido algunos de estos roles asignados o identificaciones, y esperan por parte del Estado un trato en consecuencia. Por ejemplo, es elocuente una carta publicada en el periódico La Nación por un sukia cabécar, Antenor Mendoza, quien, luego de denunciar el desprecio y la discriminación de la que históricamente han sido objeto por parte del ‘blanco’, solicita “que se nos ayude a los pobres indios” (30 de junio de 1971).<sup>40</sup>

No hay que confundir estas concepciones con la aplicación consciente del principio de *discriminación positiva*, que consiste en la implementación de medidas legales dirigidas específicamente a minorías en desventaja para compensar dicha situación (Anaya, 2005; Chacón, 2001). En Costa Rica, no fue sino hasta 1996 cuando la Sala Constitucional, en su voto 2253-96 reconoce formalmente la aplicación de este principio con respecto a los indígenas; no obstante, es posible encontrar, años antes, afirmaciones en este sentido en el marco de otra de las discusiones de fondo de ese entonces (que ha conocido diferentes reediciones, en diferentes contextos) sobre la pertinencia de otorgar títulos de propiedad individual a los indígenas. Por ejemplo, José Carlos Morales, director ejecutivo de CONAI en 1977, se muestra en desacuerdo con la entrega de títulos, ya que los mismos indígenas podrían vender sus tierras, de manera legal y en condiciones desventajosas, a no indígenas. En un documento enviado a la Comisión de Asuntos Jurídicos, donde se discutía el

---

<sup>40</sup> Cf. también Bourgois, 1994. Para este autor, dicha ‘autocensura internalizada’ influía en la falta de capacidad organizativa de los bribris que trabajaban con la United Fruit Company para defender sus derechos laborales. Sin embargo, por tratarse de situaciones y épocas diferentes, es arriesgado recurrir a la misma explicación. Ya se mencionó en el apartado conceptual la instrumentalización que sectores y personas hacen de ciertas identificaciones y lugares para obtener beneficios. Es decir, no se está en presencia, necesariamente, de una pura y simple victimización acrítica.

proyecto de ley "Títulos de Propiedad a los Indígenas poseedores de lotes dentro de las áreas de dominio público o de fincas del ITCO", menciona Morales:

Pero es el caso que la medida de proveer expeditivamente con sus respectivos títulos de propiedad a los indígenas, en lugar de ser una medida cauteladora de sus intereses, se ha vuelto una amenaza por la forma artera y pródiga con que una vez legitimado su derecho a una parcela, se le despoja de la misma de parte del no indígena. (Expediente 7290 de la Ley 6172, folio 39, 26 de mayo de 1977)

Conocida es la forma en que La Ley Indígena resolvió el problema; véase su artículo tercero:

Las Reservas Indígenas son inalienables e imprescriptibles, no transferibles y exclusivas para los que las habitan. Los no indígenas no podrán alquilar, arrendar, comprar o de cualquier otra manera adquirir terrenos o fincas comprendidas dentro de estas reservas. Los indígenas sólo podrán negociar sus tierras con otros indígenas. Todo traspaso o negociación de tierras o mejoras de éstas en las Reservas Indígenas, entre indígenas y no indígenas, es absolutamente nulo, con las consecuencias legales del caso.

Si bien se han hecho repetidas referencias al indigenismo, y en la década 1970 las políticas asimilacionistas seguían completamente vigentes, es importante notar que, en cuanto a la tierra, aquel no había estipulado directrices unificadas a seguir. Cada Estado



gozaba de discrecionalidad al respecto, por lo que el aseguramiento de tierras a nivel de ley en 1977 podría haber sido inspirado en la de 1939 (Boza, 2018), por lo demás, anterior al Congreso de Pátzcuaro.

La consideración de la opinión, en más de una oportunidad, de José Carlos Morales por parte de la Comisión que discutía el proyecto de la Ley Indígena en el Congreso,<sup>41</sup> da cuenta de otro elemento importante como lo es la educación formal superior. Morales fue de los primeros indígenas en obtener un título universitario, y es difícil pensar que sin esto hubiera sido Presidente de CONAI ni del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas ni, tampoco, acceder a las redes y ámbitos de influencia dentro del gobierno bajo el cual se aprobó dicha ley.

En esta línea, la escolarización a nivel superior de los primeros líderes forma parte de las condiciones que posibilitaron el surgimiento de los primeros grupos organizados para mejorar las condiciones de vida de los indígenas, así como su presencia en la vida universitaria.

El tema del acceso a la educación formal ha sido documentado por otros autores. Por ejemplo, Gros es contundente al respecto:

---

<sup>41</sup> En el texto de la exposición de motivos del expediente de esta ley, firmado el 25 de abril de 1975, la Junta Directiva del Colegio de Abogados, menciona “La Junta Directiva del Colegio de Abogados recibió en días pasados la visita de la Ministra de Cultura, Juventud y Deportes, Licenciada Carmen Naranjo Coto, de la Ex Primera Dama de la República, Señora Karen Olsen de Figueres y del Doctor José Carlos Morales, quienes expusieron en forma pormenorizada el caso de la Reserva Indígena de Boruca, de la desposesión de que están siendo objeto sus pobladores y de la urgencia que hay por prestarles ayuda inmediata y efectiva.”

La nueva élite indígena ocupa una posición dirigente mucho más por los conocimientos adquiridos duramente en el pupitre de la escuela (o de la universidad) y por el contacto con los blancos que por su manejo, incierto, de una cultura tradicional en gran parte desvalorizada. (2000, pp. 75-76)

Opinión similar tiene Bartolomé (2006), para quien el capital cultural de los líderes está dado por su manejo de los códigos de la sociedad dominante, más que por el seguimiento de los valores tradicionales de su cultura de origen. Si bien el aprendizaje de los códigos de aquella daría pie para considerar que convierte a estas personas en mediadores privilegiados entre el centro y sus comunidades, también podrían surgir razones para pensar que distanciarse de las tradiciones (o distanciarse de sus pueblos *tout court*) los haría perder legitimidad ante sus comunidades de origen.<sup>42</sup>

¿Qué sucedió, en ese sentido, en Costa Rica? Sin duda, la educación formal superior contribuyó a la acumulación de capital cultural en líderes que posteriormente ocuparon puestos importantes en organizaciones nacionales (CONAI) e internacionales (Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, Coordinadora Regional de Pueblos Indígenas) a la vez que estas mismas personas eran objeto de críticas por parte de quienes consideraban que la vida fuera de las comunidades les restaba capacidad de representación en sus pueblos de origen. Ejemplos de esto surgirán en los apartados siguientes, haciendo alusión a situaciones

---

<sup>42</sup> Hasta el punto de que la lucha contra estos “etnarcas”, “indígenas profesionales” o “caciques ilustrados” ha llegado a formar parte de la agenda de organizaciones indígenas independientes (Díaz-Polanco, 1993, p. 71).

concretas. Por el momento, se transcribe una opinión que hace eco de esas consideraciones; es la de Gilbert González, quien se expresa en estos términos:

Ahí habría que separar un poco (se le cuestionó sobre la educación formal en líderes indígenas), porque es muy positivo el hecho de que se haya formado profesionalmente, pero en el momento en que se involucran en el tema indígena no necesariamente la gente en Boruca se siente representada. En algunos casos más que otro. Por ejemplo (aquí hace referencia a un líder originario de Boruca y a su vinculación con organismos internacionales). Ha andado metido en ese mundo. Y de X para abajo, nadie sabe nada. (...) Y eso la comunidad lo resiente” (comunicación personal, 25 de setiembre del 2018).

Por otra parte, debe decirse que la universidad significó un espacio de encuentro para jóvenes provenientes de territorios indígenas. Estos encuentros, sin el auspicio oficial de la casa de estudios, eran el origen de esfuerzos organizados para lograr mejores condiciones en tanto estudiantes pero también para reivindicar derechos más amplios, fuera del ámbito académico (Rojas, comunicación personal, 21 de marzo del 2018).

Expansión del aparato estatal y una política indigenista marcadamente integracionista cuya sensibilidad (modos de pensar y valorar) permea la redacción de las primeras leyes expresamente dedicadas al tema indígena forman parte de las condiciones de

la década de 1970. Por otro lado, se ha hecho referencia a algunos rasgos que identifican a algunos de los líderes que surgirán en ese decenio.

Como se observa, las décadas anteriores a 1970 están dominadas por el indigenismo como política estatal, con figuras centrales como la de Doris Stone y actores extranjeros significativos como la UFCo. Los decretos de 1956 que protegían tierras y la Junta de Protección de las Razas Aborígenes de la Nación se cuentan entre los aportes más significativos en materia indígena por parte del Estado.

Del lado de las poblaciones indígenas se puede afirmar que es el periodo de formación de los líderes que aparecerán luego de la segunda mitad de la década de 1970, formación propiciada como reacción a los problemas que enfrentaban en sus comunidades, así como, precisamente, por la presencia cada vez mayor del Estado en sus territorios.

### **Ley Indígena**

Las valoraciones sobre esta ley tienden a coincidir en, al menos, dos puntos a primera vista contradictorios: su carácter progresista en algunos temas y la ausencia de participación de las comunidades indígenas en su redacción (Guevara y Chacón, 1992; Dobles-Perriard, 2005).

En general, puede afirmarse que el conjunto de leyes y decretos creados durante la década del setenta del siglo pasado fueron obra de políticos profesionales y (escasos)

líderes indígenas. En el caso particular de la Ley Indígena, se ha hablado incluso de una posible “‘concesión gratuita’ del Estado” (Guevara y Chacón, 1992).

Aunque, efectivamente, se esté en presencia de una ley producto del esfuerzo de un grupo de personas, mayoritariamente no indígenas, es necesario volver a las condiciones de la época (nacionales y regionales) y decir una palabra sobre el papel de las comunidades en esto.

Sobre el primer punto, además de lo ya dicho, debe recordarse que desde mediados de la década del sesenta había tenido lugar una preocupación creciente, por parte de organismos supraestatales, por emitir documentos en favor de la protección de derechos humanos, como la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (ratificada por la Asamblea General de Naciones Unidas en 1965 y entrada en vigor en 1967) y la Convención Americana sobre Derechos Humanos, o Pacto de San José de Costa Rica, suscrita en 1969 y vigente a partir de 1978. (Dobles-Perriard, 2005).

En cuanto a la participación indígena en la elaboración de la ley de 1977, José Carlos Morales, director ejecutivo de CONAI en ese momento, y uno de los principales promotores de esta ley (Morales, comunicación personal, 26 de febrero del 2018; González, comunicación personal, 25 de setiembre del 2018), afirma que tuvo acceso a cartas enviadas por vecinos de diferentes territorios denunciando invasiones y amenazas por tierras y que él inició, en el año 1976, con abogados y diputados, bajo el auspicio del

presidente Daniel Oduber, la redacción de un proyecto de ley que brindara protección en estos casos (Morales, comunicación personal, 26 de febrero del 2018. En ese entonces era Presidente de CONAI). Muy lejos se estaba, en esos años, de la creación de un mecanismo de consulta;<sup>43</sup> asimismo, menciona que CONAI carecía de recursos para hacer visitas a los territorios indígenas (Morales, comunicación personal, 26 de febrero del 2018). Por su parte, Digna Rivera señala que Morales viajaba a Boruca para enterarse de los problemas de las comunidades. Estas reuniones, y las conversaciones sobre la Ley Indígena, debían hacerse en la clandestinidad por temor a represalias por parte de no indígenas:

En ese entonces había que hablar de la Ley Indígena pero había que hablar escondidos. No podíamos hablarlo. En ese entonces se ponía precio a la cabeza de nosotros. Entonces había que irse a reunir, cuando venía el que estaba afuera, se había que reunir escondidos. (Digna Rivera, comunicación personal, 30 de marzo del 2019)

Previamente a la aprobación de esta ley, se habían aprobado varios decretos ejecutivos, entre 1976 y 1977, que demarcaban territorios indígenas.<sup>44</sup> Estos decretos adquirieron rango de ley con la aprobación de la Ley Indígena, al ser incorporados en su artículo primero.

---

<sup>43</sup>No es sino hasta marzo del 2018 que se firmó el decreto ejecutivo 40932 del Mecanismo General de Consulta a Pueblos Indígenas.

<sup>44</sup>Decretos Ejecutivos de 1976: 5904-G, que establece las Reservas Indígenas de Chirripó, Estrella, Guatuso, Guaymí y Talamanca; 6036-G, que demarcó las Reservas de Coto Brus, Taynín, Quitirrisí, Telire. Decretos de 1977: 7267-G, que demarcó la Reserva de Chirripó y el 7268-G, que delimitó la Reserva de Chirripó y Talamanca. (Chacón, 2015).

El día de la firma de la ley se hicieron presentes 50 delegados indígenas de diferentes territorios a presenciar el acto (Morales, comunicación personal, 26 de febrero del 2018).

Tanto en la delimitación y oficialización de los territorios indígenas como en la aprobación de la Ley del 77 puede verse la confluencia de varios factores. Por un lado, las denuncias de los afectados de las invasiones a sus tierras y otras agresiones, el lobby llevado a cabo por el director ejecutivo de CONAI, José Carlos Morales, indígena de Boruca, y la sensibilidad en este tema por parte del entonces Presidente de la República y un grupo de diputados que apoyaron el proyecto.

Esta conjunción de elementos heteróclitos (diputados, abogados, víctimas del despojo de tierras, líderes indígenas) que dieron origen a la ley podría verse reflejado en las palabras de Morales. Según él, los redactores del texto de la ley (abogados asesores del Presidente de la República y diputados que conformaban la Comisión Redactora) no aceptaron utilizar la palabra *territorio* en lugar de *reserva*, pues este último

“en los Estados Unidos y Canadá, era muy criticado por los propios indígenas de allá, por considerarlos como áreas de aislamiento de estos pueblos, (por eso) propuse el término "Territorio" más amplio y no lo aceptaron porque decían que ese concepto era solo para definir la tierra, superficie o área correspondiente a una Nación, estado, etc.”. (Morales, comunicación personal, 30 de marzo del 2018)

No se encontraron registros en las discusiones de la Comisión que discutía la ley sobre este asunto en particular. No obstante, ya el Convenio 107 (año 1957) de la OIT no menciona el término *reserva*, pero no es hasta el Convenio 169 (1989) que *territorios* se torna el referente principal para designar “la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna manera” (Art. 13).

Por su parte, el Reglamento a la Ley Indígena instituyó, en su artículo 3, a las Asociaciones de Desarrollo como representantes externos de las comunidades indígenas, en detrimento de las estructuras organizativas tradicionales, a pesar de que estas sí fueron mencionadas en la Ley Indígena, en su numeral cuarto. Recuérdese que esta ley, en su artículo 4, menciona que las *reservas* serán regidas por estructuras tradicionales o por las que las leyes de la República determinen. Esta disyuntiva vino a resolverse con la aprobación del reglamento de la ley indígena en diciembre de 1977 donde, en su artículo 3, se designa a estas Asociaciones como los representantes de los indígenas en el ejercicio de sus derechos y obligaciones jurídicas, conforme a lo mencionado en el artículo 2 de la Ley Indígena.

Para el redactor de este Reglamento, el concepto de estructura comunitaria tradicional era muy ambiguo, por lo que decidió recurrir a las Asociaciones de Desarrollo, que habían sido creadas por la Ley de DINADECO de 1967 (Chacón, comunicación personal, 15 de febrero de 2018).



Sin embargo, la opinión general de los líderes indígenas de la época es en contra de las Asociaciones de Desarrollo y que sí existían organizaciones capaces de asumir el mandato de la Ley Indígena. Por ejemplo, estas Asociaciones han sido calificadas como “los últimos enclaves del Poder Ejecutivo en los territorios (indígenas)” (Morales, comunicación personal, 26 de febrero de 2018). Para Pablo Sibar, por su parte, se trata de una “jugada del Estado” pues sí había estructuras tradicionales que podían asumir ese rol:

Dice la Ley Indígena, en el artículo tres, “Las tierras son única y exclusivamente de los indígenas que las habitan. Los no indígenas no podrán alquilar, arrendar, comprar...”<sup>45</sup> no pueden hacer nada, pero el decreto [Es decir, el Reglamento] dice que el Estado le traslada las tierras indígenas a las ADIs. [...] O sea, es mentira que el Estado le entregó las tierras a los indígenas. El Estado le entregó las tierras al Estado nuevamente. Porque si usted lee la ley de DINADECO, dice que si una Asociación se llegara a disolver, todos los bienes a nombre de esa Asociación pasarán a custodia del Estado. Entonces, el Estado puede decir en un momento, “bueno, disuelto las Asociaciones indígenas y la tierra vuelve al Estado”. Es una jugada muy sutil. (Comunicación personal, 15 de enero del 2019).

---

<sup>45</sup> Dicho artículo dice textualmente: “Las reservas indígenas son inalienables e imprescriptibles, no transferibles y exclusivas para las comunidades indígenas que las habitan. Los no indígenas no podrán alquilar, arrendar, comprar o de cualquier otra manera adquirir terrenos o fincas comprendidas dentro de estas reservas. Los indígenas solo podrán negociar sus tierras con otros indígenas. Todo traspaso o negociación de tierras o mejoras de éstas en las reservas indígenas, entre indígenas y no indígenas, es absolutamente nulo, con las consecuencias legales del caso. Las tierras y sus mejoras y los productos de las reservas indígenas estarán exentos de toda clase de impuestos nacionales o municipales, presentes o futuros.”

Profundizando en el tema, Donald Rojas sugiere que se trató de un esfuerzo de Claude Debehault por controlar CONAI. Ya para entonces se había reformado el artículo dos de la Ley de la creación de este organismo para incluir a las Asociaciones de Desarrollo Integral en su Asamblea General, por lo que “era más fácil controlar una estructura desde el Estado que las mismas organizaciones comunitarias como tal. Él realmente desconoció eso, no le interesó ni le importó que había organizaciones comunitarias; eso para él no tiene ningún valor, posiblemente.” (Comunicación personal, 12 de febrero del 2019)

En cuanto a las estructuras tradicionales propiamente, menciona este mismo líder:

No hubo ninguna discusión comunitaria, y eso más bien lo que vino fue a traer un problema serio, porque se impuso sobre las estructuras tradicionales. Por ejemplo, la figura de los caciques en la zona ngäbe, de los mayores en todas las comunidades que manejaban digamos la cuestión política cultura, en fin. [...]

O sea, los pueblos históricamente han tenido su sistema de gobierno, y por eso es que los pueblos indígenas existen hoy día. No existen por las estructuras modernas. Existen por todo el bagaje cultural y político que han manejado los pueblos. Más bien esas estructuras, llamadas, entre comillas, modernas, o las reconocidas por los Estados son las que han venido afectando. No solamente la parte cultural y política, sino todo el manejo ecosistémico, digamos, de los territorios. ¿Por qué? Porque ellos vieron, por

ejemplo, las ADIs que si daban un permiso a unos madereros, les pagaban, y entonces eso se convirtió en un negocio. Todo el tema de cómo se manejaban los bosques, el sistema de producción, la agricultura itinerante. Eso ya no les importó un comino, porque era otro pensamiento. (Comunicación personal, 12 de febrero del 2019)

En esta misma conversación, Rojas enfatiza que Debehault fue “ideólogo” del Reglamento, independientemente de quién haya sido su redactor o redactores finales. Otra dificultad que menciona sobre la dificultad de instituir a las organizaciones tradicionales como representantes de sus comunidades, es que muchos mayores no contaban ni siquiera con la cédula de identidad.

Giselle Chang menciona, para la década de los años setenta, la presencia de otros grupos organizados, además de los Consejos de mayores, en los diferentes territorios:

Junto a esas organizaciones, que eran netamente algo de tradición indígena [los Consejos de Mayores], estaban en las escuelas la Junta escolar, que era un grupo de padres de familia, la Junta de caminos, la Junta de agua. En el caso de Boruca, de Talamanca y de Guatuso, estaba el comité de la radio, porque había una radioemisora cultural en esos tres lugares. (Comunicación personal, 16 de enero del 2019)

La estrategia de fondo, al desestimar la presencia de estas agrupaciones era fomentar el paternalismo, según la línea indigenista “y con eso manipular, y el

clientelismo” (Giselle Chang, comunicación personal, 16 de enero del 2019). En este último punto coincide con lo afirmado por Donald Rojas, líneas más arriba.

En Térraba, por ejemplo, funcionaba una organización donde toda la comunidad se encontraba para discutir sus problemas cotidianos. Esta recibía el nombre de *El Común*. “Ahí se planeaba quiénes en ese año cuidaban el orden, quiénes el otro año... así se reunían ellos para ir haciendo lo que hoy se llama organización comunal” (Digna Rivera, comunicación personal, 30 de marzo del 2019).

Independientemente de la veracidad del carácter conspirativo que Donald Rojas otorga a la designación de las ADI como representantes de y ante el Estado, es innegable el clientelismo que caracterizó la relación CONAI – Asociaciones de Desarrollo. A esto, agréguese la estrategia Estatal de cooptar iniciativas comunitarias, como también se ha mencionado. Esto torna ociosa la discusión sobre si realmente hubiese sido viable que estas figuras y estructuras tradicionales hubieran estado en capacidad de representar a sus comunidades ante el gobierno central y demás entidades, tomando en cuenta que la legislación las hacía contraer obligaciones y llenar necesidades recién creadas por Estado hacia los sectores indígenas (Dobles-Perriard, 2005). En realidad, nunca tuvieron la oportunidad de intentarlo.

Con todo, el problema no es solamente la designación en sí de las ADI como representantes a lo externo de las comunidades, pues, al menos desde el punto de vista teórico, estas asociaciones podrían llegar a convertirse en legítimos representantes de sus pueblos (y realmente ha sido el caso en algunos territorios, como en el caso de Talamanca).

Las dificultades aumentan con la decisión de someterlas a la coordinación y asesoría de CONAI, con las consecuencias que se verán en seguida. De cualquier modo, las siguientes palabras de Alejandro Swaby confirman lo anteriormente dicho:

Muchas de estas organizaciones se crearon precisamente porque las ADIs, como organizaciones nuevas no cumplían la expectativa de la gente. Entonces, nos vimos obligados a crear otras organizaciones con personas con un poco de enfoque más político y social y todo ese tipo de cosas. Entonces fue ahí que surgieron esas organizaciones. (Comunicación personal, 2 de octubre del 2018)

Empero, más allá de las imprecisiones conceptuales señaladas o de la imposición de estructuras de representación política ajenas a las estructuras tradicionales de estos pueblos, y a pesar de los elementos progresistas, puede decirse que la desaplicación de la Ley Indígena ha sido una constante a lo largo de los años<sup>46</sup>, pero una vez creada, se convirtió en un arma y en un horizonte legal desde o hacia el cual los pueblos indígenas han intentado hacer valer sus derechos, incluso en los discursos más fuertes:

Los indios somos víctimas en manos de los no indígenas. Los verdugos invasores blancos siguen quitándonos las tierras, hoy nos quitan la vida. [...]

---

<sup>46</sup> Basten, por el momento, ejemplos de un par de territorios. Para 1997, la comunidad maleku poseía solamente el 20% de las tierras de la Reserva de Guatuso; el decreto 7962-G, con entrada en vigencia en marzo de 1978, redujo la extensión de las tierras delimitadas con relación al 5904-G, que dio origen a la Reserva de Guatuso. El asunto es más grave por cuanto la aprobación de aquel decreto es posterior a la Ley Indígena, que elevó a rango de ley el 5904-G, lo cual es anticonstitucional (Guevara, 1997). En el territorio Térraba, la posesión indígena de las tierras no alcanza el 10% (Bozzoli y Guevara, 2002).

Los esposos de las indias se encuentran participando de las consecuencias de las cosas que hacen los no indios, que han violado las leyes indígenas y el derecho humano, el derecho de la vida de los indios que vivimos en nuestras tierras y reservas. (La Voz del Indio, agosto, setiembre y octubre de 1987, p. 1. Palabras de Bienvenida Figueroa, de Cabagra).

Precisamente esa incidencia en la creación de un corpus legal que tutele derechos indígenas y en el respaldo que este significaría para sus reivindicaciones, marcaría los comienzos del movimiento indígena. Esto se refleja en las palabras de Digna Rivera: “Pero no, ellos estaban totalmente fuera de la administración pública del país. Hoy nosotros buscamos esta ley, buscamos esta otra, porque en todas las leyes hay alguna partecita que nos ayuda. Pero en ese entonces nadie sabía de eso” (comunicación personal, 30 de marzo del 2019).

### **Creación e intervención de CONAI**

Como se mencionó, durante la década de 1970 se crearon instituciones y legislación sobre el tema indígena.

El 19 de julio de 1973, mediante la Ley 5251, fue fundada la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI),<sup>47</sup> como culminación de los esfuerzos de personas pertenecientes

---

<sup>47</sup> El término *comisión* se usaba en aquel entonces para designar entidades en las que había participación pública y privada, como era, justamente, el caso de CONAI (Chacón, R., comunicación personal, 8 de enero

a la *Comisión de Asuntos Indígenas* que habían luchado porque la Asamblea Legislativa les concediera, mediante una ley de la república, personería jurídica (Guevara y Chacón, 1992). CONAI estaba integrada, asimismo, por miembros de la Junta de Protección de Razas Aborígenes de la Nación,<sup>48</sup> de la Asociación Pro Indígena, y de representantes indígenas (Guevara y Chacón, 1992). Uno de sus objetivos era la creación de una institución, con recursos propios, coordinadora de los asuntos de estos pueblos a nivel nacional (Araya, Rodríguez, y Ureña, 1989).

Sin embargo, la redacción de la ley contaba con una serie de inconsistencias y ambigüedades que hacían inoperante a la institución, como incongruencias en la definición de funciones y responsabilidades, al no establecer una clara distinción entre *Miembros* y *Representantes*, al conformar una Asamblea General con un número inmanejable de miembros y al no establecer mecanismos de control sobre lo determinado y ejecutado por la Junta Directiva. Estas y otras carencias en la redacción de la ley llevaron a que la Junta Directiva asumiera atribuciones (funciones determinativas) correspondientes a la Asamblea General, pues desde 1973 hasta 1989 esta última solamente había sesionado en nueve ocasiones. Otro ejemplo: al habersele otorgado funciones gerenciales a una Junta Directiva de siete miembros, se diluyó la atribución de responsabilidades, situación que se agravó

---

de 2018). Ver también Guevara y Chacón, 1992: 134. Rubén Chacón fue asesor jurídico de la junta interventora.

<sup>48</sup> La JPRAN, fundada en 1945, es “la primera entidad oficial encargada de tutelar por los intereses de las poblaciones indígenas en nuestro país” (Guevara y Chacón, 1992, p. 132). Entre sus funciones están la administración y delimitación de los territorios habitados por indígenas (Guevara y Chacón, 1992).

porque, por razones como la indicada, la Asamblea General no ejercía control alguno sobre las actividades de esta Junta (Araya et al, 1989).

Más allá del funcionamiento efectivo de la junta directiva y de la asamblea, las ambigüedades también se presentaron en la atribución de funciones coordinadoras y ejecutoras, o en su calidad de ente representante del gobierno ante las comunidades indígenas, o de estos ante aquel (La Nación, 15 de febrero de 1986). Los incisos a) y b) del artículo 4 de la ley de CONAI son un ejemplo de esto, pues, a la vez que ente coordinador entre las instituciones gubernamentales relacionadas con el tema indígena (inciso b), CONAI deberá “integrar las comunidades aborígenes al proceso de desarrollo”. Este fundamento paradójico institucional ha sido señalado, también, por Dobles-Perriard: “En efecto, se trata de una estructura creada con el objetivo de satisfacer las necesidades y las obligaciones del Estado hacia una parte de la población, que el Estado reconoce, a la vez, legalmente representada por esta misma institución” (2005, p. 31).

El tema de la presencia y representación indígena en CONAI fue, también, un asunto sujeto a discusión desde sus inicios. Esto se intentó resolver mediante una reforma, en 1975, al artículo 2 que incluye dentro de sus integrantes a un delegado de cada Asociación de Desarrollo Integral existente en una comunidad indígena. Este hecho es importante en la historia de la institución por dos razones. En primer lugar, las Asociaciones de Desarrollo Integral fueron creadas, en los territorios indígenas, como



alternativa a las formas tradicionales de organización de estas comunidades.<sup>49</sup> En segundo lugar, esto crearía toda una dinámica de captación de clientelas, por parte de las juntas directivas, para nombrar a integrantes de la Asamblea General afines a sus intereses. Esta politización de las asambleas (Guevara y Chacón, 1992; Guevara, 2014) marcaría profundamente la intervención de CONAI, como se verá en breve.

En esos momentos (finales de la década de 1970) a un sector de la Comisión, conformado principalmente por no indígenas, y con una concepción paternalista e integracionista de lo que debía ser CONAI, se oponía 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 (Guevara y Chacón, 1992).

La Ley Indígena, en su artículo 5, asigna a CONAI funciones coordinadoras en la expropiación de tierras ocupadas por no indígenas dentro de las reservas en dicha ley mencionadas, a la vez que la declara administradora de un fondo de cien millones de colones para la realización de estas expropiaciones, bajo la supervisión de la Contraloría General de la República.

Estos factores crearon las condiciones para que la institución se convirtiera en terreno en pugna por parte de los representantes del bipartidismo político de entonces: Liberación Nacional y Unidad Social Cristiana.<sup>50</sup> Por un lado, el gobierno de Luis Alberto

---

<sup>49</sup>Véase lo mencionado al respecto en el apartado anterior.

<sup>50</sup> Al menos en sus inicios. Posteriormente, la institución tendría más y más autonomía en este sentido. En 2006, el ministro de Vivienda y Asentamientos Humanos, Fernando Zumbado, consultó a la Procuraduría

Monge toma una serie de medidas para expulsar de puestos públicos a funcionarios afines al gabinete anterior<sup>51</sup> (Rubén Chacón, comunicación personal, 8 de enero de 2018). Por ejemplo, el 4 de setiembre de 1982 se lleva a cabo, en Casa Presidencial, una asamblea general extraordinaria que destituiría de su puesto de presidenta a Sary White (La Nación, 5 de octubre de 1982), afín al gobierno anterior, para nombrar en su lugar al entonces Viceministro de la Presidencia, Manuel Carballo (La Nación, 7 de octubre de 1982). Por otro lado, un sector indígena había estado planteando una serie de quejas, denunciando el funcionamiento anómalo de CONAI (Guevara y Chacón, 1992). Dichos cuestionamientos estaban siendo formulados, fundamentalmente, por la Asociación Indígena Pablo Presbere<sup>52</sup> e incluían la poca participación indígena en su interior y su escasa capacidad para asumir problemas que aquejaban en ese momento a las comunidades, como la falta de apoyo a la derogatoria del Proyecto del Código de Minería, que traería impactos directos negativos en los territorios (Rojas y Mora, 1982).

Finalmente, mediante decreto ejecutivo del 10 de enero de 1986 se ordena la intervención de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas, cuyos propósitos eran “a) examinar las quejas y denuncias formuladas, y b) revisar las políticas, normas y regulaciones cuestionadas, proponer modificaciones tendientes a asegurar la protección de los derechos

---

General de la Republica sobre la posibilidad de intervenir nuevamente a CONAI. La respuesta fue la siguiente: “El Poder Ejecutivo no está autorizado por el ordenamiento jurídico a intervenir la CONAI a causa de problemas serios que pongan en riesgo la eficiencia, así como los fondos públicos a cargo de dicha entidad.” (Portal Procuraduría General de la República).

<sup>51</sup> Liberación Nacional había ganado consecutivamente las elecciones presidenciales de 1970 y 1974. En 1978 las pierde ante el partido Coalición Unidad.

<sup>52</sup> Fundada en 1981. Se hablará de esta organización más adelante.

indígenas, y asegurarles el principio de autodeterminación en el manejo de sus intereses.” (La Nación, 6 de marzo de 1986).

¿Se trata de una instrumentalización de un grupo de indígenas por parte del gobierno de entonces? No lo parece, porque estas denuncias fueron presentadas por “muchos indígenas” (La Nación, 6 de marzo de 1986) que pertenecían a grupos organizados, como la Asociación Indígena de Costa Rica (ASINDIGENA<sup>53</sup>) (Rubén Chacón, comunicación personal, 8 de enero de 2018; La Nación, 15 de febrero de 1986; Rojas, comunicación personal, 21 de marzo del 2018). Entre otras anomalías, señalaban el uso indebido de partidas por parte de la junta directiva, la negligencia de la entidad ante la ocupación de tierras por no indígenas (La Prensa Libre, 28 de enero 1986), la redacción de un decreto que violentaba la libertad de tránsito (La Nación, 24 de enero de 1986; La Prensa Libre, 14 de febrero de 1986), así como el hecho de que fuese un extranjero el presidente de la junta directiva durante 8 años (La Prensa Libre, 14 de febrero de 1986).

En todo caso, el apoyo indígena a la intervención fue significativo, e incluía a educadores y presidentes de Asociaciones de Desarrollo (La República, 27 de enero de 1986; La Prensa Libre, 28 de enero de 1986).

La junta interventora inició funciones el 23 de enero de 1986. Presidida por el Ministro de Cultura, Juventud y Deportes, Hernán González, estaba inicialmente conformada por siete

---

<sup>53</sup>Sobre esta institución se hablará más en detalle en el segmento *Organizaciones Indígenas*.

personas, tres de ellos indígenas, a saber, Juan José Wong, José Carlos Morales<sup>54</sup> y José Isabel Rojas, los tres pertenecientes a ASINDIGENA. En setiembre de ese año, Eduardo Blanco, director ejecutivo de CONAI (con el nombramiento de la junta interventora, el gobierno había suspendido a la junta directiva que hasta ese entonces estaba en funciones, cuyo director ejecutivo era Claude Debehault, ciudadano belga<sup>55</sup>), anunciaría que estas tres personas renunciaron a sus cargos para evitar conflictos con sectores indígenas opuestos a estas designaciones. Otra versión es que ASINDIGENA solicitó la destitución pues estas personas, miembros de dicha asociación, incurrieron en violación a sus estatutos (La Nación, 7 de setiembre de 1986). Rubén Chacón apoya la idea de la destitución, atribuyéndola a presiones del grupo que estaba en contra de la intervención (comunicación personal, 15 de febrero del 2018). José Carlos Morales, por su parte, reconoce no recordar claramente este episodio. Inicialmente, pensaba que, simplemente, la junta interventora había finalizado sus labores (comunicación personal, 26 de febrero del 2018).

Desde el comienzo de la intervención, indígenas miembros de la asamblea general de CONAI iniciaron un movimiento de oposición tanto a la existencia misma de la junta interventora como a la elección de sus miembros (La República, 29 de enero de 1986). Acerca de sus integrantes indígenas, decían que no representaban a sus comunidades en tanto

---

<sup>54</sup> José Carlos Morales había sido presidente de CONAI, una década atrás.

<sup>55</sup> Geógrafo de profesión, había sido contratado por CONAI para demarcar las tierras que serían declaradas Reservas en la Ley Indígena del 77 (Rubén Chacón, comunicación personal, 8 de enero del 2018. Recuérdese que Chacón fungió como asesor legal de la Junta Interventora). Esta persona había obtenido el apoyo de pobladores de Chirripó para ser nombrado presidente de CONAI por la Asamblea General (Hernán Segura, comunicación personal, 7 de junio del 2018). Por supuesto, nada en la Ley de CONAI impedía la elección de no indígenas para este puesto.

pertenecientes a la Asociación Indígena Costarricense (ASINDIGENA) (La Nación, 7 de setiembre de 1986) o que, incluso, eran “enemigos de los indígenas” (La Nación, 18 de febrero de 1986). También denunciaron la desconexión entre ASINDIGENA y los territorios indígenas, pues sus miembros vivían en San José desde hacía “25 o 30 años” (La Prensa Libre, 28 de enero de 1986). Desde hacía algunos años miembros de la junta directiva denunciaban los intentos de ASINDIGENA por “entorpecer las labores de (la) institución (CONAI)” (palabras de Sary White, La Nación, 5 de octubre de 1982).

En cuanto a la entrada en operaciones de la junta interventora, señalaban que no había irregularidades en el funcionamiento de la institución (La Nación, 18 de febrero de 1986), que sus miembros fueron elegidos sin consultar a las comunidades indígenas (La Prensa Libre, 28 de enero de 1986) o que el gobierno irrespetó su decisión al destituir a la junta directiva por ellos elegida (La República, 29 de enero de 1986) y que, por lo tanto, esta junta interventora era ilegal (La Prensa Libre, 22 de febrero de 1986).

Entre las acciones emprendidas por este sector, se cuentan la toma de las instalaciones de CONAI en protesta a la decisión gubernamental de intervenir esta institución (La República, 29 de enero de 1986; La Prensa Libre, 14 de febrero de 1986) o la presencia en medios de comunicación (La Prensa Libre, 28 de enero de 1986; La República, 29 de enero de 1986). Estas personas rechazaron todo intento de diálogo con la junta interventora (La Nación, 14 de febrero de 1986; 19 de febrero de 1986) pero luego de negociaciones con el Ministro de la Presidencia, Danilo Jiménez, no se llegó a ningún acuerdo pues sus propuestas, la anulación

de la junta interventora y la creación de una comisión “neutral” para que investigue las denuncias (La Nación, 15 de febrero de 1986) no fueron aceptadas por el gobierno (La Nación, 13 de marzo de 1986). Finalmente, el gobierno procedió a desalojar a los 20 indígenas que ocupaban las instalaciones de CONAI, el día 13 de marzo (La Nación, 14 de marzo de 1986<sup>56</sup>). Esta ocupación había iniciado un mes antes, el 12 de febrero (La Nación, 20 de marzo de 1986).

Luego del desalojo, los ocupantes iniciaron una huelga de hambre en las afueras de CONAI (La Nación, 14 de marzo de 1986), pero fue dada por concluida una semana después sin resultados positivos (La Nación, 20 de marzo de 1986). No se ofrecen, en la Prensa, mayores detalles sobre esta huelga.

En un informe de la Contraloría General de la República,<sup>57</sup> se identificaron deficiencias en la Comisión. Entre ellas, una inadecuada estructura contable en la institución (registro inadecuado, irregularidades en los libros, falta de información sobre las cuentas por cobrar por parte de CONAI; La Nación, 1 de julio de 1986). Señalamientos anteriores a este informe se referían a “anomalías en el uso de vehículos” y al exceso de personal (La Nación, 1 de abril de 1986). También se plantearon demandas contra funcionarios y directivos de CONAI “Con 36 demandas acumuladas en su contra, el Director Ejecutivo fue depuesto de su cargo” (La Nación, 18 y 19 de febrero de 1987, citado en Argilés y Ornat, 2005, p. 35).

---

<sup>56</sup> El título del artículo es “Sin violencia desalojo de CONAI”.

<sup>57</sup> Este informe no está disponible ni en esa institución ni en el Archivo Nacional, debido a su antigüedad, según fue indicado por sus funcionarios. Se tuvo acceso, sin embargo, a un documento titulado *Conclusiones y recomendaciones en relación con el informe final de la Junta Interventora de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas*, fechado enero 1986-febrero 1987.

O bien, “actualmente hay más de 100 denuncias contra la administración pasada de esa entidad con respecto a hechos anómalos, los cuales fueron presentados por individuos o comunidades indígenas” (La Nación, 1 de abril de 1986).

El mencionado informe *Conclusiones y recomendaciones...* menciona 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” (1986-1987, p. 1). 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.

Durante el funcionamiento de la junta interventora, se nombró a Eduardo Blanco, hasta entonces asesor del Ministro de la Presidencia, como director ejecutivo de CONAI. Alguien “que no conocía ni le interesaba nada de los indígenas”, según Debehault (La Nación, 1 de julio de 1986). De criterio similar son Rubén Chacón<sup>58</sup> (comunicación personal, 8 de enero del 2018) y Hernán Segura (comunicación personal, 7 de junio del 2018).

---

<sup>58</sup> Recuérdese lo mencionado sobre la toma de puestos políticos por parte del partido en el poder.

Al igual que en otras ocasiones había, al interior de las comunidades indígenas, sobre este tema, dos bandos en pugna. Como ya se mencionó, existía un grupo afín a la junta directiva sustituida por la intervención, que representa las tendencias asistencialistas e integracionistas, contra otro más activo políticamente<sup>59</sup>. Recuérdese lo mencionado en el apartado sobre RECOPE en cuanto al pensamiento étnico y al de ruptura.

Del primero, por ejemplo, se indica que están manejados por el presidente recién destituido, el belga Claude Debehault (La Prensa Libre, 14 de febrero de 1986; palabras de Ricardo Rodríguez, miembro de la junta interventora) o bien, que son manipulados por él (Semanao Universidad, 21-27 de febrero de 1986. Palabras de Pablo Sibar, líder de Térraba). De la misma opinión es José Carlos Morales “Traían los indígenas en buses del sur, venían era a pasear, no sabían ni a qué venían, pero los ponían ahí” (comunicación personal, 26 de febrero del 2018). Incluso, uno de los opositores a la intervención, Nicanor Morales, cabécar, califica a Debehault como “nuestro defensor”, “nuestro jefe” quien “ha gastado su dinero, su tiempo y su sabiduría en ayudarnos” (La República, 29 de enero de 1986). Gran parte del apoyo a Debehault estaba dado por personas de Quitirrisí (Rubén Chacón, comunicación personal, 15 de febrero del 2018; Ornat, 2002) y Chirripó (Hernán Segura, comunicación personal, 7 de junio del 2018). Además, en Quitirrisí, quienes se oponían a este grupo a favor de Debehault, eran objeto de soborno (Ornat, 2002).

---

<sup>59</sup> Activos en tanto contrarios a las ideas asimilacionistas promoviendo esfuerzos en favor de la autonomía. Este grupo, a su vez, caracterizaba a la oposición a la intervención como un grupo altamente manipulado.



En cuanto al sector en pro de la intervención, quienes se opusieron a ella los calificaron de desconocedores de sus comunidades, pues han residido en San José desde hace muchos años y que, además, se hacen eco de corrientes izquierdistas (La Prensa Libre, 28 de enero de 1986). Palabras de Jenaro Gutiérrez, indígena. Para él, era la Asociación Indígena de Costa Rica quien impulsó esta intervención. En realidad, muchos de los ataques a la intervención fueron dirigidos a ASINDIGENA, como ya se ha visto. A esta organización, en cuanto afiliada a la Coordinadora Regional de los Pueblos Indios (CORPI) y al Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI) se le ha reprochado su “amplitud ideológica”, pues CORPI había emitido declaraciones, dos años atrás, en contra de la intervención estadounidense en países centroamericanos (La Prensa Libre, 25 de enero de 1986. Editorial). Por su parte, Debehault mencionó que la junta interventora carecía de neutralidad, pues algunos de sus miembros pertenecen a ASINDIGENA la cual “siempre se ha opuesto a CONAI” (La Nación, 4 de abril de 1986).

Valga la ocasión para mencionar que Rojas (1987) esbozó en una categorización que anticiparía la propuesta por Amador (2003), donde hace mención de los “1. Indios subordinados a los grupos religiosos” (Rojas, 1987, p. 1) aludiendo, principalmente, a los fieles cristianos que siguen acríticamente los preceptos de su líder, y a quienes “no les interesa el ser indio” (Rojas, 1987, p. 2); están, también, los “2. Indios indefinidos [...] que no desean ser indios”; los “3. Indios seguidores a CONAI” que incluye, asimismo, a “los que se agrupan en banderías políticas de los partidos mayoritarios”, y “4. La indianidad [...] la gran mayoría de indios, de las organizaciones no gubernamentales, los dirigentes conscientes que día a día

con sus propios medios buscan una salida honrosa al pueblo indio” (Rojas, 1987, p. 2). Esto lo decía el autor en un artículo donde resaltaba la importancia de organizaciones como La Voz del Indio y ASINDIGENA para el movimiento indígena. Sobre estas agrupaciones se hablará en el apartado sobre organizaciones indígenas.

Luego de cinco prórrogas de tres meses cada una, la junta interventora finalizó sus funciones en marzo de 1987. Se convocó una Asamblea General para el 6 de abril siguiente, pero debido a irregularidades fue declarada ilegal. En 1991, los directivos destituidos durante la intervención volvieron a sus cargos en CONAI. Este retorno al control de la institución tuvo lugar poco después de que el partido Unidad Social Cristiana asumiera el gobierno de la República (Argilés y Ornat, 2005).

¿Qué quedó luego de esta intervención? Para Rubén Chacón, Danilo Jiménez Veiga tenía una idea clara sobre el carácter paternalista de la institución, de la manipulación de que eran objeto sus miembros y de la necesidad de liberar a los indígenas lo cual, a su vez, lleva a otra discusión, ya presente en la época, sobre los objetivos o las razones de tal liberación. ¿Se trataba de fomentar procesos y esfuerzos en favor de la autonomía y el empoderamiento de sensibilidades, tradiciones y formas organizativas históricamente arraigadas en estos pueblos o, por el contrario, de arrancarlos de sus modos productivos y proletarizarlos para que vendieran su fuerza de trabajo al capital? Empero, independientemente de esta discusión, se fortaleció la conciencia, junto con procesos de lucha como los de Talamanca contra la exploración petrolera de entonces, de que los

indígenas podían, y debían, afrontar y resolver sus problemas fuera de la tutela de CONAI (Rubén Chacón, comunicación personal, 15 de febrero del 2018). Más concretamente, y desde el funcionamiento de la junta interventora, se organizaron talleres que tenían como objetivo la formación de promotores indígenas en la definición de estrategias de trabajo, aspectos legales relativos a los territorios y otros ‘para ir eliminando el paternalismo’ (La Nación, 3 de setiembre de 1986. Estas últimas, palabras de Eduardo Blanco). Términos similares usa Rubén Chacón aunque, reconoce, teniendo como trasfondo la discusión recién mencionada que, si bien hay una perspectiva progresista en esto, no deja de estar matizado por una concepción desarrollista, “Un desarrollo descentralizado” (comunicación personal, 15 de febrero del 2018). En todo caso, se está en presencia de una situación donde intereses y participación indígenas contaron con el apoyo de funcionarios y entidades estatales. Esto sucederá también en la redacción y aprobación de la Ley Indígena, con la diferencia, entre otras, de que aquí el grado de control por parte de líderes indígenas sobre las decisiones más importantes fue casi nulo.

Para Donald Rojas, sin embargo, esta conciencia, reflejada en nuevas formas organizativas, fue más bien un asunto de sobrevivencia. Durante el Congreso de Líderes y Dirigentes Indígenas<sup>60</sup> la decisión de recuperar CONAI resultó en un desgaste de la organización indígena. Incluso, gran parte de los fondos otorgados por entidades internacionales también les fueron retirados, para evitar que fueran destinados a CONAI (comunicación personal, 21 de marzo del 2018).

---

<sup>60</sup> Del cual se hablará en detalle en el apartado de organizaciones indígenas.

Las palabras de José Dualok Rojas (no exentas de cierto sentimiento que podría definirse como *tristeza*), reflejan algunos de los aspectos en juego, mencionados anteriormente, como el encuentro de bandos en pugna al interior de las comunidades indígenas, y la imposición, por parte del gobierno, de entidades externas a estas comunidades:

A mi criterio en estos 3 meses (los primeros tres meses de la intervención de CONAI), fue muy doloroso pues aunque se sacó al Belga y otros directivos, algunos indígenas, cabe mencionar que muchos indígenas estaban bien con el Belga y sus comunidades, pero otros no. En lo personal todo esto fue consecuencia de la ley creación de CONAI y la forma como se estableció la administración, controlada por el Estado a través de asociaciones de desarrollo y CONAI, aún existe así no ha cambiado, ahora hay indígenas en CONAI pero igual. No hay solución. (Comunicación personal, 16 de julio del 2018. Esta se dio por medio de correo electrónico y se ha respetado la puntuación original. Paréntesis agregados.)

El expresidente de la institución, José Carlos Morales, refiriéndose a ella, se expresa en estos términos: “Nunca más volví. Yo salí de ahí y dije ‘Nunca más vuelvo a perder tiempo en esto’” (Comunicación personal, 26 de febrero del 2018).

El apartado *Expansión estatal e indigenismo* cierra afirmando que el propio Estado estimuló la formación de líderes. Tanto en el caso de la Ley Indígena como de CONAI se

puede observar, de nuevo, que aquel ofreció espacios de inserción a dichos líderes. Si CONAI pronto decepcionó a los principales activistas, aunque no sin antes haber luchado por convertirla en un instrumento valioso de defensa de sus derechos, la Ley de 1977 otorgó una base legal sobre la cual reivindicarse como propietarios legítimos de las tierras que habitaban, mientras que las Asociaciones de Desarrollo entrarían en escena como el poder local (Ornat, 2002).

Cierto, el Estado *creó* el liderazgo indígena de finales de los años setenta (masculino, ilustrado y reducido en número), pero el *indio permitido* no agota la presencia indígena en los escenarios de lucha, pues también se van gestando las condiciones de aparición de nuevos sujetos políticos (colectivos), no al margen de la legalidad, pero sí desligados del poder del Estado-gobierno y del poder local, o bien, instrumentalizándolos según sus intereses<sup>61</sup>.

### **Lucha por tierras**

---

<sup>61</sup> El caso personal de Cristino Lázaro resulta particularmente interesante y requeriría un estudio en sí mismo, una historia de vida. Además de pertenecer a la fuerza pública durante quince años, fue regidor del cantón de Buenos Aires. De su gestión recuerda con aprecio cómo se ganó la confianza de la gente: “El regalo más grande es poner su vida al servicio de los demás y entregar las riquezas a su verdadero pueblo”, mientras que, por otra parte, cuenta que una vez le fue ofrecido un puesto de promotor en CONAI “Y no lo acepté. Pero estuve a la par de los promotores y me vine dando cuenta que los promotores llegaban nada más al poder para llegar a ponerle el zapato encima a sus mismos hermanos. Por ahí veía lo que me esperaba”. En cuanto a la Asociación de Desarrollo, dice: “Yo siempre digo que el Estado es el de la culpa, porque cuando hay eso entonces sale más de un promotor para ayudar a hacer la asociación, pero después queda trabajando la persona, haciendo su agosto y se desvía de pensamiento, de conocimiento, entonces lo que hace es vender su pueblo”. (Comunicación personal, 27 de abril del 2019). Su orientación de izquierda (estuvo vinculado a Vanguardia Popular) y, por supuesto, su experiencia personal, lo hacen sumamente crítico de instituciones como CONAI y las ADI, pero no renuncia a la variable personal que, desde una *libertad sartreana* decide realizar gestiones en favor de su pueblo incluso desde estructuras represivas como la policía.

*Un indio sin tierra es un indio muerto.* Esta frase, además de expresar una cosmovisión, una forma de estar en el mundo, resume, también, el principal problema al que han debido enfrentarse los pueblos originarios del país. La historia de estos pueblos, desde la llegada de los europeos, es una historia de invasión y expoliación. Dentro de los márgenes del periodo de estudio, serán consignados en este apartado algunos de los episodios de despojo de tierras y las acciones que han llevado a cabo para evitarlo o para recuperar las que han perdido.

La Prensa nacional de la década de 1970 hace reiterada referencia a sucesos de invasión de tierras por parte de personas no indígenas. Para llevar a cabo estas irrupciones, los agresores se servían de acciones variadas: invasión con ganado, robo, envenenamiento de animales y aguas, quema de tierras, lo cual obligaba a los propietarios a abandonarlas. El paso siguiente, por parte de los invasores, era el arriendo de estos terrenos, con lo que legalizaban su posesión, a la vez que ofrecían a los indígenas contratarlos como peones, con salarios muy bajos (Diario de Costa Rica, 28 de febrero de 1974, Semanario Universidad, 13 de abril de 1979). Otra táctica recurrente consistía en embriagar a los legítimos propietarios indígenas, lo cual facilitaba el canje de tierras por animales, o eran vendidas a precios irrisorios. Esto sucedió, por ejemplo, en Guatuso (La Nación, 29 de noviembre de 1978) y en Boruca (Semanario Universidad, 13-19 de abril de 1979, pp. 12-13).

En esta misma línea, la expropiación ha sido un recurso del cual se han valido los no indígenas para adueñarse de más tierras dentro de los territorios. En algunos casos, al

vender sus fincas a las instituciones estatales, se sirven del dinero obtenido para comprar más tierras en el mismo territorio (palabras de José Isabel Rojas, durante su comparecencia ante la Comisión Permanente de Gobierno y Administración de la Asamblea Legislativa, el día 15 de julio de 1986; acta número 33, folio 6). Durante esta misma sesión, el diputado Humberto Vargas Carbonell denuncia un caso que corresponde al mismo esquema:

Hubo quien me dijo que incluso cuando había una platilla avisaban a alguna gente para que se metiera a la reserva indígena, una cosa estudiada, para que después el IDA<sup>62</sup> le comprara las mejoras. En esto, me decían, había manejos absolutamente irregulares. Sembraban unas matas de plátano, no sé qué, y eso eran mejoras. (Folios 6 y 7)

Las expropiaciones por parte del Estado han presentado otros problemas: en algunos casos se han comprado terrenos cuya explotación es prácticamente imposible; en otros, el monto pagado por hectáreas no corresponde a la superficie real de la finca; la finca se ha comprado pero no se ha hecho el traspaso a la ADI respectiva; se ha pagado la finca a un foráneo, siendo un indígena su verdadero dueño. Todo esto ocurre porque las expropiaciones se hacen sin la debida coordinación con los vecinos indígenas de la zona (Panorama Indígena, s.f.).

Estas y otras actividades eran denunciadas ante el ITCO. Se registra el caso de dos indígenas de Cabagra, quienes “no fueron escuchados” (Semanao Universidad, 11 de

---

<sup>62</sup> Instituto de Desarrollo Agrario, sucesor del ITCO. Recuérdese que el artículo 5 de la Ley Indígena ordena a esta institución la expropiación de tierras y la indemnización cuando fuere necesario.

noviembre de 1974). En Ujarrás, esta misma institución estatal respondió con la recomendación de cercar los terrenos para evitar futuras invasiones. Aun en el caso de que esto ayudara en algo, los denunciantes no contaban con los medios económicos para llevarlo a cabo (Diario de Costa Rica, 28 de febrero de 1974). Los mismos afectados reconocen que la ineficacia de esta institución viene dada por su carácter inorgánico. En 1973, el Sindicato Indígena de Ujarrás (SIU), mediante Asamblea General, elaboró un manifiesto donde se recomendaba que la administración de las tierras de la Reserva Indígena de Ujarrás pasara de manos del ITCO a la Junta Directiva de este sindicato, pues: “Que por Ley nuestras Tierras son administradas por el ITCO, Institución que ha servido de mediador para que el blanco se posea de nuestras tierras” (Periódico Universidad, 6 de agosto de 1973). Por ejemplo, a inicios de la década de 1970 se crearon las localidades no indígenas de Olán y Capri, dentro de la reserva Ujarrás-Salitre-Cabagra, con la autorización del ITCO (Torres y Hurtado, 1987).

Este es un hito significativo en la historia del movimiento indígena, el cual, por un lado, prefigura la creación de las Asociaciones de Desarrollo y sus funciones de representación y administración de las Reservas Indígenas y, más importante, es un intento por desmarcarse del paternalismo que ha caracterizado las relaciones Estado-pueblos indígenas y empoderarse frente a los diversos actores con que han debido lidiar. Es, pues, un esfuerzo por replantearse dichas relaciones desde la intención de asumirse como sujetos políticos, capaces de afrontar sus problemas. En esos años, era frecuente que otros asumieran sus reivindicaciones o que los mismos indígenas acudieran a la representación



de otros, exteriores, como si esa fuera la única forma de lograr legitimidad. Por ejemplo, el Comité de Defensa del Patrimonio Nacional, formado por no indígenas, acudió a las instalaciones del Diario de Costa Rica

Para presentar a un grupo de vecinos aborígenes de Ujarrás y Guatuso [...] (que) hacen frente, en estos momentos, a serios problemas que afectan a sus respectivas comunidades. Los miembros del Comité introdujeron a los sencillos campesinos y respaldaron en manifiesto público las declaraciones de dos miembros representativos de las comunidades de Guatuso y Ujarrás. (Diario de Costa Rica, 28 de febrero de 1974)

La existencia de sindicatos indígenas es un tema que merece ser explorado con mayor profundidad. Estas agrupaciones estuvieron asociadas al partido Vanguardia Popular<sup>63</sup> (VP) que, sin embargo contó con poca presencia en los territorios indígenas (Donald Rojas, comunicación personal, 12 de febrero del 2019).

No obstante, no era de todo infrecuente la presencia de partidos de izquierda en territorios indígenas. En 1973, el dirigente campesino, y aspirante a diputado por el Partido Acción Socialista, Gonzalo Sierra, visitó el pueblo de Vesta, en el Valle La Estrella, en Limón. Allí, “Más de 100 campesinos indígenas, con sus mujeres y sus hijos se reunieron para darnos las quejas de los atropellos que con ellos están cometiendo (los terratenientes) Guillén y Saborío y la forma de cómo los han despojado de sus parcelas mediante peonadas y la Guardia Rural”. En la nota también se menciona que muchas de estas personas son analfabetas y no cuentan con cédula de identidad

---

<sup>63</sup> Partido político costarricense de orientación marxista leninista.

(Semnario Libertad, 19 de mayo de 1973, p. 4). Meses después, y refiriéndose a este mismo partido, el talamanqueño Benjamín Centagua expresaría “Nosotros estamos seguros de que el único partido que puede defender nuestros intereses es el PASO, porque hemos recibido la visita de sus dirigentes en todas las épocas del año, y no solamente cuando hay elecciones [...] Sabemos que el PASO mantiene una lucha permanente por defender a los campesinos sin discriminación de color, raza o credo” (Semnario Libertad, 19 de enero de 1974, p. 10). Por supuesto, ni los “más de 100 campesinos indígenas” que esperaban a Sierra, ni el plural ¿mayestático? empleado por Centagua dan cuenta de manera inequívoca de apoyo a PASO en estas comunidades. Por otro lado, valga resaltar la denominación “campesinos indígenas” y la autorreferencia de Centagua como “campesinos” para recordar las dificultades por parte de sectores de izquierda del tema étnico. En este caso, esta es subsumida por la de campesino.

Baldomero Torres, de Cabagra, quien estuvo vinculado al Partido Socialista Costarricense<sup>64</sup> y a VP, reconoce que se relacionó con esta agrupación “por necesidad personal” y porque vio en sus principios similitudes con la vida y la forma indígenas de concebir el mundo (Comunicación personal, 29 de marzo del 2019). Cristino Lázaro cuenta también con una larga historia de participación en VP. Él estaba integrado al llamado Sindicato Rojo, en Cabagra. Para él, la militancia al sindicato y al partido significó ayuda profesional (abogados), y un proceso de estudio de la realidad sociohistórica de los pueblos indígenas del país:

---

<sup>64</sup> De similar orientación política que Vanguardia Popular.

Si había una necesidad de un profesional, pues ahí lo teníamos, la asesoría, y que no era que nos llamaban de afuera, más bien se metían al campo. Otra cosa fue importante que me admiré mucho porque nosotros no habíamos podido, no hubiéramos podido avanzar, no hay estudio, no hay nada, entonces, poquito las reuniones, poquito lo que se discute, y ahí entonces se hacían muchos talleres, capacitaciones. (Comunicación personal, 27 de abril del 2019).

En el número 13 de la *Voz del Indio* (agosto, setiembre y octubre de 1987), revista que se identificaba como *el órgano oficial de los pueblos indios de Costa Rica*, el Sindicato de Trabajadores Agropecuarios de Puente de Salitre, formado por indios bribris, denunció la muerte de tres indígenas en Achioté de Buenos Aires por parte de ciudadanos nicaragüenses, y pidió su devolución a su país de origen (p. 2). También interpelaban a CONAI para hacer respetar sus derechos. En una carta a esta institución, firmada por integrantes de este sindicato<sup>65</sup>, se exhortaba a la Comisión a cumplir la Ley Indígena, así como al “mejoramiento de nuestras comunidades y la demarcación de las Reservas” (Figueroa, U., Obando, V., Morales, C., Figueroa, S. y Figueroa, V., sf, p. 20).

Con la llegada y las operaciones de exploración petrolera de RECOPE en Talamanca, se intensificaron los problemas de este tipo para los habitantes de la zona. Muchas fueron las formas en que la ocupación efectuada por trabajadores provenientes de

---

<sup>65</sup> Urbino Figueroa Ortiz, Víctor Obando Obando, Ceferino Morales Morales, Santiago Figueroa Ortiz, Victorino Figueroa Mayorga. La carta es de inicios de 1987, aunque la publicación no indica fecha.

otros lugares del país alteró la relación de los indígenas con sus tierras. Desde un desconocimiento de sus propiedades, mediante la irrupción en sus espacios cotidianos: “Entraban a las propiedades, no pedían permiso. Decían ‘de por sí, esto no es de nadie, aquí no hay cercas’. En Talamanca no se ha acostumbrado tener cercas. Eran muy irrespetuosos” (Carlos Borge, comunicación personal, 18 de agosto de 2017) o, en palabras de un habitante de la zona: “ellos (RECOPE) creyeron que podían ir a donde les daba la gana y hacer lo que les daba la gana, y eso realmente nos molestó, nos molestó bastante, y tuvimos que manifestarnos de la forma que... nosotros reclamamos la forma de vida de nosotros, de nuestra cultura” (Alejandro Swaby, comunicación personal, 13 de noviembre del 2017), hasta la inclusión de la tierra en el sistema de mercancías: “Antes no se podía vender una propiedad porque ésta era clánica y no tenía precio como valor de cambio. Sin embargo, en 1985, se vendía a 10 mil colones (...) la hectárea” (Villalobos y Borge, 1998, p. 77).

La depredación de los recursos de la zona refleja lo anteriormente dicho: “Estos precaristas entraron hace sólo cinco años, pelaron las lomas por completo, y ya no hay agua. Si esa gente sigue entrando, ¿cómo va a vivir uno? No hay agua. No hay hoja. No hay leña. No hay animales. Todo está limpio. Han arrasado con todo” (Mayorga, Palmer y Sánchez, 1988, p. 46. Testimonio de Adán Fernández, vecino de Cocles). Expresa lo mencionado en el párrafo anterior porque para el extranjero se hace difícil entender la tierra y sus recursos como un valor estrictamente de uso. No siendo sometida al trabajo agrícola ni a una parcelación, es vista por estas personas como tierra de nadie. “Los precaristas dicen: ‘¿Para qué los indios quieren tanta tierra, si no la trabajan?’ Les hemos explicado que la estamos

cuidando, pero ellos la quieren destruir.” (Mayorga, Palmer y Sánchez, 1998, p. 46. Testimonio de Gloria Mayorga, vecina de Cocles).

En la Zona Sur, la construcción de la Carretera Interamericana y el establecimiento de la empresa frutera PINDECO generó una situación similar, donde el irrespeto hacia los habitantes y la violencia hacia la naturaleza, por parte de los foráneos, era la norma: “Cuando entra esa situación de la invasión no indígena, entonces llegaron matando todos los animales, y exigiendo cercas, exigiendo todas las cosas” (Digna Rivera, comunicación personal, 30 de marzo del 2019. Ella vive actualmente en Térraba y pasó su niñez en Curré). En cuanto a la empresa mencionada, “Los no indios venden su tierra a PINDECO y se vienen a meter dentro de la Reserva” (Figueroa, R., 1987, p. 12).

En el mismo cantón de Buenos Aires, pero en Cabagra: “... a los indígenas de Cabagra, en su lucha por expulsar a los ‘colonos blancos que les están arrebatando sus tierras’”. (La Prensa Libre, 24 de abril de 1981. Las palabras entre comillas simples son de Bienvenido Cruz, de la reserva indígena de Guatuso).

Todavía en 1967 era posible para los malekus la caza y la pesca. Menos de una década después, “la selva había sido destruida por la colonización no indígena” (según testimonio de María Eugenia Bozzoli en 1973, en Guevara, 1997, p. 2). Esto llevó a la proletarianización de los habitantes indígenas, quienes se vieron obligados a trabajar para los usurpadores. El Estado no desconocía la situación, pues tanto por parte de una comisión al interior de la Asamblea Legislativa, como de un estudio de funcionarios del ITCO se

denunciaba lo que estaba sucediendo, pero no realizó esfuerzos suficientes para revertir el proceso de pauperización de la comunidad (Guevara, 1997).

Las amenazas de muerte tampoco faltaron, como las que tuvieron lugar en la reserva de Guaymí, en Coto Brus (La República, 28 de octubre de 1977; La Nación, 31 de octubre de 1977). En Guatuso estas amenazas revistieron una particularidad cultural. Según la tradición maleku, hay dos formas de morir, una buena y otra mala. La primera, a consecuencia, por ejemplo, de alguna enfermedad, tenía como resultado la divinización del alma del difunto. La muerte mala, condición de quienes eran asesinados, ahogados, etcétera, implicaba el castigo, terreno o celestial, para quienes la sufrían. “Según Bienvenido Cruz, (...) ese fue exactamente el caso de su propio abuelo, que recibió estas amenazas y temió actuar para defender sus tierras de los usurpadores para no ‘morir mal’”. (Guevara, 1997, p.3. El señor Cruz es vecino de Tonjibe).

En un periódico de 1975, se puede leer:

Sirva esta carta para pedirle ayuda (se dirige al Semanario Universidad), ya que los indígenas de la región de Xirinach de Zent Chirripó necesitan ayuda contra los invasores ya que ha entrado aquel hombre llamado Rover y está siempre con la intención de quitar los terrenos de los indios [...] Si es posible puede poner a la Prensa o puede noticiar por Radio Periódico Reloj. (Semanario Universidad, 24 de febrero al 2 de marzo de 1975, p. 18. Firma Alfredo Sácimo Méndez, líder de Xirinach de Zent)

En realidad, está haciendo referencia a la invasión y a la deforestación llevada a cabo por una compañía francocanadiense, poseedora de 4000 hectáreas en la zona. El señor Guadalupe Torres, originario de Cartago, cuenta con autorización del ITCO para asentarse en la zona, no así para explotar la madera, pero lo hace y la vende a esa empresa. Continúa la nota: “La explotación maderera que realizan extranjeros y nacionales en las zonas apartadas del país, se está convirtiendo en una verdadera persecución para nuestros indígenas” (Semanario Universidad, 24 al 31 de marzo de 1975, p. 14).

Acudir a instituciones del Estado o a la Prensa para informar sobre estos problemas no fue la única forma de denuncia y resistencia<sup>66</sup>, pues también hubo experiencias de intervención directa. La extracción de madera de los bosques (en ocasiones, con el permiso de las autoridades competentes), por parte de no indígenas encontró respuestas menos institucionalizadas.

Uno de estos incidentes tuvo lugar cuando la Administradora Comercial de Talamanca S.A reclamaba 22000 hectáreas pertenecientes a la Reserva, en Talamanca. Los vecinos de la zona, al darse cuenta de las actividades de tala, decidieron secuestrar a los

---

<sup>66</sup> En esta nota se hará referencia a una más, pues es importante al condensar muchos de los aspectos mencionados. Una delegación indígena de Talamanca visitó las instalaciones del Semanario Libertad para denunciar el despojo y la persecución de las cuales son objeto. Entre los hechos mencionados, están: “documentos posesorios amañados y amenazas de enviar a la guardia rural”, construcción de “instalaciones para procesar maderas” con tractores alquilados al Consejo Nacional de Producción, asesinato de un miembro de la comunidad (sin especificar) del cual “los indios tienen fuertes sospechas sobre un personaje blanco, muy bien conectado con uno de los terratenientes”, matanza de animales. Este “cúmulo de saqueos producido durante los últimos, 20 años los han ido arrinconando y despojando de sus tierras más fértiles”. Esta comitiva envió un documento con estas denuncias al ITCO, a Casa Presidencial y al Ministerio de Gobernación (Semanario Libertad, 19 de octubre de 1974, pp. 2 y 3).

trabajadores y destruir la maquinaria que había sido ingresada. (Borge, comunicación personal, 18 de agosto del 2017).

Un episodio similar ocurrió en la Reserva de Boruca y Térraba, cuando 45 indígenas de la zona bloquearon una calle para impedir la salida de madera extraída con permiso de la Dirección General Forestal (Periódico La Nación, 16 de mayo de 1985), pero no así de la Asociación de Desarrollo (Periódico La Nación, 13 de mayo de 1985). CONAI, por su parte, afirmó que todo permiso para tal efecto dependía de dicha Asociación de Desarrollo (Periódico La Nación, 13 de mayo de 1985). A este respecto, la Ley Indígena, en su artículo 6, dice: “Solamente los indígenas podrán construir casas, talar árboles, explotar los recursos maderables o plantar cultivos para su provecho dentro de los límites de las reservas”, mientras que el 7 establece:

Los recursos naturales renovables deberán ser explotados racionalmente. Únicamente podrán llevarse a cabo programas forestales por instituciones del Estado que garanticen la renovación permanente de los bosques, bajo autorización y vigilancia de CONAI [...] La CONAI está expresamente facultada para revocar o suspender, en cualquier momento, los permisos extendidos; cuando estimare que existe abuso en la explotación o bien cuando se ponga en peligro el equilibrio de la región. (Puntuación del original)



Estas personas fueron arrestadas y posteriormente liberadas el lunes siguiente (13 de mayo), una vez pagada la fianza, por parte de la Asociación, fijada en 41000 colones (Periódico La Nación, 17 de mayo de 1985).<sup>67</sup> Finalmente, la Procuraduría General de la República determinó que hubo errores, por parte de la Dirección General Forestal, en el otorgamiento de los permisos para la extracción de madera (Periódico La Nación, 21 de junio de 1985).

Pablo Sibar, líder broran, recuerda el episodio en estos términos:

Ya en Térraba se habían llevado todo el bosque, ya no había nada<sup>68</sup>. Y quedaba un bosque, porque estaba muy lejos, que se llama Cedral de Boruca, está muy largo, entonces el maderero tuvo los permisos del MINAE, comenzó a sacar la madera, pero [...] nosotros nos habíamos reunido varias veces con él y le habíamos dicho que no, que no dábamos permiso y que no podía, y que si Boruca le daba permiso no podía pasar por Térraba, porque tenía que pasar por el territorio de Térraba y nosotros en Térraba no lo íbamos a dejar pasar. Entonces el man seguro no creía y entonces comenzó a sacar la madera de Cedral, eran camiones todos los días, sacaba el camionado y los empatió en Térraba porque, como venía el invierno, y ya en

---

<sup>67</sup> Otra fuente da una cifra un poco mayor: “En marzo de 1985, fueron encarceladas, durante una semana, 48 personas, entre hombres, mujeres y niños” (Morales, 1990, p. 359). Morales se equivoca, asimismo, en cuanto al mes de los sucesos.

<sup>68</sup> Desde noviembre de 1984 se había iniciado la explotación de unas 40 hectáreas en la zona, según Fernando Maroto, una de las personas detenidas (Periódico La Nación, 13 de mayo de 1985; Semanario Universidad, 17 de mayo de 1985).

el invierno no podían entrar los camiones arriba, en Térraba sí entraban, en el invierno, y entonces comenzó a empatiar la madera en Térraba. Entonces comenzaron una reunión entre Térraba, Boruca y Curré, para ver qué hacíamos. E hicimos todos los trámites legales con el MINAE, con la policía, con todo [...]. “Bueno, bloqueemos la entrada”. Ese camionado, viene de Boruca y aquí dobla para el Brujo pero seguía aquí, lo único que hay aquí es el cementerio. No hay más. Entonces no había ni casas, ni nada, solo el cementerio. Él estaba empatiando la madera aquí, en una casa de una no indígena, en una finca de una no indígena; de una indígena, perdón, que le había dado, que son de esa gente que no le importa<sup>69</sup>. Entonces nosotros no bloqueamos el camino principal, sino que bloqueamos aquí<sup>70</sup>, para que los camiones no pudieran bajar. Y entonces, bueno, debía tener, eran como 200 trozas de tucas [...]. Entonces ahí bloqueamos ese camino, terminamos en la cárcel, y la madera siempre se la llevaron. (Comunicación personal, 15 de enero del 2019)

---

<sup>69</sup> Clementina Gutiérrez, según nota de La Nación, del 13 de mayo de 1985

<sup>70</sup> Este detalle formó parte de los argumentos de descargo de los imputados. La razón por la que fueron detenidos fue el cierre de una carretera pública, sin embargo, según ellos la vía que daba acceso al cementerio y a la finca de la señora Gutiérrez no es pública (Periódico La Nación, 13 de mayo de 1985, pág. 4A).

En la misma conversación, Sibar habla de 45 personas detenidas, entre ellas, tres niños y dos mujeres que fueron llevados a Buenos Aires y luego puestos en libertad<sup>71</sup>; el resto, fueron transportados a la cárcel de Pérez Zeledón, donde pasaron cuatro días.

El mismo Sibar narra la detención de ese viernes 10 de mayo de 1985:

Nosotros bloqueábamos, digamos, tipo cinco y media comenzábamos a bloquear. Como era ese camino que no tenía nada, cinco y media comenzábamos a llegar, y ahí estábamos hasta las 8, 9, 10 de la noche. A esa hora nos íbamos a dormir. Si oíamos alguna bulla, nos despertaban y nos veníamos, pero si no, ahí estábamos. Ese día, digamos, nosotros empezamos el bloqueo un lunes, va martes, miércoles, jueves, viernes; lunes, martes, miércoles, jueves, la policía todos los días y a cada ratito. Llegó el administrador de la empresa botándonos todos los chunches y, bueno, nos echó el tractor encima. Le dijimos que si nos echaba el tractor se lo quemábamos, tuvo que devolverse, y el viernes, eso es una historia interesante, porque el viernes llegamos ahí, los primeros llegamos ahí, había en ese momento 45, cuando llegó el delegado cantonal. Siempre llegaba, “es que tienen que quitar eso”, llega y ya estábamos acostumbrados a eso. “Tienen que quitar eso”; ya entonces llega y “hoy sí tienen que quitar eso, ya hoy no les permito más”. Le dice un señor mayor; “No, no; no lo vamos a

---

<sup>71</sup> El mismo artículo periodístico menciona dos niños, Gerly y Oscar Nava Salazar y dos mujeres, Aurora Nava, su madre, y Victoria González.

quitar”. “Que miren, que no sé qué. Yo les dije que hoy tenían que quitar eso”, dice el carajo, y saca un pito que llevaba encima, y lo suena. Oiga, habían metido la policía de noche. Como eso era al cementerio, eso era pura montaña a un lado. Oiga, yo comencé a oír que sonaba y se movía esa montaña... comenzó a salir policías y policías... en ese entonces tenían el verde oliva, pintado. Todos con ese uniforme. Con pistolas, con carabinas<sup>72</sup>. [... ]Y entonces escuché que dijo el chavalo: “Bueno, o quitan o los quitamos”. Los señores mayores que estaban cuidando ahí, dijeron “No, no nos vamos a quitar”. “Entonces nos los vamos a cargar para la cárcel”. “Llévenos a la cárcel”. Y ya llamaron los carros, los blancos ahí, de Terraba, y nos metieron en esos carros y nos fuimos a Buenos Aires. (Comunicación personal, 15 de enero del 2019)

Antes de esto, además de las denuncias ante el Ministerio de Ambiente y Energía y ante las autoridades policiales, ya mencionadas por Sibar, CONAI había denunciado a los empresarios Carlos Piedra y Baudilio Jiménez (principales promotores de la tala y extracción de madera) ante la Alcaldía de Buenos Aires. Esta denuncia, presentada el 16 de abril, no había sido tramitada para el día del arresto (Semanario Universidad, 17 de mayo de 1985).

---

<sup>72</sup> Una nota periodística de la fecha indica “El viernes 10, a las 8 de la mañana, el Delegado Cantonal de Buenos Aires, con 37 guardas bien armados, detuvieron a los indígenas...” (Semanario Universidad, 17 de mayo de 1985, pág. 14).

En los días de bloqueo previos a la detención, se podían contar hasta 150 personas alrededor del mediodía y, durante el encarcelamiento, las mujeres de la comunidad se organizaron para llevar alimento a los presos (comida que fue rechazada por las autoridades). Al estar muchos hombres de la comunidad encarcelados y los que lograron escapar o simplemente no fueron arrestados se consideraba prudente que se mantuvieran alejados de la comunidad, las mujeres asumieron la dirección de la organización. Su objetivo principal era que el empresario no sacara la madera del lugar.

Y bueno, al final, dijimos si aquí llega la gente muy matona pues le metemos fuego a los camiones y ya. Pero no llegaron a eso, porque ya entró la ley, ya exigieron que la policía viniera a cuidar también aquí, para que ni se llevaran la madera, ni tampoco hubiera una situación difícil, porque si no hubiera venido la policía a cuidar ahí sí le metemos fuego a los camiones. (Digna Rivera, comunicación personal, 30 de marzo del 2019)

También contaron con asesoría legal facilitada por ASINDIGENA y con el apoyo del obispo de San Isidro de El General, mientras que en Térraba: “se había venido casi todo el pueblo de Boruca, Curré. Los estudiantes de Palmar Sur, del Colegio Técnico de Palmar Sur. Todos se habían venido y era cualquier cantidad de gente que había. Entonces nosotros ya más alegres” (Pablo Sibar, comunicación personal, 15 de enero del 2019). El Colegio Agropecuario del cantón de Buenos Aires también manifestó su solidaridad con los detenidos mediante un comunicado dirigido al Presidente de la República, a la vez que

denunciaron la deforestación avanzada en esa zona, producto del incumplimiento de la Ley Indígena (Periódico la Nación, 28 de mayo de 1985).

Más de un año después, pero en Talamanca, los problemas de tierra y extracción de madera continuaban, según lo hacía saber Albir Morales, de la Asociación de Desarrollo, en una carta a los diputados: “En esta hora estamos seriamente amenazados por empresas madereras y por campesinos no indígenas que necesitan tierra y deciden instalarse dentro de las nuestras, por carecer nosotros de mecanismos ágiles para impedirlo” (2 de julio de 1986).

En 1990, un número importante de malekus invadió la finca Mariley, en propiedad, ilegal, de un no indígena al interior de la Reserva de Guatuso. Esto obligó al gobierno costarricense a negociar con el finquero y a repartir el terreno entre 30 familias, pero la situación de muchas otras quedó sin resolver (Guevara, 1997). Estas acciones se insertaron en un movimiento mayor, llevado a cabo por la Comisión Indígena-Campesina de Recuperación de la Tierra de Guatuso, integrada por 300 indígenas y 2500 campesinos de la región. Además de la ocupación de fincas, gestiones ante instituciones como CONAI y el IDA, y la solicitud de alimentos se cuentan entre sus operaciones (Alajuela en la Nación, 16-22 de mayo de 1990). En un pliego de peticiones entregado al gobierno, solicitaron la restitución total del territorio maleku en un plazo de dos años, el diseño de un plan de reforestación de la zona, un banco de desarrollo, la ejecución de un programa de vivienda,

respetando las tradiciones malekus y el manejo de CONAI por parte de indígenas (La Extra, 19 de abril de 1990).

Se mencionó más arriba que la Ley Indígena ha sido vista como una “concesión gratuita del Estado” (Guevara y Chacón, 1992). Recuérdese, asimismo, que con ella se otorgó estatus de ley a decretos que demarcaban territorios indígenas, de reciente aprobación en ese entonces. Si se está de acuerdo, al menos en parte, con esa afirmación, es porque estos decretos de demarcación permitieron reducir “la legitimidad de los reclamos continuos de la transnacional (la UFCo) en torno a la posesión de las tierras reocupadas por los bribris, cuando dejó el valle (de Talamanca) a principios de la década de 1930” (Bourgois, 1994, p.81). Rubén Chacón menciona acerca del origen de los decretos:

Llegó un momento en que las bananeras tomaron todas las tierras de los indígenas, entonces llegó un momento en que ya era tal el desastre que alguien dijo, ‘no, paremos aquí, ya de aquí que no pasen las bananeras’. Pero todo eso eran tierras indígenas. Entonces, a la hora de demarcarlo, ¿qué es lo que hacen?, que toman las tierras donde efectivamente están los indígenas y las demarcan. Todas las demás las dejan perder. (Comunicación personal, 8 de enero del 2018. Él se refiere a conversaciones que tuvo con el sacerdote Cascante, quien trabajó, por esas épocas, en el Valle de la Estrella).

No se ha pretendido ser exhaustivo en cuando al recuento de los sucesos de defensa de las comunidades indígenas por sus tierras. No obstante, los ejemplos mostrados han

querido evidenciar tanto las formas en que sus territorios han sido amenazados como la forma en que se han defendido ante los ataques sufridos; lo cual incluye las instancias a las que han recurrido para hacer valer sus derechos.

Y si se quiere hablar de un aprendizaje a partir de las experiencias anteriores, de una búsqueda de eficacia en sus acciones, considérese el siguiente episodio, tomado de Bourgois, 1994:

A finales de la década de 1970, la UFCo, mediante PAIS,<sup>73</sup> intentó recuperar tierras abandonadas por la compañía, demandando expulsar a la población indígena de la comunidad de Volio (localizada al noreste de Suretka). Ante esto, los vecinos se organizaron, conformaron un comité, contrataron abogados y enviaron una petición directa al Presidente de la República. El 15 de setiembre de 1980, miembros de la Guardia Rural, acompañados por funcionarios de PAIS intentaron desalojar a los habitantes de Volio. La concentración de los residentes debido a los desfiles escolares celebrando el día de la independencia facilitó la movilización y solidaridad por parte de no indígenas. Los niños que participaban en el desfile corrieron a la segunda casa y colocaron una bandera de Costa Rica, al ver que la primera estaba siendo desalojada por la policía. El dueño de la tienda más grande de Talamanca, no indígena, y que poseía título de propiedad del inmueble que habitaba, apeló al nacionalismo para amonestar a los efectivos policiales que no se estaban *comportando como patriotas*. La empresa no desistió en sus reclamos por las tierras de la localidad. A inicios de 1982, el guardabosques de PAIS, policía retirado, intentó

---

<sup>73</sup> Productores Agroindustriales de Sixaola, empresa conjunta entre el gobierno costarricense y la bananera.



desmantelar el tanque de agua de la comunidad. Mientras lo hacía, un grupo de mujeres lo rodeó y lograron expulsarlo. Esta persona murió de un infarto esa misma noche, lo que fue interpretado por algunos bribris como un acto protector de sus chamanes y la compañía no volvió a reclamar esas tierras.

El éxito de la población de Volio a fines de los setenta y comienzos de los ochenta al evitar la usurpación de sus tierras, ilustra el grado en que los bribris han cambiado desde principios de siglo. No sólo han ganado la suficiente independencia económica para ser capaces de eludir el trabajo asalariado remunerado, sino que también han sido capaces de generar presiones políticas (en coaliciones con no-indígenas) para defender sus intereses. Como la abortada expulsión del día de la independencia de 1980 lo demuestra, ahora hasta son capaces de manipular el discurso nacionalista costarricense para su propia ventaja política y económica. (Bourgois, 1994, p. 83)

Meses antes, en ese mismo año, tuvo lugar un encuentro en Boruca en el cual participaron delegados de las comunidades de Tonjibe, Margarita y el Sol, en Guatuso, Quitirrisí, del Cantón de Mora, Estrella, de Limón, Talamanca, Conte Burica, de Corredores, Salitre, Cabagra, Ujarrás, Térraba, Curré y Boruca, de Buenos Aires, así como representantes de la Asociación Indígena de Costa Rica. De esta reunión salió el “Documento de Boruca”, en el cual se plasmaba la necesidad de la organización conjunta

de todas las comunidades indígenas para iniciar procesos de recuperación de tierras, dado que los esfuerzos llevados a cabo por las instituciones estatales (CONAI, ITCO) se había revelado, hasta entonces, insuficiente. Dentro de las recomendaciones ofrecidas, estaba la ubicación de tierras a ser recuperadas, la compra de las mismas (por parte del ITCO, entidad a la cual se sugerían ciertas características deseables de los terrenos a adquirir, como su cercanía a la comunidad) y la formulación de planes de explotación de las tierras en manos indígenas, o de aquellas por recuperar. Se solicitaba una mayor participación de las Asociaciones de Desarrollo Integral en la implementación de estas acciones. También se demandaba la destitución del Director de la Sección Indígena del ITCO, el señor Claude Debehault, de quien se tendrá ocasión de hablar en el apartado sobre CONAI (Rojas y Mora, 1982).

En términos generales, se puede constatar que, en primera instancia, se ha recurrido a las autoridades locales para denunciar las invasiones, y solamente cuando no ha habido respuesta se tomaron acciones directas contra los agresores.

Episodios como los de Volio dan cuenta de la habilidad por parte de los directamente afectados, en situaciones espontáneas o coyunturales, como la celebración de la independencia, para atraer la simpatía y el apoyo de sectores no indígenas, aunque se tenga que recurrir a símbolos que históricamente han significado, para ellos, exclusión y discriminación. Este es el tema de la instrumentalización, o de la performatividad que menciona Gros (2000), pero en sentido, al menos en esta ocasión, contrario al analizado por

el autor. Él analiza el caso de los indígenas del Departamento del Cauca, en Colombia, quienes llevaron a cabo un fuerte movimiento de reivindicación identitaria dentro de un proceso de recuperación de tierras, amparados por la Constitución de 1992. En efecto, estos mismos indígenas, años antes, eran considerados, incluso por sí mismos, como campesinos. Insistiendo en el punto, no se está en desacuerdo con este autor cuando enfatiza la dimensión jurídica de la categoría indígena, otorgada por el Estado; no obstante, partiendo de esta base, las experiencias que describe en el Cauca y lo observado en Costa Rica, en las fechas en estudio en esta investigación, son diferentes.

Mientras que en Colombia: “Se estaba menos ante movimientos defensivos, arcaicos, asimilables a las conductas de crisis, que frente a organizaciones “racionales”, estructuradas alrededor de objetivos explícitos y concretos, sabiendo mezclar una fuerte expresividad con una real capacidad instrumental” (Gros, 2000, p. 39), en el caso particular de Volio, la base legal que legitimaba sus reivindicaciones ya existía, y tampoco se puso en duda su condición étnica. Antes, al contrario, echaron mano del discurso nacional para hacer reconocer sus derechos, tanto por parte de pobladores no indígenas como por las autoridades.

En un sentido más general, estas luchas no planteaban una reivindicación étnica en los términos mencionados por Gros y, si bien en ambos casos uno de los temas de fondo era la recuperación y la defensa de tierras, no se trataba, en Costa Rica, de ser reconocidos como indígenas, sino de luchar porque ellos, siéndolo, también merecían el respeto por sus

derechos. No obstante, el peso de las representaciones sociales negativas otorgadas durante tantos años por políticas asistencialistas, concepciones museográficas y estereotipos racistas hacían la tarea enorme, a la vez que el despojo de sus tierras los obligaba a la inmediatez en acciones como las de los episodios narrados.

Esto lleva al asunto de la desaplicación de las leyes, explicada por la confluencia de factores ya mencionados: legislación *desde arriba*, como método recurrente por parte del Estado costarricense para *resolver* problemas <sup>74</sup> y ulterior desentendimiento del cumplimiento de muchos de sus contenidos; participación indígena en instituciones gubernamentales sin eficacia sustancial en el cumplimiento de derechos fundamentales y disociación de estas dirigencias urbanas y burocráticas con las bases comunitarias.

### **Lucha contra la exploración de petróleo**

En 1963 se creó la Refinadora Costarricense de Petróleo (RECOPE). La institución fue nacionalizada en 1975 y, además del refinamiento y distribución del petróleo y sus derivados, la investigación y búsqueda de petróleo formaban parte de sus funciones (Villalobos y Borge, 1987). Una vez identificada Talamanca como región con posibilidades de contar con yacimientos, se firmó un convenio entre RECOPE y Petróleos Mexicanos (PEMEX) el 6 de noviembre de 1980 para iniciar trabajos de exploración en esa zona (Villalobos y Borge, 1987, p. 139).

---

<sup>74</sup> Es casi un lugar común, en Costa Rica, decir que los gobiernos *firman todo* (convenios internacionales, principalmente), como gesto de deseabilidad social.

Hay antecedentes de este tipo de búsquedas en el cantón de Talamanca. Entre 1921 y 1924, la compañía Sinclair Oil estuvo operando en Cahuita y Puerto Viejo. Perforó en ambos lugares pero abandonó los trabajos sin mayores resultados (Patterson, 1983). Asimismo, entre 1955 y 1963 la Union Oil Company y la Gulf Oil Corp. excavaron 9 pozos en el cantón, “todos con resultados negativos” (Villalobos y Borge, 1987, p. 110). Estas operaciones no implicaron el involucramiento de indígenas de la zona como fuerza de trabajo, aunque sí como comerciantes con los trabajadores de los campamentos (Stone, citado en Villalobos y Borge, 1987, p. 113).

Días después de la firma del convenio mencionado, se firma otro entre el gobierno costarricense y la Asociación de Desarrollo de Talamanca<sup>75</sup>, en la persona de su presidente de entonces, Alfonso Trejos Blanco. Como testigos, firmaron la Asociación Indígena de Costa Rica y la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas, quedando en blanco el lugar para la firma de Guillermo Rodríguez, en calidad de Secretario del Comité de Defensa de los Derechos Indígenas<sup>76</sup> (Villalobos y Borge, 1987, p. 142).

Por su parte, las perforaciones comenzaron en mayo de 1982 con el Pozo San José I y perforaciones en Campo Diablo (Villalobos y Borge, 1998). Valga mencionar que, en este último lugar, las excavaciones comenzaron en la finca de Adela Morales, quien de inmediato se opuso a estos trabajos. Años después, surgiría la organización Acción de

---

<sup>75</sup> Exactamente, el 23 de noviembre (Villalobos y Borge, 1998, p. 54). El artículo 5 del Reglamento de la Ley Indígena otorgaba a las Asociaciones de Desarrollo la representación judicial y extrajudicial de cada comunidad, mientras que el artículo 4 de ese mismo reglamento daba poderes generales a sus presidentes.

<sup>76</sup> O Comisión de Defensa de los Derechos Indígenas de Talamanca o, incluso, Comisión de Defensa de los Derechos Indígenas de los Bribris, según las fuentes (CODEBRIWAK). Rodríguez es hijo de Alejandro Swaby, quien también participó en el CDDI, el cual estaba formado por mayores, además de los jóvenes Rodríguez y Ramiro Herrera (Carlos Borge, comunicación personal, 18 de agosto del 2017).

Lucha Antipetrolera (ADELA, 2000), en honor a Morales, a propósito del reinicio de las exploraciones de petróleo en la zona (Zeledón; Suárez, 2001).

Aquí es posible identificar el encuentro de dos tendencias, *el pensamiento étnico* y *el pensamiento de ruptura* (Amador, 2003<sup>77</sup>). Estas posiciones defienden, por una parte, una continuidad étnica que se ve amenazada por la presencia de instituciones estatales, empresas privadas y personas no indígenas, mientras que la otra apoya los discursos desarrollistas y asimilacionistas de las autoridades, de RECOPE en este caso<sup>78</sup>. Por ejemplo: “Al respecto Roberto Dobles, Presidente Ejecutivo de RECOPE, manifestó ‘que en un principio hubo oposición de la comunidad pero posteriormente los habitantes de la Reserva entraron en razón’” (Villalobos y Borge, 1998, p. 55). Véase, asimismo, el contraste de dos opiniones sobre el mismo tema: “En el momento que aparezca el petróleo, el país no tiene compromiso con nadie. El producto será netamente costarricense” (Espinoza, 1983, p. 31). Estas son palabras de Carlos Gómez Borge, jefe administrativo adjunto de exploración petrolera de RECOPE. Mientras que las declaraciones de Alejandro Swaby, indígena bribri, apuntan en una dirección totalmente diferente: “Más bien, yo creo que los beneficios del petróleo van a ser muy pocos para los habitantes de la zona, porque esto está plenamente comprobado en países como México” (citado en Pita, 1983, p. 87). Una de las diferencias de fondo entre ambos discursos es la invisibilización, en el primer caso, de las desigualdades económicas, étnicas y sociales mediante el término

---

<sup>77</sup> Conceptos originalmente aplicados a la construcción de una planta hidroeléctrica en Curré (Amador, 2003).

<sup>78</sup> “En Talamanca, la posición frente a las intromisiones foráneas no ha sido monolítica; a menudo algunos indígenas se han aliado a los intereses de empresas e instituciones que han querido determinar el rumbo de esa comunidad.” (Villalobos y Borge, 1998, p. 54).

*costarricense*, y de los distintos lugares que asumen las partes involucradas. Tómesese en cuenta que los indígenas no aportan más que mano de obra no calificada (Villalobos y Borge, 1998, p. 57). Aun en el caso de que el producto extraído quede en control de RECOPE, no todos los sectores se beneficiarán de la misma manera. Baste señalar el costo ambiental que esto significaría para Talamanca, lo cual queda señalado en palabras posteriores de Swaby (siempre hablando del caso mexicano): "... y ahora han sido despojados de sus tierras (campesinos pobres e indígenas habitantes en cuya zona hay extracción petrolera). Han tenido que refugiarse en las montañas inhóspitas, y los que están ahí ahora son blancos" (Pita, 1983, p. 87).

El Estado recurrió a diversos medios para ganar el apoyo a la presencia de RECOPE, como "regalos, viajes al exterior, la construcción de trochas en las fincas de algunas familias, los ofrecimientos de trabajo, etc." (Villalobos y Borge, 1998, p. 56). Incluso, RECOPE contrató a "cinco de los siete miembros de la Junta Directiva de la Asociación de Desarrollo, llegando, algunos de ellos, a percibir sueldos de más de veinte mil colones al mes" (Villalobos y Borge, 1987, p. 144).

Por otra parte, el Comité de Defensa de los Derechos Indígenas (CDDI) agrupaba la oposición a la entrada de RECOPE a Talamanca, o al menos planteaba dudas y críticas al proyecto, principalmente sobre las consecuencias sociales y ecológicas de los trabajos de exploración y extracción, y sobre los reales derechos de la comunidad sobre los yacimientos que eventualmente se encontraran (Villalobos y Borge, 1987). Para ese entonces, seguía vigente el párrafo sexto del artículo 6 de la Ley Indígena, que decía: "Los

recursos minerales que se encuentren en el subsuelo de estas reservas son patrimonio del Estado y de las comunidades indígenas”. Este artículo vendría a ser modificado por los artículos primero y octavo del Código de Minería de 1982, que ratificaban al Estado como dueño absoluto de dichos recursos, con la posibilidad de otorgar concesiones.<sup>79</sup> En este punto, sin embargo, y antes de la aprobación de este código, el entonces ministro de Energía y Minas, Fernando Altmann, contestaba en estos términos a una pregunta sobre la pertenencia del petróleo, en caso de ser hallado en Talamanca: “La Ley Indígena sólo habla de recursos minerales y no especifica que los hidrocarburos deben ser compartidos con los aborígenes (...) El petróleo que se encuentre ahí será patrimonio del Estado” (Semanao Universidad, 12 de junio de 1981).

Las palabras de Altmann no son inocentes ni arbitrarias. La versión original de este Código data de 1979 y el CDDI llevó a cabo esfuerzos para que no se aprobara, como su discusión en las diferentes comunidades indígenas. A raíz de estas acciones, la ADI de Guatuso emitió un comunicado a los diputados instando a la anulación del proyecto, pues su aprobación afectaría a los territorios de Talamanca. En términos similares se expresaban

---

<sup>79</sup> Artículo 1: El Estado tiene el dominio absoluto, inalienable e imprescriptible de todos los recursos minerales que existen en el territorio nacional y en su mar patrimonial, cualquiera que sea el origen, estado físico o naturaleza de las sustancias que contengan. El Estado procurará explotar las riquezas mineras por sí mismo o por medio de organismos que dependan de él//Sin embargo, el Estado podrá otorgar concesiones para el reconocimiento, exploración, explotación y beneficio de los recursos minerales, conforme con la presente ley. Art. 8: La Asamblea Legislativa podrá reservar la exploración o explotación de ciertas zonas, por motivos de interés, para la protección de riquezas forestales, hidrológicas, edafológicas, culturales, arqueológicas o zoológicas, o para fines urbanísticos. En estas zonas la exploración y la explotación quedarán prohibidas a particulares y reservadas al Estado.// (...) Las concesiones otorgadas a particulares, sobre exploración y explotación de recursos minerales en las zonas declaradas reservas indígenas, deberán ser aprobadas por la Asamblea Legislativa.



vecinos del Palenque Margarita, en julio de 1980. Tanto estas cartas, como la de un grupo de residentes de Amubri, Talamanca (julio de 1980, también) brindaban su total apoyo al CDDI (Rojas y Mora, 1982). Se percibe el trabajo del CDDI y los frutos del Congreso de Líderes y Dirigentes Indígenas de 1978, en estos actos de solidaridad con los vecinos de Talamanca.

El CDDI había elaborado un pliego de peticiones para ser llevado a negociación. Entre los puntos más importantes, se estipulaba que el convenio en discusión era solamente para la exploración, y que debía redactarse uno nuevo si se llegara a encontrar y explotar el recurso; asimismo, se demandaba que los campamentos de trabajadores debían ubicarse fuera de la Reserva Indígena (Villalobos y Borge, 1987, p. 141). Ambos puntos fueron desconocidos en la redacción final del convenio aprobado. (Villalobos y Borge, 1987, p. 142; Villalobos y Borge, 1998, p. 55).

Más atrás se habló de las luchas que debieron llevar a cabo los vecinos de la zona contra los madereros que, aprovechando los caminos abiertos por la presencia de RECOPE, talaban árboles para comerciar su madera; aquí se señalan los diversos esfuerzos realizados para combatir directamente las operaciones de dicha empresa, o las consecuencias de su presencia y actividades.

Ante la adhesión de la Asociación de Desarrollo Integral de Talamanca a CONAI y al convenio de exploración y explotación petrolera y, más importante, ante las

irregularidades de su Junta Directiva<sup>80</sup>, el CDDI solicita autorización a DINADECO para la celebración de una Asamblea General con miras a elegir una nueva directiva y reorganizar dicha Asociación. Dicha Asamblea se celebraría el 1 de mayo de 1983, resultando electo presidente Guillermo Rodríguez.

Desde esta plataforma, se elaboró un plan de trabajo basado en tres ejes: la defensa de la tierra, la defensa de la cultura y la elaboración de proyectos productivos y comerciales (Villalobos y Borge, 1987). En la ejecución de este plan de trabajo participaron comités de base comunitarios, creados por el Comité de Defensa de los Derechos Indígenas los cuales, junto con la junta directiva de la ADI, mayores y grupos organizados de agricultores, maestros y artesanos, conformaron una estructura superior para atender las tareas asumidas en el plan (Villalobos y Borge, 1987).

Si bien la presencia de la United Fruit Company en Talamanca, en las primeras décadas del siglo XX, no significó una proletarización importante de los indígenas de la zona (Bourgois, 1994), en la década de 1980, con la llegada de RECOPE, las cosas cambiaron. Entre 1980 y 1981 llegaron a haber 500 trabajadores implicados en las operaciones de la empresa, de los cuales el 30% eran indígenas (Villalobos y Borge, 1987,

---

<sup>80</sup> Falta de representatividad en sus asambleas, pues en ellas solo podían participar las 163 personas afiliadas en su creación, en 1977, cuando el número de habitantes de la *Reserva* ascendía, para ese entonces, a 9000. Estas denuncias se encuentran en una carta a DINADECO por parte de Alejandro Swaby. La carta no está fechada, pero existe una reacción a ella firmada por el jefe del Departamento Legal y Registro de DINADECO, dirigida a uno de sus asesores, datada el 11 de noviembre de 1982. Según Carlos Borge (comunicación personal, 18 de agosto del 2017) los afiliados, en su totalidad, eran vecinos de Amubri. En carta del 15 de junio de 1982, el mismo señor Swaby, a nombre del *Comité Pro-Defensa de los Derechos Indígenas de Talamanca*, advierte a DINADECO que la Asociación se niega a aceptar más afiliados, que la Junta Directiva está actualmente desintegrada, y que ha permitido la injerencia de funcionarios de RECOPE. En realidad, esta Junta había finalizado su periodo el 26 de julio de 1982. También menciona que el libro de actas de la Asamblea General del 26 de julio de 1981 había desaparecido.

p. 153). Sesenta años atrás, incluso luego de ser expulsados de sus tierras por la compañía bananera, los bribris se refugiaron en las partes altas de la montaña y consiguieron continuar con sus formas productivas (Bourgeois, 1994). Hacia 1980, muchos de los indígenas contratados por RECOPE eran agricultores de cacao, que veían sus cultivos arruinados por la enfermedad de la monilia (Villalobos y Borge, 1987).

Ya para abril de 1985 los trabajadores indígenas habían descendido a seis (Villalobos y Borge, 1987, p. 163), lo cual quiere decir que tampoco esta vez hubo una proletarización masiva de indígenas<sup>81</sup>, pero las consecuencias en la región fueron profundas y pueden resumirse en la implantación del modo capitalista de producción. Si bien los empleos ofrecidos a los indígenas eran precarios<sup>82</sup> y, como se indicó, ocupaban puestos poco calificados, como peones, baqueanos y cargadores (“macheteros y mulas de carga”, Panorama Indígena, s.f., p. 12) los salarios que ganaban les permitían acceder a patrones de consumo inéditos para entonces y la monetización de la economía llevó a una generalización de los valores de cambio, en detrimento de los de uso (Villalobos y Borge, 1987, p. 203), aunque tampoco permitió la acumulación de capital:

La situación se tornó hasta la fecha un poco difícil por la cuestión del alcoholismo. La gente que trabajaba ahí, le pagaban y se tomaban su plata y los problemas familiares siguieron. No puedo decir que vi, porque eso también lo discutimos, no puedo decir que alguien hizo una buena casa, o se

---

<sup>81</sup> “Fueron pocos por poco tiempo” (Carlos Borge, comunicación personal, 18 de agosto del 2017).

<sup>82</sup> La mayoría eran contratados por tres meses, luego despedidos y recontratados días después: esto lo permite la legislación costarricense y, de este modo, el patrono se exime de pagar el seguro social, aumentos y demás prestaciones. Asimismo, cuando, a partir de 1983 comenzaron los despidos masivos, los primeros en ser desempleados fueron los indígenas (Villalobos y Borge, 1987).

compró un carro, una cuestión de eso con esa plata. Nadie. Absolutamente nadie hizo nada que valiera la pena recordar. (Alejandro Swaby, comunicación personal, 13 de noviembre del 2017)

La presión demográfica que significó la llegada de personas de otras regiones a solicitar empleo, facilitada por la ampliación de la red de caminos, la creciente monetización recién mencionada y los cambios en la estructura clánica y la herencia matrilineal,<sup>83</sup> llevaron a modificaciones en la tenencia de la tierra. Si bien dentro de los territorios delimitados por la legislación costarricense se prohíbe la venta de tierras, fuera de ellas, en 1985, se vendía a diez mil colones la hectárea (Villalobos y Borge, 1987, p. 236). Esto ha dado como resultado un aumento de la pequeña propiedad, la cual se ha explotado crecientemente, desde esos años, para crear valores de cambio (cultivo de plátano y maíz para la venta, principalmente) (Villalobos y Borge, 1987).

La presencia de RECOPE significó, entonces, una profunda modificación en la vida de los talamanqueños, no solo por todo lo mencionado, sino también porque, como reacción, hubo en Talamanca una movilización inédita, que además de involucrar a la ADI y al Comité, llevó a la creación de comités en todas las comunidades, bajo el nombre de Juntas de Vecinos, a la vez que se dio el surgimiento de importantes líderes (Borge, comunicación personal, 18 de agosto de 2017).

---

<sup>83</sup> La presencia de no indígenas y el sistema de registro de nacimientos, donde el apellido paterno es más importante, además del hecho de que los hombres son quienes llevan a cabo los tratos comerciales, le han dado a estos el papel preponderante en cuanto a las decisiones sobre qué hacer con la tierra (Villalobos y Borge, 1987).

La construcción, ampliación y reparación de carreteras y caminos junto con la apertura de servicios de transporte público, y la ya mencionada llegada de trabajadores de otros sectores del país, dieron como resultado que “Talamanca se vinculara al país” (Borge, comunicación personal, 18 de agosto de 2017).

Hay, asimismo, un cambio fundamental en la forma de relacionarse con las instituciones estatales, al lograrse, hasta el día de hoy, una independencia de CONAI y de DINADECO, a raíz de la elección de la Junta Directiva de mayo de 1983. De hecho, la negociación de salida de RECOPE se dio directamente entre esta institución y la Asociación. Como resultado de esta, las instalaciones de RECOPE fueron cedidas a aquella (Borge, comunicación personal, 18 de agosto de 2017).

Esto es particularmente importante porque (sin olvidar lo recién mencionado sobre el surgimiento de líderes), van quedando atrás las posiciones victimizantes que buscan la protección del Estado ante el invasor externo y que se relacionan con aquel desde el asistencialismo. Esto se evidencia en que la postura inicial, por parte de los miembros del comité, no era la de un rechazo *ad portas* a RECOPE: su reclamo fundamental consistía en que, siendo los principales (o únicos, realmente) afectados y viendo ocupados sus territorios, no fueran consultados en lo referente a esta situación. Y esto vale tanto para el Estado y sus instituciones como para los trabajadores contratados por RECOPE/PEMEX. Véanse, por ejemplo, las palabras, no exentas de pesimismo, de Alejandro Swaby: “Es algo inevitable (...) si se supone que hay petróleo... habrá que buscarlo, no nos oponemos a eso. Pero el indígena nada va conseguir con él, otras instituciones y no nosotros son los que van

a administrar los fondos” (La Nación, 19 de setiembre de 1981). Por su parte, Guillermo Rodríguez asegura: “El objetivo no es pelear con RECOPE, sino defender nuestros derechos (...). Deseamos que esa institución se acople a nuestro sistema. No queremos paternalismo, pero sí hablar con sus funcionarios y definir qué nos pueden dar ellos y qué podemos aportar nosotros” (Periódico La Nación, 19 de setiembre de 1981). O bien, refiriéndose a la reacción de la comunidad ante la actitud de los empleados: “Muy inconformes, y por eso la movilización fue tan fuerte. Muy inconformes porque la gente de RECOPE, que la mayoría eran campesinos blancos de afuera, del Valle Central, eran muy irrespetuosos. Entraban a las propiedades, no pedían permiso. Decían ‘de por sí, esto no es de nadie, aquí no hay cercas’” (Borge, comunicación personal, 18 de agosto de 2017).

La revista Panorama Indígena recogía estos cuestionamientos y encuadraba las operaciones de PEMEX/RECOPE dentro de un proyecto desarrollista que no contaba con la aprobación indígena y que solamente obedecía a intereses empresariales:

Ya han visto (los talamanqueños) en otros países que toda la riqueza generada por el petróleo ha sido succionada por las grandes urbes y los sectores que en ellas operan, mientras tanto los generadores de producción de la tierra y los otros sectores productivos no urbanos se encuentran prácticamente aniquilados. De allí se desprende que uno de los aspectos de trascendental importancia que deberá contemplarse, de haber petróleo, es el estudio con participación de todos los sectores que se vieron afectados, de los sistemas que erróneamente otros países han aplicado para su desarrollo, para que podamos evitar en lo posible los errores cometidos y hacer compatible la explotación petrolera con la existencia

del indígena y de otros sectores humanos y productivos, que a la postre serán los que realmente propugnen el verdadero “desarrollo integral” de todo el país. (s.f., p. 12. Muy probablemente se trate de una publicación de 1981)

Y todo esto, sin olvidar la presencia de elementos tradicionales de resistencia, similares a los ya mencionados durante la presencia de la UFCo. Véase, por ejemplo, lo dicho por Candelario Pitar, ex miembro de la Asociación de Talamanca, como explicación de que no apareciera petróleo: “hubo un trabajo de los awá<sup>84</sup>, yo no voy a decir quiénes ni cómo, pero ellos se organizaron y dijeron ¡No!” (Villalobos y Borge, 1987, p. 246).

### **Organismos internacionales**

La ocupación de puestos de jefatura en organismos indígenas internacionales como el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI) y la Coordinadora Regional de Pueblos Indígenas de Centro América, México y Panamá (CORPI, representante del CMPI en la región<sup>85</sup>) por parte de costarricenses como Donald Rojas y José Carlos Morales durante la década de 1980 da cuenta de la importancia que para el movimiento indígena tuvo la escena internacional.

---

<sup>84</sup> Plural *awapa*, chamán o suquia entre los bribris, según Constenla, Elizondo y Pereira, 1998.

<sup>85</sup> Creada en 1977, durante el Primer Congreso Internacional Indígena de América Central, bajo el nombre de Consejo Regional de los Pueblos Indígenas de América Central, en el curso de la Reunión de las Organizaciones Indígenas Independientes de México, en marzo de 1981, se decidió que las siglas CORPI significaran, de entonces en adelante, Coordinadora Regional de Pueblos Indios, que es el nombre que se ha usado en este trabajo (Chantal, 1982).

El Consejo Mundial de Pueblos Indígenas fue creado en 1975 durante la Conferencia Mundial de Pueblos Indígenas realizada en Port Alberni, British Columbia, Canadá. Obtuvo en 1980 el estatus consultivo de segunda categoría en Naciones Unidas<sup>86</sup> y desde sus inicios fue considerado portavoz legítimo de los pueblos indígenas (Massey, 1986).

Esta conferencia constituyó un hito en la historia organizativa de los pueblos indígenas, pues fue la primera vez que representantes provenientes de tantos países se reunieron para buscar soluciones a sus problemáticas (Massey, 1986). No se contó, sin embargo, con delegados costarricenses pues, según Donald Rojas, miembros organizadores de la Conferencia visitaron CONAI ese año para informarse sobre la existencia de organizaciones indígenas en el país. La respuesta que recibieron fue negativa, lo cual, sumado a la vocación no gubernamental del Consejo, resultó en la no invitación de CONAI a la asamblea fundacional (comunicación personal, 21 de marzo del 2018).

No fue sino hasta la segunda asamblea general, en 1977 en Kiruna, Suecia, donde se contó con la participación de delegados costarricenses. En la tercera asamblea, llevada a cabo en 1981 en Canberra, Australia, resultó electo como presidente José Carlos Morales (Morales, comunicación personal, 26 de febrero del 2018). Años antes, Armando Rojas, presidente de CORPI, se había reunido con José Carlos Morales, por entonces presidente de

---

<sup>86</sup>El estatus consultivo es otorgado a grandes ONG internacionales que trabajan temas que forman parte de la agenda del Consejo Económico y Social de la ONU. Esta condición brinda el acceso a este Consejo y a sus órganos subsidiarios, así como a los diferentes mecanismos de derechos humanos de Naciones Unidas, entre otros instrumentos (Portal ONU, s.f.).



CONAI, para explorar la posibilidad de organizar en Costa Rica la próxima Asamblea General del CMPI, en caso de que la sede designada, Australia, desistiera (La Nación, 24 de junio de 1978).<sup>87</sup>

Teniendo el CMPI la libre determinación de los pueblos indígenas como principio básico (Massey, 1986), jugó un importante papel en la creación de un grupo de trabajo al interior del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (José Carlos Morales, comunicación personal, 26 de febrero del 2018) con el fin de velar por la protección de los derechos de los indígenas que culminaría con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en el 2007. Antes de esta Declaración, el Draft International Covenant on the Rights of Indigenous Peoples, fue una de las más importantes contribuciones del CMPI a los movimientos indígenas (Massey, 1986).

En calidad de vicepresidente del CMPI, en 1986, Donald Rojas, y Alejandro Swaby, representante de CORPI, colaboraron como mediadores en el proceso de negociación entre el Frente Sandinista de Liberación Nacional y los miskitos, sumos y ramas (Donald Rojas, comunicación personal, 21 de marzo del 2018, Alejandro Swaby, comunicación personal, 2 de octubre del 2018, La Voz del Indio, enero-julio de 1985). Tanto el CMPI como CORPI estuvieron implicados en estas negociaciones desde 1982, logrando una mejor comprensión por parte del gobierno nicaragüense de la realidad indígena del atlántico del país (Massey, 1986).

---

<sup>87</sup> En la nota dice *reunión* en lugar de Asamblea General. Asimismo, allí se menciona que dicho encuentro tendría lugar en marzo de 1979. En realidad, ese se llevaría a cabo, efectivamente, en Canberra, Australia, pero en 1981.

Similar tarea llevó a cabo Rojas, esta vez como presidente del CMPI, cuando intermedió entre el gobierno colombiano y el movimiento Quintín Lame durante los procesos de paz. Para él, su condición de costarricense lo convertía, a los ojos de los actores internacionales, en una persona depositaria de confianza para este tipo de actividades (Donald Rojas, comunicación personal, 21 de marzo del 2018).

En el caso de José Carlos Morales, la falta de condiciones de trabajo apropiadas para luchar por mejorar la calidad de vida de los indígenas, desde una institución como CONAI, lo motivó a buscar mejores oportunidades en organismos internacionales (comunicación personal, 26 de febrero del 2018).

En realidad, la visión de Rojas no está tan alejada de esta apreciación, cuando afirma, como ya se vio en el final del apartado sobre la intervención de la CONAI, que los esfuerzos por hacer de la institución una entidad favorable al movimiento indígena resultaron vanos.

Los lazos con estas organizaciones internacionales fueron reconocidos incluso por quienes no los veían con buenos ojos. Un editorial de La Prensa Libre denuncia que, entre las resoluciones de la tercera asamblea de CORPI, llevada a cabo en Boruca, entre el 10 y el 17 de junio de 1984, este instaba al CMPI a que “se manifestara en contra de la invasión de Estados Unidos a Nicaragua” (25 de enero de 1986). Asimismo, Sary White mencionaba que esta asociación, si bien no contaba con personería jurídica, sí tenía nexos en el exterior (La Nación, 5 de octubre de 1982). La asociación a la que se refería es ASINDIGENA, y

las palabras citadas no permiten captar el tono irónico con que fueron dichas. Irónico en el sentido de que, si bien esta agrupación ni siquiera contaba con personería jurídica<sup>88</sup>, tenía suficiente poder como para establecer vínculos con CORPI y el CMPI. El editorial anteriormente citado también llama la atención de los nexos entre ASINDIGENA y estas organizaciones.

ASINDIGENA era, de hecho, la representación de CORPI en Costa Rica (Donald Rojas, comunicación personal, 12 de febrero del 2019) y tres de sus miembros, Alejandro Swaby, Donald Rojas y José Carlos Morales, ocuparon puestos importantes tanto en CORPI como en el CMPI, según se indicó.

En 1984 se logró establecer la sede de CORPI en San José y en 1987 se impulsó un proyecto de descentralización del CMPI, lo cual derivó en la creación de la Oficina Técnica del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (OFITER), también en San José.

Nosotros financiábamos, por ejemplo, actividades a ASINDIGENA y la Oficina Técnica ayudaba en la supervisión, el monitoreo, de todos los proyectos, aquí en Costa Rica, en Nicaragua, en Guatemala, hasta Panamá. [...] También financiábamos proyectos económicos, agricultura, el tema de reforestación... todo lo que era incentivar la parte económica en las comunidades. Pero también actividades culturales. [...] Entonces el Consejo mandaba los recursos a la cuenta que tenía aquí en San José, y esta, a su vez,

---

<sup>88</sup> La cual, según sus propios miembros, no había sido otorgada hasta entonces precisamente por la oposición de CONAI (La Nación, 6 de octubre de 1982).

se trasladaba a las comunidades. (Donald Rojas, comunicación personal, 12 de febrero del 2019)

En la misma conversación, Rojas afirma que otra de las líneas que el CMPI manejaba en el país, y en la región, era la incidencia política. Un delegado suyo, el panameño Julio Dixon realizó una labor significativa de lobby en la Asamblea Legislativa en favor de la aprobación del Convenio 169 de la OIT, ratificado por el país en abril de 1993. Asimismo, Alejandro Swaby formó parte de una comisión para analizar el caso de Guatemala, cuyos gobierno y ejército llevaban a cabo un genocidio contra los pueblos indígenas de ese país. Esta comisión fue nombrada durante la IV Asamblea General del CMPI, llevada a cabo en Panamá en setiembre de 1984 (CINDIO, 1985).

No todos los contactos con organizaciones de otros países estuvieron mediados por CORPI y CMPI. José Dualok Rojas, representante de ASINDIGENA, asistió al Congreso General Cuna en febrero de 1985. (La Voz del Indio, enero-julio de 1985; se ha respetado la ortografía original). Esta misma publicación menciona que también se esperaba enviar delegados de la Asociación Indígena al encuentro de la Juventud indígena mundial, a celebrarse en Canadá, del 22 al 26 de julio de ese mismo año. Meses antes, en noviembre de 1984, una delegación de ese pueblo, acompañados por representantes de ASINDIGENA, visitó los territorios de Boruca y Guatuso, para conocer “la realidad de las comunidades indígenas costarricenses”, así como el funcionamiento de las Radioemisoras Culturales, que funcionaban en esos pueblos, con el apoyo del Principado de Liechtenstein (CINDIO, 1985, p. 46).

Las declaraciones de los actores sobre la imposibilidad de construir desde los intereses de los pueblos originarios al interior de CONAI, las políticas estatales adheridas al indigenismo, instituciones estatales y cuerpos policiales inoperantes ante los reclamos de despojo de tierras, la ausencia de organizaciones tradicionales o eminentemente indígenas fuertes con alcance nacional, son factores que explican las relaciones de grupos e individuos indígenas con organismos no gubernamentales supranacionales. Por otro lado, el acceso a la educación formal y el capital social obtenido por líderes indígenas durante sus experiencias en la capital del país, hacen otro tanto respecto a la ocupación de estas personas de cargos importantes en esos organismos.

La estabilidad política del país en ese momento no solo facilitó el papel de mediación en conflictos regionales por parte de ciudadanos costarricenses. También propició encuentros como el organizado por FLACSO en colaboración con la UNESCO en San José, en noviembre de 1981. Este consistió en una reunión internacional sobre etnocidio y etnodesarrollo, y contó con la participación de académicos con experiencia en esos temas, así como de representantes de organizaciones indígenas. En el caso costarricense, participaron, entre otros, los mencionados Alejandro Swaby (quien firmó como representante del Comité de Defensa del Indígena de Talamanca), José Carlos Morales (CMPI) y Donald Rojas (ASINDIGENA).

De esta reunión surgió la Declaración de San José sobre el etnocidio y el etnodesarrollo, que también firmaron intelectuales latinoamericanos, representantes de

CONAI, funcionarios gubernamentales, de la UNESCO, del Banco Interamericano de Desarrollo, instituciones educativas y otras organizaciones<sup>89</sup>.

¿Puede afirmarse que la participación de líderes costarricenses en organismos internacionales haya contribuido a la mejora de sus condiciones de vida y al reconocimiento de sus derechos?

La primera pregunta requeriría una respuesta en términos operativos, aunque, como se indicó, los índices socioeconómicos de los territorios indígenas suelen ubicarse en los últimos lugares nacionales. Por otro lado, el auge de las colaboraciones directas entre comunidades y ONGs o gobiernos extranjeros no tendría lugar sino durante la década de 1990. La labor de OFITER era meramente técnica, y correspondía a ASINDIGENA procurarse el apoyo financiero (Donald Rojas, comunicación personal, 12 de febrero del 2019).

En cuanto a la pregunta por los derechos, la respuesta no es muy diferente a la que se ha dado acerca de la legislación nacional. El Convenio 169 de la OIT, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y similares han constituido, fundamentalmente, cuerpos jurídicos valiosos con poca voluntad estatal por su cumplimiento.

---

<sup>89</sup> No deja de sorprender la confluencia y el interés de tantos actores y tan diversos sobre el tema. La mención reiterada del etnocidio sufrido por las poblaciones indígenas en América y de sus múltiples derechos no dejan lugar a dudas sobre las buenas intenciones de la Declaración. Sin embargo, el etnodesarrollo ha sido cuestionado en tanto no se desliga del concepto de desarrollo como categoría universal que, en último término, “desvirtúa el discurso de los derechos indígenas” (Bretón y Palenzuela, 2014, p. 3482). En todo caso, años más tarde el discurso por la autonomía ocuparía el lugar central en las reivindicaciones indígenas.

En todo caso, la opinión de líderes que han permanecido en sus territorios no es del todo positiva, tampoco: “(Él) estuvo en algún momento solamente en la capital, con el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, con otras instancias internacionales, pero igual, en algún momento no tenía ningún contacto o no bajaba información hacia la comunidad” (Gilbert González, comunicación personal, 25 de setiembre del 2018).

No hay que pasar por alto, sin embargo, la creación de vínculos a nivel regional (centroamericano), que propició la presencia de estas personas en tales organismos, ni sus logros a este nivel:

Tuvimos también, por ejemplo, vea el caso de la guerra contra los sandinistas, de los misquitos, nosotros tuvimos la ocasión de ir a Nueva York a las Naciones Unidas a manifestar nuestro malestar por el maltrato a los indígenas misquitos. Y se logró bastante, porque se logró en ese tiempo que se denominaran la RAAS y la RAAN. Y la autonomía de la costa atlántica. Todo eso se logró en esas tremendas luchas. Tuvimos la ocasión de hablar en ese tiempo inclusive con el finado Tomás Borge<sup>90</sup> y Luis Carrión<sup>91</sup> que era un jefe ahí, también. Casi con todos los comandantes del gobierno sandinista. La pacificación de la guerra entre los sandinistas y los misquitos, nosotros participamos ahí como observadores con CORPI y tuvimos cuatro

---

<sup>90</sup> Tomás Borge fue fundador del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). Durante el gobierno de este partido, ocupó el cargo de Ministro del Interior.

<sup>91</sup> Luis Carrión fue comandante del FSLN. Asumió el viceministerio del Interior. También fue Ministro de Economía.

reuniones en Colombia y cuatro en México. En la última que se hizo en México llegaron a firmar la paz. A mí me mandaron a Bluefields y otros compañeros se fueron a Puerto Cabezas donde liberaron los presos indígenas que había. Y ahí fue que se hizo la paz. Conocí a mucha gente, a la doctora Mirna Cunningham<sup>92</sup> y varios dirigentes. (Alejandro Swaby, comunicación personal, 13 de noviembre del 2017)

Dentro del marco práctico – conceptual de los Movimientos Transnacionales de Pueblos Indígenas (TIPM, por sus siglas en inglés), entendidos como:

La red global de movimientos y representantes de pueblos originarios –y de instituciones afines, ONGs y académicos- que [...] ha formulado normas marco para políticas indígenas expresadas hoy en múltiples instrumentos legales a nivel internacional. (Tilley, 2002, p. 526; traducción propia.)

Puede decirse que los líderes indígenas costarricenses supieron insertarse dentro de los TIPM tanto a nivel macro, mediante el CMPI y su influencia en convenios internacionales, como en ámbitos más regionales, por medio de CORPI. Si uno de los rasgos positivos característicos de los TIPM “ha sido el control permanente ejercido sobre su plataforma central por los mismos pueblos” (Tilley, 2002, p. 530; traducción propia), la intermediación efectiva por parte de estos líderes locales entre esa plataforma central y las bases populares es un tema que requiere mayor investigación.

---

<sup>92</sup> Myrna Kay Cunningham Kain es una médica, feminista y activista miskita de Nicaragua.



## Organizaciones indígenas

En este apartado se compendian las principales organizaciones indígenas creadas al interior del territorio costarricense durante las décadas de 1970 y 1980, así como sus principales objetivos y tareas.

*Organizaciones indígenas*, aquí, hace referencia a agrupaciones conformadas por indígenas, a partir de sus propias necesidades e iniciativas, y con programas diseñados desde sí mismas, con el objetivo de diferenciarlas de organizaciones que, si bien trataban de temas indígenas, estaban formadas por no indígenas, como la Comisión de Asuntos Indígenas anterior a la Ley de 1973, así como de entidades compuestas por indígenas pero creadas por iniciativa estatal, como las Asociaciones de Desarrollo Integral. Estos grupos presentan un nivel organizativo más complejo y una mayor duración en el tiempo, en relación con las movilizaciones destinadas a atacar temas puntuales, como los grupos de vecinos ante la extracción maderera ya mencionados (lo cual no descarta la posibilidad de que estos vecinos, u otros en otras situaciones, sean miembros de este tipo de organizaciones). Sus alcances son, a la vez, más amplios geográficamente, pues generalmente se plantean un nivel de coordinación nacional.

Si los años de la década de 1970 vieron el surgimiento de entidades estatales y legislación sobre el tema indígena, la década siguiente fue testigo de la creación de organizaciones indígenas regionales, y alguna con alcance nacional, para la defensa de sus

derechos y la implementación de redes de producción y comercialización de bienes agropecuarios, ante la incapacidad de CONAI, de las Asociaciones de Desarrollo y, en términos generales, del gobierno para atender las necesidades de las comunidades.

En abril de 1978 se llevó a cabo, en Boruca, el Primer Congreso de Líderes y Dirigentes Indígenas con la presencia de 41 representantes de 21 comunidades indígenas (Rojas y Mora, 1982. Los datos de los párrafos siguientes, salvo indicación contraria, fueron tomados de este documento).

Este encuentro fue apoyado por CONAI y DINADECO y de él salió conformado el Consejo Nacional de Comunidades Indígenas, el cual, a pesar de este apoyo institucional, se planteó desde el inicio “como entidad independiente y autónoma de la CONAI” (p. 3).

En el acta constitutiva se estipula que este Consejo es “la máxima representación de los Indígenas de Costa Rica” (Anexo, p. 1) y así se refleja en la conformación de su Junta Directiva, pues contó con delegados de Boruca-Térraba, Quitirrisí, Salitre-Cabagra, Talamanca, Matambú, Estrella, Cocles, Guaymí, Burica, Guatuso y Chirripó.

En realidad, se trata del primer esfuerzo totalmente indígena con pretensión de alcance nacional y se comprometía a “luchar por mejorar las condiciones de vida, materiales y espirituales, de todos los Indígenas del País, y a vigilar el cumplimiento de la Ley Indígena sus reglamentos y demás Leyes conexas” (Anexo, p. 2).

A este último punto en específico se refiere Donald Rojas, cuando menciona que en esta reunión se discutió la necesidad de una mayor participación indígena en CONAI ante la presencia de Claude Debehault como su presidente, y de la escasa actividad de la entidad en favor de las comunidades (comunicación personal, 21 de marzo del 2018).

En cuanto a CONAI, valga insistir en que su ineficacia para atender las necesidades de los pueblos que decía representar influyó en la toma de conciencia de estas comunidades en cuanto a la urgencia de organizarse desde sí mismos. En sus propias palabras:

Realmente el Consejo fue la instancia donde logró expresarse el propósito indígena de una real y mayor participación en su propio desarrollo, propósito que a su vez es el resultado lógico de proceso en el cual nuestra dirigencia fue acrecentando la conciencia de su situación, y es justamente aquí donde radica el mayor mérito histórico de la CONAI cuando esta entidad promovió reflexiones conjuntas de nuestra dirigencia sobre esas acciones, propició también la necesidad de una participación autónoma directa, activa y mayor del indígena en la solución ya no solo de sus problemas locales, sino de aquellos que afectan al conjunto de nuestra población (Rojas y Mora, p. 3).

En ese momento no se había tomado conciencia, por parte de estos dirigentes, de la necesidad de desprenderse de CONAI del todo. Si bien se entendía la necesidad de una organización autónoma e independiente a esta entidad, en esos años aún se la veía como

una institución recuperable o, mejor dicho, todavía en esos tiempos era capaz de acciones positivas hacia la población indígena en general.

Este cambio de actitud hacia CONAI puede observarse también, hasta cierta medida, con la Ley Indígena y con algunas Asociaciones de Desarrollo o hacia las Asociaciones de Desarrollo en General. En sus inicios, incluso tratándose de leyes y entidades surgidas desde el gobierno central, funcionan como catalizadores de reivindicaciones indígenas gracias a sus elementos positivos, hasta llegar a convertirse en obstáculos contra los que hay que luchar, o simplemente ignorar: “En una primera etapa, las instituciones (estatales sobre el tema indígena) fueron un factor relevante, significativo, en todo este proceso, pero hacia finales de la década (de 1970), evidentemente ya eran una limitación para el movimiento indígena” (Rojas y Mora, 1982, p. 5).

El Consejo Nacional de Comunidades Indígenas, al menos con este nombre, no logró consolidarse en el tiempo, principalmente por falta de recursos para movilizarse por todo el territorio nacional; sin embargo, un sector de sus dirigentes se agrupó alrededor de una iniciativa llamada Pablo Presbere, cuya tarea inmediata consistió en la oposición al proyecto del Código de Minería. Este grupo fue tomando cuerpo y en junio de 1981, en San José, se ratificó su constitución bajo el nombre de Asociación Indígena de Costa Rica “Pablo Presbere” (Rojas y Mora, 1982)<sup>93</sup>.

---

<sup>93</sup> En lo sucesivo, esta organización será citada indistintamente como ASINDIGENA, Asociación Pablo Presbere o, simplemente, como Asociación Indígena.

Sin perder de vista la necesidad de una integración de todas las comunidades a nivel nacional, la iniciativa asumió como elemento básico el *principio de concreción*, “que se refiere a la necesidad de buscar poner en marcha soluciones concretas a nuestros urgentes problemas” (Rojas y Mora, 1982, p.7). En sus palabras, esto es lo que expresa Gilbert González:

Y, posterior a eso, ya como en el 83, 84, por ahí sí, empezaron a surgir las organizaciones indígenas a nivel nacional, porque se tuvo, en ese momento, el concepto de que las organizaciones a nivel nacional eran como la solución a los problemas de los pueblos indígenas. Posteriormente a eso se llegó a otra etapa un poco más baja, de que no, de que en vez de las nacionales, hiciéramos organizaciones regionales. Y ahí sí está la solución. Entonces ahí (se crearon) organizaciones como Aradiqués, en el Sur, Codebriwak, en Talamanca.... ese tipo de organizaciones. (Comunicación personal, 25 de setiembre de 2018)

De aquí surgió la idea de priorizar el apoyo a proyectos productivos agrícolas en todas las comunidades indígenas, iniciando con Boruca (aquí se incluyó la ganadería), Salitre y Terraba, regiones que ya contaban con bases organizativas desde las cuales partir (Rojas y Mora, 1982).

Por ejemplo, en Boruca ya funcionaba COOPEBRUNKA, que realizó su sesión fundadora el 8 de marzo de 1979, bajo el nombre de Cooperativa Agropecuaria y Servicios

Múltiples de Boruca R.L, con Rafael Rojas Rojas como presidente y que contaba con unos ochenta afiliados en octubre de 1980. La creación de esta Cooperativa se remonta a una visita de funcionarios del Instituto Nacional de Fomento Cooperativo (INFOCOOP) a la zona en 1977, durante la que impartieron capacitaciones sobre cómo implementar una cooperativa. Entre sus objetivos se planteaban el control de todos los procesos de producción y la comercialización de bienes agrícolas (Actas del Consejo de Administración de COOPEBRUNKA).

La Cooperativa Indígena de Servicios Múltiples de Tonjibe, COOPEMALEKU tiene como fecha de nacimiento el 24 de mayo de 1984 y ese día contaba con 39 afiliados. Su origen fue similar al de COOPEBRUNKA y pretendía estimular el desarrollo económico y social de sus asociados (Actas de la Asamblea de COOPEBRUNKA).

En realidad, esta labor de INFOCOOP tiene su origen en las gestiones de Donald Rojas, en ese momento funcionario del Ministerio de Planificación, como parte de sus esfuerzos para buscar el financiamiento de iniciativas orientadas al mejoramiento económico de estas poblaciones. En ese entonces, veía en las cooperativas una estructura apropiada a las comunidades,

Hoy día, después de muchos años, y ver que algunas han fracasado, en realidad no es tan cierto que las cooperativas son el esquema idóneo para las comunidades, pero, bueno, por lo menos ese trabajo colectivo, una iniciativa comunitaria es lo que más se adapta a una cooperativa, y por eso se

impulsaron en ese periodo varios de estos proyectos [...] Pero lo que pasa es que hay un reglamento, si vos querés [...] una cooperativa tenés que ir finalmente a lo que dice la ley de cooperativas, y ahí es donde vienen a veces los problemas, sobre todo digamos, como la distribución de beneficios y varias cosas así que no necesariamente calzan. Pero todavía hay algunas; ahí están funcionando. (Donald Rojas, comunicación personal, 12 de febrero del 2019)

A mediados de los años ochenta, se realizaron reuniones con el Ministro de Cooperativas para analizar el fracaso de algunos de estos proyectos. Se pretendía redefinir un modelo más acorde a las comunidades indígenas (La Voz del Indio, enero-julio de 1985).

CODEBRIWAK, o Comisión para la Defensa de los Derechos Indígenas de Bribris, fue concebida, según se indicó en el apartado respectivo, como expresión organizada de la lucha contra RECOPE/PEMEX en la zona. También pretendió ser un espacio de discusión sobre el desarrollo ligado a especificaciones culturales de la zona (Laforge, 1996).

La Asociación Cultural Sejekto, fundada en 1988 (FIDA-IICA, 1993) por José Dualok Rojas, tuvo, entre sus tareas principales, el apoyo a proyectos agrícolas y comerciales, por ejemplo, en Salitre, Talamanca y Cabagra (González, comunicación personal, 25 de setiembre del 2018).

Esas entidades funcionaban sobre la base de pequeños grupos previamente organizados y, en el caso de COOPEBRUNKA, tuvieron relación con la Asociación de Desarrollo (González, comunicación personal, 25 de setiembre del 2018). Las cooperativas se financiaban con el dinero de sus propios afiliados y, en la Talamanca bribri, al fracasar el intento de formar una cooperativa, se creó una iniciativa similar, en 1987, con funciones similares a las indicadas en los casos anteriormente citados, donde cada afiliado aportaba 2000 o 4000 colones. Llegó a tener 37 miembros y decayó por falta de compromiso de muchos de sus afiliados (Swaby, comunicación personal, 2 de octubre del 2018).<sup>94</sup>

Además de los proyectos en la región de Buenos Aires, la Asociación Indígena también apoyó programas productivos en Guatuso, Talamanca y Guaymí. Estos obedecían a la necesidad de emprender, desde sí mismos, proyectos realmente significativos y eficaces que vinieran a mejorar las condiciones de vida de las comunidades ya que la *Acción Institucional*, como llamaron al conjunto de esfuerzos realizados por las instituciones gubernamentales en ese sentido, no había ofrecido resultados relevantes y era expresión de un paternalismo asistencialista que, a la postre, intensificaba la pasividad de los propios indígenas con respecto a sus sistemas productivos (Rojas y Mora, 1982), como el caso de los proyectos agrícolas impulsados por CONAI. Entre los proyectos de 1980, se mencionan los objetivos, el tema, las metas y otros aspectos, pero nada se dice sobre la consulta a las

---

<sup>94</sup> Desde 1978 funcionaba Coopetalamanca, igualmente bajo asesoría de INFOCOOP. Esta cooperativa tenía como operación principal la exportación de cacao que, luego de la enfermedad de la monilia, tuvo que diversificar su producción. Sin embargo, en 1982 su gerente era Alphaeus Buchanan, de origen afroamericano, así como la mayoría de sus miembros (Henry, F., Rojas, R., Moya, V., 1982; Acta de la Asamblea General, 1980).



comunidades sobre la idoneidad de estos programas, ni sobre los mecanismos de diagnóstico para identificar las necesidades que los hacen pertinentes. De todas formas, proyectos como la siembra de algodón y la apicultura no parecen, a priori, salidos de los requerimientos cotidianos ni de las condiciones históricas de estos pueblos (CONAI, 1980).

Esta actitud y estas prácticas pueden extenderse a otras entidades gubernamentales, y son manifestaciones del carácter inorgánico y vertical de las políticas estatales, como se ha venido afirmando y que, a la postre, son expresión y causa de estereotipos:

Al Ministerio de Agricultura se le mete en la cabeza que el progreso para el indígena va a ser sembrar macadamia, entonces llega con programas para sembrar macadamia en Talamanca, pero el indígena no sabe qué es la macadamia, no sabe para qué sirve, incluso no la usa, entonces no le pone interés, de esto se deduce entonces que el indígena es un vagabundo [...] que no cultiva la tierra, simplemente porque no le ha interesado lo que el Gobierno le ha propuesto, pero lo que se le ha propuesto no son las condiciones para que su cultura pueda sobrevivir. (Palabras de Marcos Guevara, antropólogo, Comisión Permanente de Gobierno y Administración, acta número 37 del 22 de julio de 1986, pp. 15 y 16. Sobre esta Comisión, véase la nota al pie número 37)

La agricultura no era el único ámbito donde las políticas gubernamentales hacia estos pueblos reflejaban desconocimiento, por decir lo menos, de sus especificidades y

necesidades. Véase la siguiente denuncia ante el Organismo de Investigación Judicial por parte de Albir Morales, habitante de Amubri:

En un hecho que revela un propósito malsano y odio por la cultura y tradición aborígen, se hizo el intento de pasar la carretera a Soki, (el denunciante menciona que se había iniciado la construcción de una carretera en Amubrë, sin contar con la autorización de la Asociación de Desarrollo Integral ni de CONAI) por encima exactamente de las ruinas de la Casa de la Cultura que estaba situada en la cumbre de una colina y, por lo tanto, resultaba no solo innecesario sino mucho más dificultoso y absurdo elevar una carretera hasta ese punto para luego hacerla descender sin haber obtenido ningún provecho. Más tarde, e intento de hacer pasar la carretera por ese sitio fue abandonado, pero se talaron los árboles en esa dirección [...] Quienes nos oponemos a la construcción de estas obras, lo hacemos tomando en cuenta que ningún aborígen es dueño de vehículo alguno, ni siquiera bicicleta, ni tenemos una producción para el mercado y, por lo tanto, la carretera o las carreteras no servirán más que para facilitar el ingreso de toda clase de depredadores, entre los que cabe mencionar a huaqueros, madereros, cazadores, etc., lo que conducirá a muy corto plazo a la destrucción de la Reserva y, por consiguiente, del pueblo Bribri como tal. (31 de mayo de 1988)

No se vea en esto una renuncia total a la colaboración estatal, pero esta tenía que ser requerida desde las necesidades de los mismos indígenas. Por ejemplo, el proyecto ejecutado en Terraba contó con la participación del Consejo Nacional de Producción, que ayudó en la comercialización de la cosecha (Rojas y Mora, 1982).

Dentro de los logros obtenidos en programas mencionados, se cuentan una mayor participación de agricultores y organizaciones locales, la disminución de intermediarios no indígenas en el proceso productivo, la posibilidad de mantener la autogestión, sin necesidad de recurrir a créditos externos, y el aprendizaje en aspectos técnicos y administrativos. En cuanto a las dificultades, se citan los altos costos durante la comercialización de los productos, debido a los precios del transporte y la pasividad de algunos cuadros por causa del asistencialismo que ha caracterizado las relaciones con el Estado y estas comunidades. En este sentido, se menciona el caso de Salitre que, debido a su cercanía con Buenos Aires, ha hecho de la localidad un punto privilegiado de acciones institucionales, generando apatía entre sus vecinos (Rojas y Mora).

El tema de los intermediarios no indígenas no puede subestimarse:

Se conoce desde hace muchos años que varios no indios de Puente y Yeri (en Salitre) que tienen negocios, tienen a los indios como esclavos, como animales vendiéndoles los productos de sus negocios tales como arroz, frijoles, manteca, azúcar a precios elevados sin ningún control, ellos compran la cosecha a precios bajos a los indios, muchos de los productos

que ellos nos venden son desperdicios y están contaminados con arena o jabón, por lo que pido la colaboración al pueblo indio que ponga en estudio estos casos, para que los no indios no sigan engañando a los indios.

Ya que la ley indígena dice que los no indios no podrán tener pulpería, ni vender licor dentro de las Reservas Indígenas. (Palabras de Felipe Figueroa, *La Voz del Indio*, junio-julio de 1987, pág. 22)<sup>95</sup>

El ámbito de acción de ASINDIGENA incluía el Poder Legislativo. Tres de sus representantes, Donald Rojas, José Carlos Morales y José Wong fueron recibidos en audiencia por la Comisión Permanente de Gobierno y Administración en el marco de la discusión de un proyecto para integrar en una ley los decretos ejecutivos sobre reservas indígenas emitidos luego de la Ley Indígena. En dicha intervención, las personas citadas mostraron su oposición a dicho proyecto, pues algunos decretos contemplaban la disminución de algunas Reservas. También denunciaban la desaplicación de dicha ley y la incapacidad de CONAI para combatir la invasión y el despojo de tierras que sufrían los indígenas de la Zona Sur, principalmente (Actas 39 y 40 de la sesión ordinaria de la Comisión Permanente de Gobierno y Administración, 29 de julio de 1985. En esos momentos, Morales y Wong formaban parte de la Junta Interventora de CONAI).

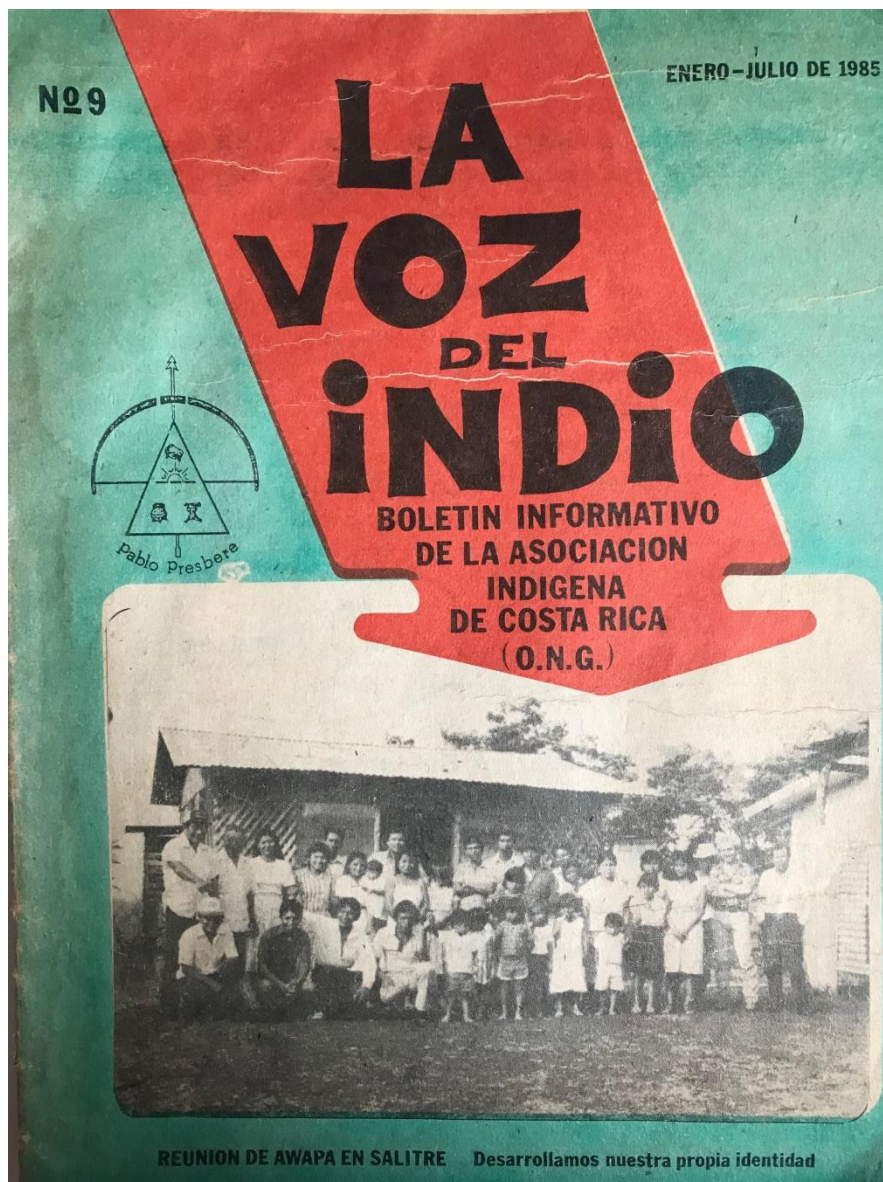
---

<sup>95</sup> Efectivamente; el artículo 6 de la Ley Indígena prohíbe la venta de bebidas alcohólicas en las reservas, y agrega: “Los establecimientos comerciales solo podrán ser administrados por los indígenas. Ninguna otra persona o institución con fines de lucro podrá hacerlo”.

ASINDIGENA contaba con un boletín informativo, *La voz del indio*, según se indica en la página 2 del número 9, de enero – julio de 1985. Posteriormente, la revista sería editada por la organización no gubernamental Asociación Cultural Sejekto, cuyo presidente y fundador fue José Isabel Rojas (*La Voz del Indio*, 1990). Su primer número data de 1985<sup>96</sup> (*La Voz del Indio*, sf; corresponde al número citado en la nota 65). Para inicios de 1987, el boletín contaba con 32 reporteros en diferentes territorios indígenas y enviaban sus colaboraciones al coordinador central, José Isabel Rojas, en la capital del país mediante los coordinadores regionales, Alvir Morales del Atlántico y Paulino Nájera por el Pacífico Sur. El coordinador central se encargaba del montaje y la publicación (*La Voz del Indio*, s.f.). En noviembre de 1986 se acordó la creación de una empresa conformada por reporteros y coordinadores para la comercialización de productos agrícolas. Esto incluiría la construcción de un local en Boruca para la compra de granos básicos en mejores condiciones que las ofrecidas por los intermediarios no indígenas (*La Voz del Indio*, s.f.). En el número de julio, agosto y setiembre de 1987, se ofrece una nota sobre el funcionamiento del Abastecedor Larika, en Boruca, “subsidiado por la Sociedad Cumagase S.A. y *La Voz del Indio*” (Morales, p. 23). Además de la bodega para la compra y venta de frijoles y maíz, contaba con una carnicería de res y cerdo. Esto permitió la independencia de los vecinos respecto a los comerciantes no indígenas.

---

<sup>96</sup> A pesar de la mención “N° 9” en la portada de la edición enero – julio de ese año.



Fotografía 1. Portada de La Voz del Indio. Enero-julio de 1985.

La publicación continuó durante el segundo lustro de la década de 1980 y, en el decenio siguiente, la edición presentaba un aspecto más acabado, menos rústico y ya no

disponía del formato de colaboración de los reporteros que informaban sobre sucesos, denuncias y logros en diferentes territorios.

Esta publicación daba cuenta de las actividades de la organización y de la situación de las comunidades indígenas. Por ejemplo, en el número 12 de los meses de junio y julio de 1987, aparece la siguiente nota:

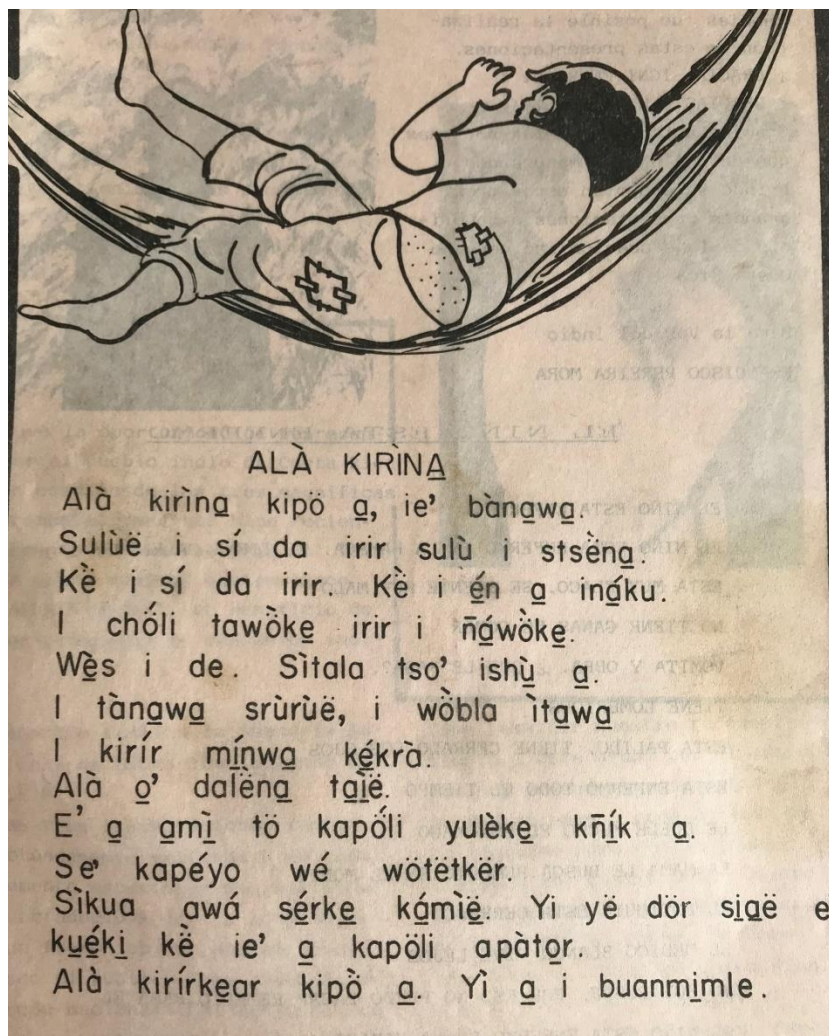
Me siento muy contento porque después de una larga lucha se está viendo un órgano oficial de las comunidades indias de Costa Rica. Esto me llena de orgullo, porque es la verdadera Voz del Indio. Creo que en este boletín, todos los indígenas pueden informar y expresar lo que piensan y lo que quieren. (Palabras de Urbino Figueroa, pág. 5)

En el número siguiente, se lee:

El día 2 de septiembre en San Juan de Cabagra cayó a balazos el señor y compañero indio Otoniel Figueroa Mayorga a eso de las 8 de la mañana en su trabajo, por defender su parcela.

El delincuente es Nieves Zaldaña. Se entregó a la policía diciendo que esto es lo que hay que hacer con todos los indígenas. El problema es por tierra, que es una parte de la finca que fue comprada al señor Elicinio Valverde

Esquivel por el IDA, en Cabagra. (Palabras de José René Figueroa, La Voz del Indio, agosto, setiembre y octubre de 1987, pág. 12)<sup>97</sup>



Fotografía 2. Contraportada de La Voz del Indio. Abril-mayo de 1987. El texto, en bribri, describe a un niño enfermo. No se indica al autor.

<sup>97</sup> Transcribo estas palabras el día siguiente del asesinato de Sergio Rojas Ortiz, bribri, en su casa de habitación, en Salitre. Sergio, muerto a balazos, era miembro del Frente Nacional de Pueblos Indígenas, FRENAPI, y del Consejo Autoridades Propias Defensores de la Madre Tierra. Dedicó su vida a defender las tierras que por ley pertenecen a su pueblo. Poco ha cambiado de entonces a acá (miércoles 20 de marzo del 2019).



Para dar un ejemplo de la pluralidad de esta organización (manteniendo el espíritu del Congreso de Líderes y Dirigentes Indígenas de 1978) la junta directiva elegida en diciembre de 1984 contaba con los siguientes miembros: José Isabel Rojas, presidente, bribri de Salitre; Alejandro Swaby, vicepresidente, bribri de Talamanca; Nicolás Delgado, secretario, brunka de Rey Curré; José Carlos Morales, tesorero, brunka de Boruca; José Ángel Gallardo, fiscal, bribri de Talamanca; Libia María Aguirre, primera vocal, chorotega de Matambú; Franklin Monjica, segundo vocal, maleku del Palenque Margarita, en Guatuso; Valentín Lázaro, tercer vocal, brunka de Rey Curré y José Mario Céspedes, suplente del fiscal, cabécar de Chirripó (La Voz del Indio, enero-julio de 1985, pp. 3 y 4. Se ha respetado la ortografía original).

Estas iniciativas fueron uno de los ejes programáticos de la organización indígena durante la década de 1980. No era, aún, el tiempo de financiamientos importantes por parte de cooperaciones extranjeras, tanto gubernamentales como de entidades privadas u organismos internacionales; (ver, por ejemplo, Laforge, 1996). La misma Sejekto, a inicios de la década siguiente, obtuvo un financiamiento de medio millón de dólares con el cual se creó el Banco Indígena de Talamanca, de corta duración (González, comunicación personal, 25 de setiembre del 2018).

Además, estos proyectos estaban abocados, por una lado, a la defensa de la seguridad territorial y, por otro, a la producción y comercialización de bienes agrícolas. Agrupaciones conformadas por mujeres, como la Organización de Mujeres de Coroma o de

Shiroles, esfuerzos como la Fundación Iiriria Tsochok, de orientación ecologista, también vieron la luz en la última década del siglo (Borge, Castillo y Rodríguez, 1994). En 1994 se fundó la Asociación de Mujeres Indígenas Bribris de Talamanca (ACOMUITA), constituida jurídicamente en 1999. Esta agrupación “buscaba otorgarles a las mujeres de la región reconocimiento y un rol más activo dentro de los marcos económicos, políticos, culturales y sociales” (Portal Sistema de Información Cultural Costa Rica, SICULTURA).

Valga la mención de ACOMUITA para volver al tema de las mujeres en las luchas indígenas. En la *Metodología* se hizo alusión a su escasa presencia en esta investigación y en las luchas narradas y comentadas. Ante una pregunta sobre este asunto, Digna Rivera respondió (la transcripción *in extenso* de sus palabras bien merece la pena):

Porque desde el inicio de nuestras culturas, las mujeres fueron las sabias, pero siempre se tomaba en cuenta que éramos las sabias para probar semillas, para desarrollar la generación, para el trabajo. El hombre era como el chineado, chineado de la mujer. Entonces todo era el hombre, pero en la realidad somos las mujeres. Cuando la lucha indígena inició ya en pleno, estaban las mujeres. Costó mucho porque muchas no hablaban español. Era difícil el acceso a sacarlas de donde estaban, pero lo pudimos lograr y se sumaron. Yo, a veces, me pongo a pensar, por qué la lucha se quedó así, como en un *stand by*, porque llegó el momento en que nosotras como familias estábamos muy mal económicamente porque nos habíamos

dedicado al tiempo completo a las luchas, pero la producción en nuestras casas estaba caída. Entonces, llegó el momento en que dijimos las mujeres: “Nos vamos para la casa. En todos lados estábamos igual, todos los pueblos. [...] los chiquitos creciendo [...] Entonces vimos un peligro en tener la familia sola. Entonces había que retroceder porque la lucha fue juntos, hombres y mujeres se iban, quedaban chiquitos, o chiquitas, pero ya empezamos a ver la problemática que ya estaba atacando a nuestros niños. Retrocedimos, quedaron los hombres, pero ahí es donde yo digo, *nadie puede decir que el trabajo de las mujeres no era indispensable*. Como dicen, no es que no se hagan las cosas, pero no se hacen con la malicia que deben de tener, y esa malicia está en las mujeres. Por eso se quedó, pero si nosotras volvemos a entrar se vuelve nuevamente a armar, y usted se dará cuenta cómo volvemos a mover todas las piezas. (Comunicación personal, 30 de marzo del 2019. Énfasis agregado)<sup>98</sup>

Luisa Bejarano coincide en la importancia de la participación femenina en el movimiento desde sus inicios, pero atribuye la mayor cantidad de líderes masculinos a rasgos de carácter:

Lo único es que, cómo decir, ser dirigente [...] no es así como muy fácil. Si uno no tiene preparación no puede pararse a un público, agarrar un

---

<sup>98</sup> Recuérdense las palabras de Bienvenida Figueroa, citadas en la página 102: “Los esposos de las indias se encuentran participando de las consecuencias de las cosas que hacen los no indios” (1987, p. 1).

micrófono y hablar, porque usted sabe que uno habla ahí, todo mundo le está poniendo cuidado, si dijo mal o lo critican. Entonces por eso muchos, bueno, yo soy una que al inicio yo dije, bueno “Yo voy a apoyar Ngäbegüe<sup>99</sup>”, yo voy a apoyar FRENAPI” pero así, verdad, como... porque yo no me sentía con esa libertad para exponer, para... aunque yo sé que aunque yo estoy por mi derecho, y sé que tengo derecho, pero para desenvolverse uno ante un público, no es muy fácil, entonces, es por eso que yo siempre he pensado que muchas mujeres no se animan, entonces los hombres siempre... pero no quiere decir que las mujeres nunca apoyan, no participan. Siempre han participado. (Comunicación personal, 26 de marzo del 2019)

Dinorah Estrada lo atribuye, por su parte, a actitudes y comportamientos machistas:

Yo pienso que antes las mujeres no podían hacer mucha cosa por motivo de que el hombre era como muy machista, que solamente lo que ellos decían y nada más. Tal vez no todos. [...] Entonces, yo pienso que por eso ahora la mujer es más liberada. Antes estaba más una acogida a la casa. (Comunicación personal, 27 de marzo del 2019)

Dentro de los factores mencionados por estas líderes hay uno que aparecería de manera implícita en el discurso de Luisa Bejarano. Cuando ella se refiere a la preparación requerida para hablar en público, es difícil no pensar en educación formal, al menos como

---

<sup>99</sup> Asociación Cultural Ngäbegüe, fundada en 1990 para impulsar y apoyar la lucha por la cedulación..

un elemento entre varios en esa preparación. Recuérdese que José Carlos Morales y Dónald Rojas se cuentan entre los primeros indígenas costarricenses en acceder a educación universitaria. Por otra parte, al machismo mencionado por Dinorah Estrada, el retraimiento consciente y estratégico de Digna Rivera y el hecho de que no haya una opinión consensuada sobre el tema, no hace más que evidenciar que se trata de un asunto complejo, posiblemente no tematizado al interior de las comunidades (no, al menos, por las primeras generaciones de líderes), y que requiere una investigación más profunda.

Ese mismo decenio sería, también, el del origen de la Mesa Nacional Indígena de Costa Rica (MNI), que, si bien no pretendió ser un “ente representativo indígena”, sí se constituyó en una entidad que “se mantiene vigente como aglutinadora de muchas de esas expresiones en el país (otras organizaciones indígenas)” (MNI, 2011, p.7).

Estos esfuerzos, estas iniciativas que surgieron en la penúltima década del siglo XX tuvieron, conscientemente o no, las siguientes consecuencias, logros o efectos en la historia reciente de los pueblos indígenas del país:

*Independencia*, relativa, del sistema formal de autoridad y del poder institucional. Estas organizaciones, o sistemas indígenas alternativos, en la terminología de Ornat (2002) se dieron a la tarea de conseguir objetivos que el gobierno central y sus instituciones no estaban en capacidad de darles. Esto no significa que actuaran completamente al margen pues, como se vio, algunas experiencias contaron con el apoyo de instituciones estatales y de Asociaciones de Desarrollo, incluso para alcanzar objetivos interiores a estas

organizaciones. Ya se han dado ejemplos al respecto, y aquí se ofrecerá uno más: el plan de trabajo de ASINDIGENA de 1985-1986 incluía la descentralización de sus oficinas. Para este fin, el 18 de mayo de 1985 se llevó a cabo una reunión entre esta organización y las Asociaciones de Desarrollo de los pueblos indígenas del Sur (La Voz del Indio, enero-julio de 1985).

*Autonomía económica.* A diferencia del caso de los malekus, en Talamanca no hubo durante el periodo de estudio y décadas anteriores, una proletarización masiva de la población económicamente activa. Véase, por ejemplo, el caso de una experiencia en Talamanca:

Mucha gente dieron bueno, poca plata, de por sí. Eran dos mil colones en ese tiempo, y llegó hasta cuatro mil cada uno. No cada uno, sino unos tenían cuatro mil como socios. Entonces, bueno, se trabajó, abrimos un pequeño negocito para venderles arroz y los frijoles a la gente. Y prosperó, prosperó bastante, porque, al final, muchos renunciaron de la organización. Quedamos 14 ahí y de los 14, pues, al cerrar, los que tenían, por ejemplo, dos mil colones como cuota, pues al final, al cerrar, salimos casi con un millón de colones cada uno. (Alejandro Swaby, comunicación personal, 2 de octubre del 2018)

*Conciencia organizativa a nivel nacional.* Al revisar los datos sobre el Congreso de Líderes y Dirigentes Indígenas de 1978, así como los objetivos, acuerdos, nombres y comunicados de la Asociación Indígena Pablo Presbere, se entiende el sentido de las siguientes palabras:

En este país los indígenas no se conocían. Yo no conocía Boruca ni Boruca nos conocía a nosotros. No conocía la gente de Salitre, no conocía los de Guatuso, ni los chorotegas. Y cuando estuvimos en la Mesa, dijimos, ‘esto no puede ser. Tenemos que conocernos todos los pueblos indígenas’ y eso es lo que hicimos. Y eso prevalece hasta ahora porque en la Junta Directiva de la Mesa, cuando nosotros estábamos pusimos una persona de cada pueblo indígena. (Alejandro Swaby, comunicación personal, 13 de noviembre del 2017)

Swaby habla de la Mesa Nacional Indígena, pero los paralelismos con la ASINDIGENA son evidentes. De todos modos, la Mesa, fundada en 1993, tuvo como origen ASINDIGENA (Donald Rojas, comunicación personal, 21 de marzo del 2017).

Años más tarde, Pablo Sibar viviría una experiencia similar, en cuanto al descubrimiento de sus *otros hermanos*<sup>100</sup>:

Yo crezco en Terraba, en un pueblo totalmente aculturizado, que yo no sabía que había indígenas en Talamanca, que estaban los cabécares... es decir, yo

---

<sup>100</sup> La utilización de la palabra hermanos, para referirse a otros indígenas, no es infrecuente entre estas personas.

tengo que entrar al mundo organizativo con ese tema que hizo ASINDIGENA, y entonces yo ahí logro encontrar, logro determinar y entender que hay otros pueblos indígenas. Que no solamente somos los térrabas, los borucas y los bribris que uno conocía allá, de Salitre, o Cabagra. (Comunicación personal, 15 de enero del 2019)

Ya desde los inicios de ASINDIGENA se planteaba la integración dentro de sus principios:

La realidad indígena no puede ser localizada en el solo ámbito comunal. La realidad indígena se particulariza en la comunidad, pero evidentemente la trasciende.

Muchos problemas no son solo comunales, son también problemas que nos afectan en nuestra integridad indígena; independientemente de cuál sea la comunidad donde habitamos. (Rojas y Mora, 1982, p. 5).

Parece que ya va siendo posible hablar de *movimiento indígena* -término utilizado por ASINDIGENA en 1982-:

El Consejo (Nacional de Comunidades Indígenas) tuvo vida efímera y no logró expresarse a nivel nacional, como era su pretensión, debido fundamentalmente a la ausencia de recursos para desplazarse a las diferentes



regiones del país. Pero indudablemente que su constitución es trascendente para el *movimiento indígena*. (Rojas y Mora, 1982, p. 3. Énfasis agregado)

Volviendo a la definición dada, transcrita a continuación: *Cuando los sectores populares se organizan para enfrentarse a un problema o problemas derivados de sus lugares sociales, y en ese proceso van gestando identidades alternativas a las identificaciones que impone el sistema dentro del cual luchan, y cuando esas experiencias de lucha logran configurar memoria (son acumulativas), a la vez que se van constituyendo espacios y frentes de combate, podemos hablar de la conformación de un movimiento social.*

Las comunidades indígenas, en tanto sectores que sufren diferentes tipos de discriminación y cuyos índices socioeconómicos corresponden a los de la pobreza bien pueden calificarse como *sectores populares*. Para enfrentarse a los problemas (despojo de tierras, desaplicación de leyes que los protegen, satisfacción de necesidades básicas, etc.), han debido organizarse en espacios propios a la vez que luchan por un reconocimiento que no les ha sido plenamente otorgado durante la vida republicana. Estas formas organizativas han venido desde iniciativas locales hasta agrupaciones de alcance nacional, pasando por la vinculación a entidades supranacionales y hay algunas que ya se cuentan por décadas, como la Mesa Nacional Indígena.

Si puede parecer que una década (1980) es un periodo muy corto para hablar de la consolidación de un movimiento, es posible afirmar que dicha década sentó las bases para su conformación.

Para concluir, se ofrece un cuadro esquemático de las principales luchas, escenarios, formas organizativas y otros elementos analizados durante la investigación:

Cuadro 2. Principales luchas y sus características

Luchas indígenas	Fechas	Principales actores y grupo étnico	Contenidos de las luchas indígenas	Principales formas de organización de estas luchas	Espacios en que han tenido lugar	Relaciones jerárquicas que entre ellos se establecen (según Ornat, 2002)	Alcances
Ley Indígena	1976-1977	José Carlos Morales (Director de CONAI, brunca) Diputados, Presidente de la República	Brindar protección jurídica a los territorios indígenas	Lobby ante poderes de la República	Poder Ejecutivo y Congreso	Ego y Poder del Estado-Gobierno	Creación Ley Indígena Rango de Ley decretos de demarcación
Intervención CONAI	1986-1987	Junta Interventora (conformada, en parte, por los indígenas, por José Carlos Morales, José Isabel Rojas, bribri, y José Wong, brunca) Directiva CONAI  Grupos cercanos a ambos. Representantes de diferentes etnias apoyaban la intervención, mientras que grupos cabécares de Alto Chirripó y huetares de Quitirrisí la adversaban	Aumentar participación indígena en CONAI	Presiones ante el gobierno  Presencia en medios	CONAI  Prensa	Sistema indígena alternativo vs Poder del Estado y Sistema Nacional	Destitución Junta Directiva CONAI
Lucha contra RECOPE	Década 1980	Comité de Defensa de los Derechos Indígenas (bribri) Bases locales Petroleras, Ministerios del gobierno	Resistencia a la presencia de RECOPE/PEMEX y a la presencia de foráneos. Lucha contra extracción de madera	Organización comunitaria Intervención en ADI Negociación directa con gobierno	Territorio de Talamanca	Poder local alternativo vs poder local, sistema formal de autoridad y poder institucional	Organización comunal

Recuperación y defensa de tierras	Todo el periodo	Bases comunales, líderes (todas las etnias)	Recuperar tierras y defenderlas ante invasiones	Movilización espontáneas y enfrentamiento directo a invasores Denuncias ante autoridades gubernamentales y en medios Organización a nivel nacional	Talamanca (a raíz de la entrada de RECOPE, inicios años 1980) Buenos Aires (Cabagra, Ujarrás, Salitre; sobre todo luego de la construcción de la Carretera Interamericana) Zona Norte (Territorio de Guatuso, 1990)	Egos (indígenas vs invasores)  Poder local alternativo  Poder del Estado y Sistema nacional indígena alternativo	Desalojo de invasores  Mayor nivel organizativo
-----------------------------------	-----------------	---	---	--	---	--	---

Elaboración propia.

El cuadro permite volver sobre algunos elementos importantes. Categorías como Poder nacional-indígena o Poder local adquieren significaciones diferentes según las circunstancias. Si bien CONAI y las Asociaciones de Desarrollo fueron creadas por mandato Estatal, esto no significa que necesariamente han respondido siempre a lineamientos gubernamentales.

Relación Ego-poder local-poder del Estado. Considérense, en concreto, episodios de invasión de tierras. Los invasores (ego) actúan por cuenta propia, independientemente del poder del Estado, aunque dicho poder ha creado un corpus legal que prohíbe tales actuaciones. Ante esto, grupos de vecinos u organizaciones indígenas (poder local alternativo) reaccionan, en ocasiones, denunciando lo sucedido a la policía (poder local). Generalmente, las autoridades desestiman las denuncias actuando en contra del poder del Estado, pero este último no se ocupa de una solución inmediata del problema.

Lo que se quiere decir con esto es que las categorías se revelan, una vez confrontadas con los actores en la realidad, como portadoras de lógicas y actuaciones

contradictorias. Piénsese en el caso de los indígenas movilizados en contra de la intervención de CONAI; se trata de un poder local alternativo enfrentado a otro poder local alternativo (los vecinos que sí apoyaban la intervención). Ese esquema construido sobre pares *¿opuestos?* es enriquecido cuando se lo confronta con la realidad.

### **Lucha por la cedulação ngäbe**

El 19 de abril de 1990 se llevó a cabo una marcha en Ciudad Neily, al sur del país. En ella, participaron educadores, líderes comunitarios, padres de familia y niños de pueblos aledaños a esa ciudad, como Abrojo Montezuma, Conte Burica y San Antonio. El objetivo era visibilizar los problemas que enfrentaban estas personas al carecer del documento de identidad personal (cédula) que los reconocía como costarricenses por nacimiento. 150 manifestantes ngäbes llegaron ese día al parque de Ciudad Neily; dieron discursos y se llevaron a cabo actividades culturales. Allí mismo se acordó acudir al traspaso de gobierno que tendría lugar el 8 de mayo próximo para presentar al nuevo Presidente de la República un pliego de peticiones sobre ese y otros temas (Pablo Sibar, comunicación personal, 15 de enero del 2019; Zúñiga, 2014b).

Este proceso culminaría el 19 de abril de 1994, fecha en que concluiría la vigencia de la Ley 7225 de Inscripción y Cedulação Indígena en Costa Rica. Esta ley, firmada el 19 de abril de 1991, establecía los requisitos, mecanismos y plazos para la inscripción como costarricenses por nacimiento y cedulação de los indígenas que lo requerían.

Debido a que el periodo de esta lucha excedió la periodización de esta investigación pero, sobre todo, porque existen publicaciones dedicadas exclusivamente al tema (Zúñiga, 2014a, b) no se presentará una narrativa de los hechos que la conformaron, pero su mención en este apartado sirve para justificar el *límite superior* del segmento temporal propuesto. En efecto, una de las particularidades de esta movilización es que resultó ser:

La primera ocasión que una Ley se hace desde las bases y percepciones indígenas; al momento que esta lucha impulsa otras luchas que van en la línea de la Aprobación del Convenio 169 de la OIT por parte de Costa Rica, la eliminación del decreto del Día de la Raza por el día de las Culturas (12 de octubre) y el inicio de la lucha por la aprobación del Proyecto de Ley de Desarrollo Autónomo Indígena. (Zúñiga, 2014b, pp. 24-25)

En otros términos, esta lucha marca el inicio de las movilizaciones de la última década del siglo XX (Zúñiga, 2014b) con el proyecto de ley de Autonomía como uno de sus ejes.

En el mismo tono, Pablo Sibar menciona que desde la muerte de Pablo Presbere (1710), que desmovilizó a los indígenas, no ha habido una lucha como esta:

Porque el proceso de cedulación no era solo de los ngäbes. Y eso yo quisiera que también se entienda, porque Térraba, siendo un pueblo crecido por franciscanos, y con franciscanos viviendo en Térraba, había térrabas que no tenían cédula, y con ese proyecto lograron tener una cédula. Y entonces, así

como le digo, los bribris, los cabécares, los malekus, o sea, mucha gente logró, en ese momento, obtener una cédula. Y era un problema nacional. Y esa lucha, sí estoy claro, que fue una lucha a nivel nacional. El punto eran los ngäbes, pero era una lucha a nivel nacional. (Comunicación personal, 15 de enero del 2019. Véase también Zúñiga, 2014a, p. 24 y 2014b, p. 3)

Las fuentes señaladas dan cuenta también del apoyo recibido por el movimiento por parte de sectores no indígenas. Por ejemplo:

Tuvimos un apoyo increíble. Realmente, sin ese apoyo nosotros no hubiéramos podido. Como le digo, llegamos (a San José) sin un lugar, no sabíamos dónde. El siguiente día los padres de Llorente de Tibás y de Alajuelita, los curas, se solidarizaron y llegaron y dijeron “Bueno, en Llorente pueden dormir tanto y en Alajuelita tanto”. [...] Y era muy interesante, porque yo veo (personas de) Alajuelita y Llorente de Tibás, gente muy humilde, pero esa gente nos mantuvo. Esa gente viera que bajaban con un chayote, con una papa, con un poquito de carne, con arroz... y toda la gente traía y entonces, y la misma gente llegaba a cocinarnos allá a la iglesia. Ahí se hacía el desayuno, el almuerzo, la cena, el café. O sea, estuvimos bien. No nos podemos quejar porque la gente colaboró mucho. Los taxistas hacían campañas de recolecta de dinero para apoyar el proceso. Porque teníamos que, hacíamos campañas, entonces hacíamos pancartas,

hacíamos mantas, teníamos que comprar los *pilots*, las mantas, porque estábamos constantemente en este proceso. (Pablo Sibar, comunicación personal, 15 de enero del 2019)

No obstante, los ngäbes han estado relativamente ausentes en la narrativa de las luchas hasta ahora. ¿A qué se debe esta ausencia? Problemas de tierras los han tenido desde entonces:

Las personas (no indígenas) que llegaron dizque a comprar, por eso nosotros salimos de allá, de donde vivíamos, en Mamey. Yo me acuerdo que en ese tiempo (décadas del 70 y 80) comenzó a llegar la gente, “que nos venda, que nos venda un pedacito”. Y por ahí se fueron, por pedacito y por pedacito hasta que se fueron metiendo, se fueron metiendo. Así fue como comenzó a meterse la gente. (Dinorah Estrada, comunicación personal, 27 de abril del 2019)

Luisa Bejarano confirma estos problemas por tierras y, adicionalmente, brinda pistas sobre esta *ausencia*:

El problema de tierras ha existido. Pero como nadie tenía cédula era un problema, entonces no se contaba con eso. Que si era uno perseguido por la ley, por los policías, entonces, digamos, como los animales, escondiéndose de la gente, de las leyes. (Comunicación personal, 26 de abril del 2019)

En otras palabras, la carencia del documento de identidad dificultaba su organización en agrupaciones con legitimidad ante las instituciones estatales y los imposibilitaba para denunciar ante las autoridades las invasiones en sus territorios, a la vez que los convertía en objeto de persecución por parte de esas autoridades. Esta persecución no solamente obedecía a aspectos legales. Había, en ella, elementos racistas y xenofóbicos:

Me pareció terrible (que los ngäbes no tuvieran cédula) porque yo me recuerdo que ya aquí, en San José, para mí era muy duro. O sea, yo a veces estaba sentado en un parque y llegaba la policía y me decía, usaban esta frase: “Hey, nica, sus documentos”. Y yo les decía, “pero miren, yo no soy nicaragüense, yo soy tico”. Yo comenzaba a discutir con ellos, les decía “yo soy más costarricense que usted”, y toda la cuestión. Y no se la creían. Entonces, cuando ellos me dicen (los ngäbes), que ellos están luchando hace muchos años, que no tienen una cédula, yo me ubiqué en el lugar de ellos. O sea, si a mí, con un documento me jodían, ahora ellos, cuando no tenían nada. Ellos decían que se les hacía muy difícil salir a de la comunidad. (Pablo Sibar, comunicación personal, 15 de enero del 2019)

Se dijo ausencia relativa, porque sí hubo presencia ngäbe en el encuentro que daría nacimiento al Consejo Nacional de las Comunidades Indígenas en 1978 y el señor Víctor Rodríguez Atencio formaría parte de su junta directiva en calidad de segundo vocal, pero es significativo leer en el acta de fundación del consejo:



Presentes en este acto los abajo suscritos, mayores de edad, de los domicilios respectivos que se indican debajo de cada firma, así como los números de sus respectivas cédulas de identidad (*excepto los de las Comunidades de Guaymí que no las portan*). (Rojas y Mora, 1982, Anexo 1. Énfasis agregado)

Asimismo, dentro del Programa de Proyectos Productivos de ASINDIGENA, se diseñó y ejecutó uno para Coto Brus. Este consistió en mejorar las condiciones de producción y comercialización para los agricultores de la zona, pues las dificultades que enfrentaban para transportar sus productos los obligaban a vendérselos a intermediarios a precios desventajosos (Rojas y Mora, 1982)

Este problema, el de las vías de comunicación, es mencionado por Dinorah Estrada:

Sí era una necesidad (la de mejorar los caminos) porque, como te repito, nosotros, para salir, por ejemplo, con un paciente, teníamos que hacer hamacas. Yo recuerdo que se hacían unas hamacas y se ponían unas varas largas y se amarraban a una lona y de ahí se sacaba el paciente desde la montaña hacia afuera donde se pudiera agarrar un carro o un bus. Entonces sí, yo lo tomo como una necesidad. Y así se sacaban también las cosechas. Y ahí llegábamos al río, y fuera como fuera teníamos que esperar a que llegara el botero a cruzarnos. (Comunicación personal, 27 de abril del 2019)

Con todo, la mención de estas poblaciones en la prensa escrita en la época es muy escasa y no habría que descartar la hipótesis de la percepción de los ngäbes como extranjeros por parte de los medios como un factor más.

### **Conclusiones y recomendaciones**

Es posible, *à la* Hegel, resumir las vicisitudes del movimiento indígena análogamente como una evolución del Espíritu desde una menor a una mayor conciencia de sí, que iría desde la imposición Estatal de leyes como la de Terrenos Baldíos de 1939 hasta el proyecto de Ley de Autonomía que, si bien tuvo sus inicios en la década de 1980, no fue sino hasta 2006 que fue presentado a la Asamblea Legislativa para su tramitación.

Pero las concesiones al idealismo se agotan ahí. Los cambios en la manera de enfrentar sus problemas, por parte de los pueblos originarios de Costa Rica, son explicables por las condiciones sociohistóricas dentro de las cuales tuvieron lugar.

La participación indígena en las leyes y decretos anteriores a 1977 se dio desde el lugar de la denuncia por el despojo de tierras y la depredación de recursos naturales. Las disposiciones del Instituto Indigenista Interamericano, las acciones de diputados y funcionarios gubernamentales, las gestiones de figuras como Doris Stone y los manejos de la United Fruit Company fueron los principales actores, en esos años, en lo relativo al cuerpo legal que tutelaba asuntos indígenas.

Denuncias ante medios de comunicación y cartas a funcionarios públicos, presidente de la República incluido, fueron los más importantes recursos usados por los indígenas para hacerse oír ante el empeoramiento de sus condiciones de vida, aunque grupos como el Sindicato Indígena de Ujarrás anunciaban nuevas formas de afrontar sus problemas.

La Ley Indígena constituyó un hito en la historia del movimiento. Si bien contó con participación de líderes indígenas, no hubo consulta a las comunidades (no al menos en el sentido en que hoy se entiende la palabra) y puede decirse que se trató de una acción paliativa y, como tal, insuficiente, por parte del Estado ante la expoliación que estaban sufriendo. En todo caso, desde entonces las comunidades contaban con un instrumento legal a partir del cual trazar líneas programáticas. Algo similar puede decirse de CONAI y de las Asociaciones de Desarrollo Integral en sus territorios. De estas últimas hay procesos de apropiación, como fue el caso de ADITIBRI, que terminaron, al día de hoy, en verdaderos gobiernos locales, y tanto CONAI como el ITCO fueron en su momento depositarios de demandas, esperanzas y esfuerzos por parte de grupos indígenas para hacer valer derechos que el Estado les reconocía, pero pronto fueron considerados como obstáculos para sus acciones reivindicativas.

Los primeros líderes fueron, ciertamente, efecto de las prácticas indigenistas del Estado: hombres, con educación formal, reivindicando sus derechos desde la institucionalidad ofrecida por el mismo Estado y actuando en organismos supranacionales. Las mujeres, por razones que deben ser más profundamente exploradas, no ocuparon esos espacios y, aunque siempre participaron en las movilizaciones y reivindicaciones, no fueron la cara más visible y no se constituyeron en interlocutoras directas ante el Estado<sup>101</sup>.

---

<sup>101</sup> Por ejemplo, los representantes indígenas ngäbes que integraron la comisión redactora del proyecto de ley de cedulação eran todos hombres, siete en total y, dicho sea de paso, los siete aliados no indígenas que integraron esa comisión eran, también, varones todos (Zúñiga, 2014a). En la carta de los “10 puntos”, entregada al presidente Calderón el 17 de mayo de 1990, junto con el proyecto de cedulação, tampoco firma

Luego de un primer momento, donde los temas y los tiempos eran marcados por el Estado, viene otro, hacia 1980, donde la auto organización alrededor de iniciativas de producción y comercialización de productos agrícolas marcan la pauta. Se trata de las primeras organizaciones con pretensión nacional, al tiempo que tiene lugar la participación de líderes en instituciones supranacionales. Participación que se mantuvo desligada de la realidad de sus comunidades de origen.

La defensa de sus territorios continúa siendo el principal desafío al que deben enfrentarse los pueblos indígenas de este país, y el Estado no deja de ser requerido para que cumpla con sus obligaciones respecto a los derechos estipulados en el conjunto de decretos y leyes aprobados pero, ante la desaplicación de esta normativa, han debido recurrir a acciones para hacerla cumplir, en ocasiones, en contra de las autoridades.

Estas primeras organizaciones contaban aún con el apoyo explícito de CONAI pero se planteaban programas independientes a ella y, de un momento de lucha por su recuperación, se pasó a un desentendimiento de sus gestiones.

Podría, pues, indicarse este *apego a la legalidad* como un rasgo de las luchas indígenas del periodo estudiado, ya sea porque sus acciones se han mantenido dentro de esta o, cuando ha habido violencia, se ha manifestado porque otros han usurpado sus territorios y recursos.

---

ninguna mujer (Zúñiga, 2014a, p. 316). También se mencionó algo al respecto sobre los presidentes de CONAI y ni qué decir sobre la presencia indígena costarricense en el CMPI y CORPI.

Paralelo a esto, las organizaciones de producción y comercio vinieron a contrarrestar el abandono estatal reflejado en los bajos índices socioeconómicos, renunciando, a la vez, a la proletarización de miembros de sus comunidades y alejándose del asistencialismo estatal desmovilizante.

Tomado en su conjunto, el periodo estudiado puede ser caracterizado como el que dio lugar al surgimiento de un cambio del movimiento indígena en sus luchas por hacer reconocer sus derechos y mejorar sus condiciones de vida, lo cual implicó, necesariamente, una nueva forma de relación con el Estado costarricense. Ante el indigenismo estatal asistencialista y asimilacionista, ciertas dirigencias y bases indígenas se vieron en la obligación de volcar sus esfuerzos desde la autogestión sin renunciar por ello, del todo, a instituciones estatales que podían servir a sus intereses. Quizás sean estos los rasgos que definen a los indígenas costarricenses como sujetos políticos que este trabajo que pretendo caracterizar. Un luchar *contra* y *por* las políticas estatales cuya ambivalencia o contradicción entre el papel y la práctica, entre el *de iure* y el *de facto* no soluciona sus problemas. En estas luchas contra el indigenismo han transitado por diversos caminos siendo el de la autoorganización y la autonomía donde mejor han sabido actuar.

No se trata, sin embargo, de una evolución lineal. Ya se mencionaron los esfuerzos de ensayo y error de algunos actores con relación a CONAI. En realidad, evolución aquí no significa más que cambio y, si bien puede hablarse de una tendencia a la autonomía dentro de una mayoría del movimiento indígena, esta ha surgido de las mismas condiciones de

lucha de estos pueblos. Esta no linealidad se refiere también a la existencia de bandos opuestos en algunos episodios mencionados alrededor de temas concretos y con concepciones enfrentadas. Esto debería recordar que, en el fondo, el término *indígena* abarca grupos con historias, lenguas y condiciones diferentes, y que el hecho de afrontar problemas similares, no los ha obligado a hacerlo como un bloque homogéneo, sin conflictos en su interior.

Estas mismas condiciones los han llevado a concentrar sus esfuerzos en la aplicación de la legislación, a defender sus tierras y recursos y construir iniciativas dedicadas a la producción y el comercio. Cualquier tema de reivindicación identitaria está en función de la defensa de sus territorios.

Un aspecto que no suele ser mencionado en las investigaciones sobre el tema indígena es su presencia en medios de comunicación, y aquí sí es posible hablar de una evolución hacia un grado mayor de autonomía. Desde siempre (en los términos temporales estudiados aquí) la prensa escrita constituyó un medio del que se valieron los denunciantes para darse a conocer, y la década de 1980 fue testigo de la aparición de boletines como La Voz del Indio que significó una iniciativa indígena que, si bien no excluía la colaboración de no indígenas, en todo momento controló la edición de lo que se publicaba. Un estudio posterior haría bien en dirigir su atención hacia los medios radiales.

Una investigación que pretende abarcar un lapso temporal de veinte años y de ocho pueblos indígenas ha debido dejar, necesariamente, espacios por explorar con mayor

detenimiento. Si bien es cierto que los primeros líderes y organizaciones tuvieron como origen el sur del país, una mayor indagación de actores malekus (Palenques el Sol, Margarita y Tonjibe), chorotegas (Matambú) y huetares (Quitirrisí y Zapatón) se impone. Según los datos recolectados Boruca puede considerarse como el epicentro del movimiento, en el segundo lustro de la década del setenta, y las primeras organizaciones pretendieron vincular a todos los territorios, pero conviene investigar iniciativas locales independientes o anteriores al Consejo Nacional de Comunidades Indígenas y de la Asociación Pablo Presbere.

Con relación a temas más concretos, un trabajo dedicado al papel de las mujeres se hace necesario. Aunque la variable género no formó parte de los objetivos de esta tesis, las respuestas a preguntas como la relación entre los géneros o entre mujeres y entidades estatales, o la existencia de una (¿implícita?) división social de las tareas organizativas permitirían comprender más cabalmente el movimiento indígena.

Aquí se intentó privilegiar lógicas, procesos, organizaciones y movimientos sobre personas, pero esto no significa que en el camino no se encontraron testimonios y experiencias, o sea, *vidas*, que merecen ser recordadas y plasmadas en blanco y negro. Técnicas como las historias de vida se revelarían útiles para estos propósitos.

Partidos de izquierda y sindicatos. Los pueblos indígenas no son las clientelas electorales de partidos tradicionales que históricamente han parecido ser. O, al menos, no todos sus habitantes. La relación entre indígenas, principalmente en la Zona Sur, y partidos



como Vanguardia Popular mediante la forma de grupos organizados sindicalmente (o no) merece una mayor atención.

Como siempre en Ciencias Sociales, el tema (los temas) han quedado abiertos. Sin haber pretendido ser exhaustivo en ningún momento, algunos han debido merecer un tratamiento mayor y posiblemente de otros ni siquiera se ha hecho mención. En todo caso, esta tesis ha pretendido llenar un vacío. Que el producto sea digno de las luchas que relata y de sus actores, es otra historia pero, al menos, que valga como testimonio de esos esfuerzos y como inicio para nuevas búsquedas.

## Bibliografía

- Abarca, C. (1978). Luchas populares y organización obrera en Costa Rica: 1950-1960. *En Revista de Ciencias Sociales*. No. 15-16 (marzo-octubre), pp. 33-55.
- Alonso, C. y Alonso, J. (2015). Para seguir los rastros de los movimientos a inicios de la segunda década del siglo XXI. *En Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, Vol. XXII, No. 62 (enero – abril), pp. 9-42. Recuperado de JSTOR. [Consulta 4 jul. 2015].
- Alvarenga, P. (2005). *De vecinos a ciudadanos*. San José: Universidad de Costa Rica. Universidad Nacional.
- Amador, J. L. (2003). Pensamiento étnico y pensamiento de ruptura en Curré. En Arias, A., Bozzoli, M. E., Chang, G. y Rojas, M. (Eds.), *II Congreso sobre Pueblos Indígenas* (pp. 61-74). San José: Universidad de Costa Rica.
- Anaya, J. (2005). *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*. España: Trotta.
- Araujo, K. (2014). Artesanía e incertidumbre: el análisis de los datos cualitativos y el oficio de investigar. En M. Canales (coord.), *Escucha de la escucha. Análisis e interpretación en la investigación cualitativa* (pp. 43-73). Chile: LOM.
- Araya, N., Rodríguez, B., Ureña, J.A (1989). Propuesta para la organización administrativa, contable y presupuestaria de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI). Seminario de graduación (licenciatura en administración de negocios con énfasis en contabilidad). Universidad de Costa Rica.
- Argilés, J.M. (2004). *La patria inconclusa. Etnicidad y derecho en la historia de Costa Rica*. (Tesis de Maestría en Antropología). Universidad de Costa Rica.
- Argilés, J.M., Ornat, R. (2005). *El perro del hortelano: políticas públicas, institucionalidad y pueblos indígenas en Costa Rica*. [pdf]. Recuperado de <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/antropologia/article/view/10759> [Consulta 26 oct. del 2018].
- AWID (2004). *Interseccionalidad: una herramienta para la justicia de género y la justicia económica*. [pdf]. Recuperado de [http://www.inmujeres.gub.uy/innovaportal/file/21639/1/2\\_awid\\_interseccionalidad.pdf](http://www.inmujeres.gub.uy/innovaportal/file/21639/1/2_awid_interseccionalidad.pdf) [Consulta 14 nov. Del 2018].
- Barley, N. (1998). *El antropólogo inocente*. Barcelona: Anagrama.
- Barre, M. (1982). Políticas indigenistas y reivindicaciones indias en América Latina. En

- Bonfil, G. et al, *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*. Costa Rica: FLACSO.
- Barrera, D., Massolo, A. y Aguirre, I. (2004). *Guía para la Equidad de Género en el Municipio*. México: Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza.
- Barth, F. (1969). *Los grupos étnicos y sus fronteras* (introducción). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bartolomé, M.A. (2006). *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Bastos, S. (2009). Guatemala: los límites de la política multicultural tras la tierra arrasada. En *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, Vol. 7, No. 2 (dic.), pp. 5-43.
- Bauman, G. (2001). *El enigma multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Bello, A. (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Chile: CEPAL.
- Bonfil Batalla, G. (1979). Las nuevas organizaciones indígenas. (Hipótesis para la formulación de un modelo analítico). En *Indianidad y descolonización en América Latina*. México: Editorial Nueva Imagen.
- Bonfil, P. (1995). *Mujer indígena hoy: Panorama y perspectivas*. Comité Nacional Coordinador para la IV Conferencia Mundial de la Mujer, acción para la igualdad, el desarrollo y la paz. China
- Borge, C., Castillo, R., Rodríguez E. (1994). *Un diluvio entre los indígenas de Talamanca*. [pdf]. Recuperado de <http://cidbimena.desastres.hn/docum/crid/Febrero2004/pdf/spa/doc6574/doc6574.pdf/> [Consulta 26 de oct. del 2018].
- Bourgeois, P. (1994). *Banano, etnia y lucha social en Centro América*. San José: DEI.
- Boza, A. (2003). Política en la Talamanca indígena: el Estado nacional y los caciques. Costa Rica, 1840-1922. En *Anuario de estudios centroamericanos*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Boza, A. (2018). *Entre el indigenismo y las compañías bananeras internacionales: el origen de las reservas indígenas en Costa Rica, 1907-1956*. Recuperado de <https://journals.openedition.org/alhim/7135>
- Bozzoli, M. E; Guevara, M. (2002). *Los indígenas costarricenses en el siglo XXI*. San José:

EUNED.

- Bozzoli, M. E. (2003). Vías hacia el conocimiento de la primera población: los estudios indígenas en Costa Rica. En Arias, A., Bozzoli, M. E., Chang, G. y Rojas, M. (Eds.), *II Congreso sobre Pueblos Indígenas* (pp. 1-9). San José: Universidad de Costa Rica.
- Bretón, A. (1974). Consideraciones sobre el indigenismo en México. En: *Antropología e Indigenismo* (pp. 11-20). Costa Rica: CEDAL.
- Bretón, V. y Palenzuela, P. (2014). Descolonialidad y desarrollo: aportaciones etnográficas desde el Ecuador. Por Prats, J. (Ed.). Actas del XIII Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español. (3472-3492). Recuperado de <https://books.google.co.cr/books?id=HZBuCAAQBAJ&pg=PA3482&dq=#v=onepage&q&f=false> [Consulta 6 may. 2019].
- Camacho, D. y Menjívar, R. (2005). El movimiento popular en Centroamérica: 1970-1983. Síntesis y perspectivas. En D. Camacho y R. Menjívar (coordinadores), *Los movimientos populares en América Latina* (pp. 83-124). México: Siglo XXI.
- Caudillo, G. A. (1998). Los movimientos indígenas y la democracia (Un diálogo intercultural). [pdf]. Recuperado de <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/MOVIMIENTOSINDIGENAS.pdf>. [Consulta 9 ene. 2016].
- Chacón, R. (1994). *Antecedentes, realidad y perspectivas de la aplicación de la legislación que tutela el asunto indígena en Costa Rica*. Informe final de investigación. Universidad de Costa Rica.
- Chacón, R. (1998). Guía jurídico histórica del derecho territorial de los pueblos indígenas de Costa Rica. San José: IriiriaTsochok.
- Chacón, R. (2001). *Pueblos indígenas de Costa Rica: 10 años de jurisprudencia constitucional*. San José: Gossestra.
- Chacón, R. (2002). *Disposiciones jurídicas relacionadas con los derechos de los pueblos indígenas de Costa Rica*. (Serie Normativa y Jurisprudencia Indígena N°3). Costa Rica: GossestraIntl.
- Chacón, R. (2012). *Reconocimiento y exigibilidad de derechos de los pueblos indígenas. En Decimotavo informe Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible. Estado de la Nación. Costa Rica. Recuperado de*

[https://estadonacion.or.cr/files/biblioteca\\_virtual/018/chacon\\_derechos\\_pueblos\\_indigenas.pdf](https://estadonacion.or.cr/files/biblioteca_virtual/018/chacon_derechos_pueblos_indigenas.pdf)[Consulta 26 dic. 2017].

- Chacón, R. (2015). *Disposiciones jurídicas. Lista de Normas Jurídicas que Tutelan los Derechos de los pueblos Indígenas en Costa Rica*. Instituto de Investigaciones Jurídicas. Facultad de Derecho de la Universidad de Costa Rica.
- Chang, G. (1998). Indigenismo e identidad indígena. En Primer Congreso Científico sobre Pueblos Indígenas de Costa Rica y sus fronteras. Memoria. 315-323.
- Centro de Información y Documentación Indo Americano CINDIO (1985). Informe especial sobre Guatemala, 2(2), 5-16.
- Centro de Información y Documentación Indo Americano CINDIO (1985). Delegación kuna visita comunidades indígenas de Costa Rica, 2(2), 46-47.
- Cimadamore, A., Eversole, R. y McNeish J.-A. (2006). Pueblos indígenas y pobreza; Una introducción a los enfoques multidisciplinares. En A. Cimadamore, R. Eversole y J.-A. McNeish (coordinadores), *Pueblos indígenas y pobreza; Enfoques multidisciplinares* (pp. 17-37). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (1980). *Proyectos agrícolas*. Costa Rica: Autor.
- Congreso general cuna (1985). *La Voz del Indio*. 9, 24.
- Constenla, A. (2011). La diversidad lingüística en Costa Rica: Las lenguas indígenas. *Revista de Filología y Lingüística*. 37 (2), 93-106.
- Constenla, A; Elizondo, F. y Pereira, F. *Curso básico de bribri*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Cooperativismo. (1985). *La Voz del Indio*. 9, 20.
- Coopebrunka. *Actas del Consejo de Administración*. Recuperado de <http://201.192.54.110/weblink/DocView.aspx?dbid=0&id=331&page=75&cr=1>[Consulta 25 oct. 2018].
- Coopemaleku. *Actas de Asamblea General*. Recuperado de <http://201.192.54.110/weblink/0/doc/1212/Page11.aspx>[Consulta 25 oct. 2018].
- Coopetalamanca. *Acta de Asamblea General*. Recuperado de <http://201.192.54.110/WebLink/DocView.aspx?dbid=0&id=1316&page=37&cr=1> [Consulta 22 may. 2019].
- Cordero, A. (2009). Nuevas desigualdades; nuevas resistencias: El caso de los extrabajadores bananeros costarricenses afectados por los agroquímicos. *Revista*

*Centroamericana de Ciencias Sociales* (pp. 75-100). Vol. VI, N° 2.

- Cornell, S. (2006). Pueblos indígenas, pobreza y autodeterminación en Australia, Nueva Zelanda, Canadá y Estados Unidos. En A. Cimadamore, R. Eversole y J.-A. McNeish (coordinadores), *Pueblos indígenas y pobreza; Enfoques multidisciplinarios* (pp. 293-323). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Damman, S. (2006). Vulnerabilidad nutricional de los niños indígenas de América: una cuestión de derechos humanos. En A. Cimadamore, R. Eversole y J.-A. McNeish (coordinadores), *Pueblos indígenas y pobreza; Enfoques multidisciplinarios* (pp. 293-323). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Deer, C., León, M. (2000). *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*. Colombia: Tercer Mundo Editores.
- De la Cruz, V. (1984). *Las luchas sociales en Costa Rica. 1870 -1930* (3ª reimpresión). San José: Editorial Costa Rica. Universidad de Costa Rica.
- De Sousa Santos, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. En *Colección OSAL(Setiembre)*, N. 5 (177-184). CLACSO.
- Díaz, D. (2004). *La construcción de la nación: teoría e historia*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Díaz-Polanco, H. (1979). La teoría indigenista y la integración. En Díaz-Polanco, H., Guerrero, F., Bravo, V. et al, *Indigenismo, modernización y marginalidad. Una revisión crítica*. (pp. 9-45). México: Centro de Investigación para la Integración Social.
- Díaz-Polanco, H. (1991). *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. . México: Siglo XXI.
- Díaz-Polanco, H. (1993, enero-junio). Cuestión étnica y movimientos indígenas. *Temas de Nuestra América*, (19) 69-77. Costa Rica. Universidad Nacional.
- Díaz-Polanco, H. (2007). *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI.
- Dobles-Perriard, C. (2005). *La protection des droits des populations autochtones au Costa Rica, Amérique Centrale: entre le mythe et la réalité*. Suiza: Université de Genève.
- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. España: Sígueme.
- Edelman, M. (2005). *Campesinos contra la globalización. Movimientos sociales rurales en Costa Rica*. San José: Universidad de Costa Rica.

- Eder, K. (1998). La institucionalización de la acción colectiva. ¿Hacia una nueva problemática teórica en el análisis de los movimientos sociales? En P. Ibarra y B. Tejerina (Eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (pp. 337-360). España: Trotta.
- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Colombia: Institutocolombiano de antropología.
- Escobar, A. (1992). Imagining a Post-Development Era? Critical Thought, Development and Social Movements. En *Social Text*, No. 31/32, Third World and Post-Colonial Issues, pp. 22-56. EEUU: DukeUniversityPress.
- Espinoza, L. (1983). RECOPE: una vez más buscan el oro negro. *Nuestra Talamanca.... ayer y hoy*. 30-31.
- Farro, A. (2000). *Les mouvements sociaux*. Canadá: Les Presses de l'Université de Montréal.
- Fernández, S. (2003). La educación. En Arias, A., Bozzoli, M. E., Chang, G. y Rojas, M. (Eds.), *II Congreso sobre Pueblos Indígenas* (pp. 235-239). San José: Universidad de Costa Rica.
- Fernández de Rota, J. (2005). *Nacionalismo, cultura y tradición*. Guatemala: Cholsamaj.
- FIDA; IICA. (1993). *Misión de identificación general de proyectos. Costa Rica*. Recuperado de <https://books.google.co.cr/books?id=R-wqAAAAYAAJ&pg=RA4-PA15&lpg=RA4-PA15&dq=sEJEKTO&source=bl&ots=Ljg9PT8EmQ&sig=FxiTnwZv7uZEK56ByIsIfIPuv0&hl=es-419&sa=X&ved=2ahUKewiTrL2AuqXeAhWRtVvKKhD-D-AQ6AEwCHoECAEQAQ#v=onepage&q=iriria&f=false/> [Consulta 26 oct. De 2018].
- Figuroa, B. (1987). *La Voz del Indio*. 13.
- Figuroa, F. (1987). Explotan a indios [Carta al editor]. *La Voz del Indio*. 12, 22.
- Figuroa, J. (1987). Denuncias. El Puente. *La Voz del Indio*. 13, 12-13.
- Figuroa, J. (1987). Sucesos [Cartas al editor]. *La Voz del Indio*. 13, 12.
- Gaete, M. Garro, A., Rivera, A. (1989). El movimiento social campesino de la segunda mitad de los años ochenta (El caso de las marchas campesinas de 1986 y 1987). Memoria Final del Seminario de Graduación sobre Movimientos Sociales para optar al grado de Licenciatura. Universidad de Costa Rica.
- Gallardo, H. (1989). *Elementos de política en América Latina*. San José: DEI.

- Gallardo, H. (1993). *500 años: Fenomenología del mestizo (violencia y resistencia)*. San José: DEI.
- Gallardo, H. (2000a). *Abisa a los compañeros, pronto*. San José: Ediciones Perro Azul.
- Gallardo, H. (2000b). *Política y transformación social. Discusión sobre derechos humanos Ecuador*: Tierra Nueva.
- Gallardo, H. (2005). *Siglo XXI, Militar en la izquierda*. San José: Arlekin.
- Gallardo, H. (2006a). *Derechos humanos como movimiento social*. Colombia: Ediciones desde abajo.
- Gallardo, H. (2006b). *Siglo XXI, Producir un mundo*. San José: Arlekin.
- García Linera, A. (2001). *Sindicato, multitud y comunidad. Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia*. Recuperado <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/linera/6.1.pdf> [Consulta 23 oct. 2016]
- Gros, C. (1998). El movimiento indígena: del nacional-populismo al neoliberalismo. En H.-J. König (Ed.), *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana. Pasado y presente* (pp. 183-198). Madrid, España: Iberoamericana.
- Gros, C. (2000). Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad. Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Gros, C. (2004). ¿Cuál autonomía para los pueblos indígenas de América Latina? En J. Arocha (compilador), *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en África y América Latina* (pp. 205-230). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Colombia: Norma.
- Guevara, M. (1997). *Las legítimas demandas de los malekus y el despojo territorial como violencia simbólica. Estudio interpretativo del Expediente N° 96-007361-007-CO-C (Recurso de Amparo presentado por la comunidad maleku contra el Estado)*. Cátedra Eugenio Fonseca Tortós. Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica, 8 pp. (inédito).
- Guevara, M. (2000). *Perfil de los pueblos indígenas de Costa Rica*. Informe de consultoría para el Banco Mundial, 188 pp. (inédito).
- Guevara, M. (2014). Legitimidad y gobernabilidad indígena. *Congreso Inclusividad, no discriminación y acceso a la justicia Corte Suprema de Justicia*.



- Guevara, M., Chacón, R. (1992). *Territorios indios en Costa Rica: orígenes, situación actual y perspectivas*. San José: García Hermanos Imprenta y litografía.
- Guillén, Elvira (2003). Mujeres indígenas. Doble y triple discriminación. *Mujeres negras e indígenas alzan su voz*. Red de salud de las mujeres latinoamericanas y del Caribe. Chile, pp. 114-117.
- Gustafson, B. (2009). Manipulating cartographies: plurinationalism, autonomy and indigenous resurgence in Bolivia. En *Anthropological Quarterly*, Vol. 82, No. 4, pp. 985-1016. Recuperado de JSTOR. [Consulta 4 jul. 2015].
- Hagège, C. (2002). *No a la muerte de las lenguas*. España: Paidós.
- Hale, C. (2004). *El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del 'indio permitido'*. Ponencia para la conferencia, "Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado" organizado por la Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala.
- Henry, F., Rojas, R., Moya, V. (1982). Diversificación y cooperativismo salvarán a los pequeños agricultores. *Nuestra Talamanca.... ayer y hoy*. 45-47.
- Hernández, R. (2006). The indigenous movement in Mexico: between electoral politics and local resistance. En *Latin American Perspectives*, Vol. 33, No. 2 (marzo), pp. 115-131. Recuperado de JSTOR. [Consulta 4 jul. 2015].
- Hernández, T., Murguialday, C. (1993). Mujeres indígenas ayer y hoy: aportes para la discusión desde una perspectiva de género. España: Talasa.
- Herrera, R. (2003). La educación en Talamanca. En Arias, A., Bozzoli, M. E., Chang, G. y Rojas, M. (Eds.), *II Congreso sobre Pueblos Indígenas* (p. 241). San José: Universidad de Costa Rica.
- Ibarra, E. (2016). *Doris Stone y el Museo Nacional de Costa Rica*. Museo Nacional de Costa Rica.
- INAMU (2008). *Mujeres indígenas fortaleciendo la educación culturalmente*. Costa Rica: Autor.
- INAMU (2011). *Mujeres indígenas continuamos defendiendo nuestro derecho a la toma de decisiones y a la organización*. Costa Rica: Autor.
- Informe general de la Voz del Indio (s.f.). *La Voz del Indio*, 21-23.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2011). *Censo 2011*. Recuperado <http://www.inec.go.cr/documento/censo-2011-resultados-generales-censo-2011/>[Consulta 14nov. 2018].

- Iturralde, D. (1989, abril-junio). Movimiento indio, costumbre jurídica y usos de la ley. *América Indígena*, XLIX (2), 245-259.
- Ixchú, A. I., Sacalxot, M. (2010). *Cartilla de derechos indígenas*. Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Jameson, K. (2011). The indigenous movement in Ecuador: the struggle for a plurinational state. En *Latin American Perspectives*, Vol. 38, No. 1, (enero), pp. 63-73. Recuperado de JSTOR. [Consulta 3 jul. 2015].
- Jackson, J., Warren K. (2005). Indigenous movements in Latin America, 1992-2004: controversies, ironies, new directions. En *Annual Review of Anthropology*, Vol. 34, pp. 549-573. Recuperado de JSTOR. [Consulta 3 jul. 2015].
- Junta Interventora CONAI (1986-1987). *Conclusiones y recomendaciones en relación con el informe final de la Junta Interventora de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas*.
- Lacayo Elizondo, J. (2009). *La mujer maleku*. Costa Rica. INAMU.
- Massey, R. (1986). *The World Council of Indigenous Peoples: an analysis of political protest*. (Master of Arts thesis in Political Science). University of British Columbia.
- Mayorga, G., Palmer, P., Sánchez, J, (1988). *Cuidando los regalos de Dios. Testimonios de la Reserva Indígena de Cocles/Kéköldi*. Universidad de Costa Rica.
- Mees, L. (1998). ¿Vino viejo en odres nuevos? Continuidades y discontinuidades en la historia de los movimientos sociales. En P. Ibarra y B. Tejerina (Eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (pp. 291-320). España: Trotta.
- Mejía, M., Sarmiento, S. (1987). *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*. México: Siglo XXI.
- Mesa Nacional Indígena. (2011). *Informe para Relator Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, de la Organización de Naciones Unidas (ONU), con ocasión de su visita a Costa Rica del 25 al 27 de Abril del 2011*. Recuperado de [http://www.fondoindigena.org/apc-aa-files/notiteca/items/Informe\\_Mesa\\_Ind\\_gena\\_Costa\\_Rica\\_a\\_Relator\\_ONU\\_24\\_abril\\_2011.pdf](http://www.fondoindigena.org/apc-aa-files/notiteca/items/Informe_Mesa_Ind_gena_Costa_Rica_a_Relator_ONU_24_abril_2011.pdf)[Consulta 26 oct. 2018].
- Ministerio de Planificación Nacional y Política Económica. (2018). *Índice de Desarrollo Social 2017*. San José: Autor.
- Ministerio de Salud, República de Costa Rica (2005). I Foro Nacional de Salud de los

Pueblos Indígenas de Costa Rica.

- Molina, I. (2003). *Identidad nacional y cambio cultural en Costa Rica durante la segunda mitad del siglo XX*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Montero, A. (2014). El análisis francés del discurso y el abordaje de las voces ajenas: interdiscurso, polifonía, heterogeneidad y topos. Por M. Canales (Coord.), *Escucha de la escucha. Análisis e interpretación en la investigación cualitativa*. (247-273). Chile: LOM.
- Morales, J. C., Rojas, D. y Zamora, A. (1977). Análisis y legislación indígena de Costa Rica. Primer documento. CONAI.
- Morales, T. (1987). Información. *La Voz del Indio*, 13, 23-25.
- Morales, J.C. (1990). Los indígenas de Costa Rica y la tenencia de la tierra. Por R. Stavenhagen y D. Iturralde (Comps.), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*. (355-370). México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Negociación con miskitos, sumos y ramas y el gobierno de Nicaragua (1985). *La Voz del Indio*. 9.
- Oficina Regional del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (2011). *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas de América Central (Tomo 1)*.
- Organización de las Naciones Unidas. (2018). *Hechos básicos sobre estatus consultivo en ECOSOC*. Recuperado de <http://csonet.org/index.php?menu=158/>[Consulta 27 jun. 2018].
- Ornat, R. (2002). *El proceso de etnogénesis en Quitirrisí: identidad y poder*. (Tesis de Maestría en Antropología). Universidad de Costa Rica, Sede Rodrigo Facio.
- Ornes, M. (1980). *Los caminos del indigenismo*. San José: Editorial Costa Rica.
- Palmer, S. (1993). Racismo intelectual en Costa Rica y Guatemala, 1870-1920. *Mesoamérica*, 31, 99-121.
- Patterson, E. (1983). Petroleros Pioneros en Talamanca. *Nuestra Talamanca .... ayer y hoy*. 26-29.
- Pérez, T. (1999). *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas*. Oviedo, España: Ediciones Nobel.
- Pita, M. (1983). Alejandro Swaby: "El desarrollo para el blanco es la muerte del indígena".

*Nuestra Talamanca .... ayer y hoy.* 85-88.

PNUD, Universidad de Costa Rica (2016). *Atlas de Desarrollo Humano Cantonal de Costa Rica*. Recuperado de <http://desarrollohumano.or.cr/mapa-cantonal/index.php/ranking-idh> [Consulta 23 oct. 2016]

Porto Gonçalves, C. (2004). A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina. En J. Seoane (compilador), *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*. Argentina: CLACSO.

Procuraduría General de la República. *Sistema Costarricense de Información Jurídica*. Recuperado de [http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/Pronunciamiento/pro\\_detalle.aspx?param1=PRR&param6=1&nDictamen=14071&strTipM=R/](http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/Pronunciamiento/pro_detalle.aspx?param1=PRR&param6=1&nDictamen=14071&strTipM=R/) [Consulta 28oct. 2016].

Quesada, J.D. (2012). *Gramática del buglere*. Quito: Editorial Abya-Yala.

Quesada Pacheco, M.Á., Vejerano Palacio, B. (2010). *Kugwe ngäbere. Leyendas y tradiciones ngäbes*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Rhon, F. (2004). Estado y movimientos étnicos en Ecuador. En J. Seoane (Comp.), *Movimientos sociales y conflicto en América Latina* (pp. 127-140). Buenos Aires: CLACSO.

Rivera Zea, T. (2005). Mujeres indígenas luchando por sus derechos. En Sánchez, M. (coord.), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas* (pp. 105-119).

Rodríguez, E., Villalobos, J., Mora, C. y Barrantes, T. (1992). *Realidad indígena en Guatuso (Problemática en la violación de los Derechos Humanos)*. Manuscrito no publicado, Movimiento Lisímaco Chavarría.

Rojas, D. (2002). *El conflicto entre tradición y modernidad: constitución de la identidad cultural indígena Bribri*. Cuaderno de Ciencias Sociales 126. San José: FLACSO.

Rojas, D. (2009). *Dilema e identidad del pueblo Bribri*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Rojas, D., Mora, W. (1982). *El movimiento indígena en Costa Rica: Origen, principios y resumen de actividades desarrolladas durante el período setiembre 81 diciembre 82*. Costa Rica: ASINDIGENA.

Rojas, J. (1987). Situación política de las comunidades indias de Costa Rica. *La Voz del*

*Indio*, 11, 1-2.

- Schaefer, T. (2009). Engaging Modernity: the political making of indigenous movements in Bolivia and Ecuador, 1900-2008. En *Third World Quarterly*, Vol. 30, No. 2, pp. 397-413. Recuperado de JSTOR. [Consulta 3 jul. 2015].
- Sibar, S. (2008). Costa Rica. En Pisqui y Pac, Lucrecia (Comp.), *Herederas ancestrales y sus demandas actuales. Situación de las mujeres indígenas en Centroamérica* (pp. 20-32). San José: Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza.
- Sistema de Información Cultural Costa Rica. *Asociación de Mujeres Indígenas de Talamanca (ACOMUITA)-Tsirushka*. Recuperado de <https://si.cultura.cr/agrupaciones-y-organizaciones/asociacion-de-mujeres-indigenas-de-talamanca-acomuita-tsirushka.html> [Consulta 16 de nov. 2018].
- Smith, J. (1998). Nacionalismo, globalización y movimientos sociales. En P. Ibarra y B. Tejerina (Eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (pp. 321-336). España: Trotta.
- Solórzano, J. C. (1992). Conquista, colonización y resistencia indígena en Costa Rica, *Revista de historia* (pp. 191-205). N° 25.
- Solórzano, J. C. (1996). Rebeliones y sublevaciones de los indígenas contra la dominación española en las áreas periféricas de Costa Rica (de 1510 a 1710), *Anuario de estudios centroamericanos* (pp. 125-147). Vol. 22, N° 1.
- Solórzano, J. C. (1997). Indígenas insumisos, frailes y soldados: Talamanca y Guatuso, 1660-1821, *Anuario de estudios centroamericanos* (pp. 143-197). Vol. 23, N° 1-2.
- Solórzano, J. C. (2000). El estado nacional y los indígenas: el caso de Talamanca y Guatuso Costa Rica, 1821-1910, *Revista de Historia* (45-79). N° 42.
- Solórzano, J. C. (2002). Evangelización franciscana y resistencia indígena: dos rebeliones en la frontera entre Costa Rica y Panamá (Cabagra, Térraba, 1761 y Bugaba, Alanje, 1787), *Anuario de estudios centroamericanos* (pp. 57-88). Vol. 28, N° 1-2.
- Solórzano, J. C. (2013). Los indígenas en la frontera de la colonización. Costa Rica 1502-1930. San José: UNED.
- Soto, R; Díaz, D. (2006). *Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centroamérica: De la Colonia a las Repúblicas Liberales*. Cuaderno de Ciencias Sociales 143. San José: FLACSO.

- Stavenhagen, R. (1989, enero-marzo). Comunidades étnicas en estados modernos. *América Indígena*, XLIX (1), 11-33.
- Stone, D. (1949). *Borucas de Costa Rica*. San José: Centro de Investigación y Conservación del Patrimonio Cultural, Ministerio de Cultura y Juventud.
- Swaby, A. (2003). Pueblos indígenas de Costa Rica: retos y perspectivas. En Arias, A., Bozzoli, M. E., Chang, G. y Rojas, M. (Eds.), *II Congreso sobre Pueblos Indígenas* (pp. 11-13). San José: Universidad de Costa Rica.
- Tilley, V. (2002). New help or new hegemony? The transnational indigenous peoples' movement and 'being indian' in El Salvador. En *Journal of Latin American Studies*, Vol. 34, No. 3 (agosto), pp. 525-554). Recuperado de JSTOR. [Consulta 3 jul. 2015].
- Torres, H., Hurtado, L. (1987). *Parque Internacional de la Amistad. Plan General de Manejo y Desarrollo*. Costa Rica: MIDEPLAN.
- Touraine, A. (1992). *Crítica de la modernidad*. México: FCE.
- Touraine, A. (2005). *Un nuevo paradigma*. Barcelona, España: Paidós.
- Trewhella, E. (2009). "Usos y costumbres": participación política de las mujeres indígenas. República Dominicana: Instituto Nacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer.
- Navas, J.L. (Comp.). (2018). *Reseña del patrimonio cultural del pueblo broran/terbi del territorio indígena Térraba*. San José: EUCR.
- Vásquez, H. (2004). *Antropología emancipadora, derechos humanos y pluriculturalidad*. Santa Fe, Argentina: Homo Sapiens.
- Villalobos, V., Borge, C. (1987). *El papel de las exploraciones en la transformación de la cultura y el espacio de los indígenas de Talamanca, Costa Rica 1980-1985*. (Tesis de Licenciatura en Antropología y en Geografía). Universidad de Costa Rica.
- Villalobos, V., Borge, C. (1998). *Talamanca en la encrucijada* (2ª reimpresión). San José: EUNED.
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Warren, K., Jackson, J. (2002). *Indigenous movements, self-representation, and the state in Latin America*. EE.UU.: University of Texas Press.
- Warren, K.; Jackson, J.(2005). Indigenous movements in Latin America, 1992-2004: controversies, ironies, new directions. En: *Annual Review of Anthropology*, Vol. 34,

pp. 549-573.

Wieviorka, M. (2008). Después de los movimientos sociales. En Bokser, L. y Velasco, S. (Coords.) *Identidad, sociedad y política*, (pp. 69-94). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Yashar, D. (1998). Contesting Citizenship: Indigenous Movements and Democracy in Latin America. En: *Comparative Politics*, Vol. 31, No. 1 (oct.), pp. 23-42. Recuperado de JSTOR. [Consulta 4 jul. 2015].

Yúdice, G. (2008). *El recurso de la cultura*. España: Gedisa. Primera reimpresión.

Zamora, A. (Dir.). (s.f.). ¡Petróleo! *Panorama Indígena*, 1, 9-12.

Zeledón, C., Suárez, M. (2001). *Se vende lindo país*. San José, Costa Rica: Zeta Servicios Gráficos S.A.

Zolla, C., Zolla, E. (2004). *Los pueblos indígenas de México, 100 preguntas*. Recuperado de [http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?c\\_pre=76&tema=7/](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?c_pre=76&tema=7/) [Consulta 13 nov. 2018].

Zúñiga, X. (2014a). *La lucha por la cedulaación del pueblo ngäbe en Cota Rica: alcances y significados político-culturales en la década del noventa*. Recuperado de <https://investiga.uned.ac.cr/cicde/images/ngobe.pdf> [Consulta 21 abr. 2019].

Zúñiga, X. (2014b). *La cédula costarricense de los ngäbes*. San José: EUNED.

## Periódicos

Abandonan edificio de CONAI: Indígenas y Gobierno logran primer acuerdo. (19 de febrero de 1986). *La Nación*.

Amenazas de muerte en reserva indígena. (28 de octubre de 1977). *La República*, p. 14.

Apoyan lucha de indios de Cabagra. (24 de abril de 1981). *La Prensa Libre*.

Aún sin definirse legalidad de explotación de madera. (16 de mayo de 1985). *La Nación*, p. 14A.

Borge, C. (15 de febrero de 1986). *La intervención de CONAI*.

- Campesinos e indígenas reclaman tierras. (19 de abril de 1990).
- CONAI. (25 de enero de 1986). *La Prensa Libre*.
- CONAI dará material a escuelas. Destacan labor de los promotores indígenas. (3 de setiembre de 1986). *La Nación*.
- CONAI volverá a la normalidad. Indígenas depusieron la huelga de hambre. (20 de marzo de 1986). *La Nación*.
- Conflicto institucional analizarán los indígenas. (27 de enero de 1986). *La República*.
- Contraloría encontró deficiencias en CONAI. (1 de julio de 1986). *La Nación*.
- Coto, J. (19 de setiembre de 1981). "No queremos pelear con RECOPE, sino defender nuestros derechos". *La Nación*, pp. 1 y 7.
- Coto, J. (5 de octubre de 1982). El problema indígena está en la ciudad. *La Nación*.
- Coto, J. (7 de octubre de 1982). Gobierno define su política indígena. *La Nación*.
- Decisión adoptada por Poder Ejecutivo. Desalojarán CONAI. (13 de marzo de 1986). *La Nación*.
- Denuncian graves atropellos contra grupos de aborígenes. (22 de marzo de 1974). *La Nación*.
- Desmienten existencia de anomalías en CONAI. (4 de abril de 1986). *La Nación*.
- Despojo a los indígenas. (24-31 de marzo de 1975). *Semanario Universidad*.
- Determinan irregularidades en CONAI. (21 de febrero de 1986). *Semanario Universidad*, p. 15.
- Editorial. (25 de enero de 1986). *La Prensa Libre*.
- El indio boruca. (30 de junio de 1973). *La Nación*.
- Figueres: Es preciso romper las cadenas para lograr existencia digna. (18 de enero de 1972). *La República*, pp. 1 y 5.
- Gutiérrez, J.R. (7 de junio de 1972). ¡Quiéren esconder al indio...! *La Prensa Libre*.



Hernández, F. (24 de octubre de 1971). Los pueblos indígenas de Boruca y Térraba. *La Nación*.

Indígenas apoyan Junta en CONAI. (28 de enero de 1986). *La Prensa Libre*.

Indígenas costarricenses luchan ante el conquistador blanco. (6 de agosto de 1973). *Semanario Universidad*.

Indígenas de Talamanca con el PASO. (19 de enero de 1974). *Semanario Libertad*, p. 10.

Indígenas de Talamanca se defienden de la rapacidad de terratenientes. (19 de octubre de 1974). *Semanario Libertad*, pp. 2 y 3).

Indígenas en huelga de hambre. Sin violencia desalojo de CONAI. (14 de marzo de 1986). *La Nación*.

Indígenas pugnan aún en instalaciones de CONAI. (22 de febrero de 1986). *La Prensa Libre*.

Indígenas sufren vejaciones aquí. (28 de febrero de 1974). *Diario de Costa Rica*.

Indígenas ticos denuncian despojo de sus tierras. (7 de agosto de 1973). *Diario de Costa Rica*.

Indios Borucas: “Estamos cansados de dar la espalda”. (13 de abril de 1979). *Semanario Universidad*, pp. 12-13.

Invasión del “blanco” denuncian indígenas. (16 de julio de 1973). *La Nación*.

Jiménez, D. (6 de marzo de 1986). Sobre la intervención de CONAI. *La Nación*.

Junta interventora inició labor: Podrían derogar decretos impulsados por la CONAI. (24 de enero de 1986). *La Nación*, p. 4A.

Las dos caras de la explotación petrolera en Talamanca. (12 de junio de 1981). *Semanario Universidad*, p. 16.

Latifundistas acaparan reserva indígena de Cabagra. (11 de noviembre de 1974). *Semanario Universidad*.

Los sukias desafían al gobierno. (29 de enero de 1986). *La República*.

Chaves, G. (16-22 de mayo de 1990). Malekus piden solidaridad. *Alajuela en la Nación*.

Mendoza, A. (30 de junio de 1971). Cartas de un sukia cabécar. *La Nación*.

Monge, R.M. (13 de mayo de 1985). Indígenas piden que se respete ley de reserva. *La Nación*, p. 4A.

Organizaciones indígenas intercambian información. (24 de junio de 1978). *La Nación*, p. 22A.

Pretenden quitar tierra a indios. (30 de marzo de 1974). *Diario de Costa Rica*.

Procurador Agrario: Hay vigentes decretos para proteger a nuestros indios. (s.f.). *La República*.

Procuraduría determinó error en permiso forestal de Boruca. (21 de junio de 1985). *La Nación*, 12A.

Reserva indígena pide ayuda contra invasores [Carta al editor]. (24 de febrero – 2 de marzo de 1975). *Semanario Universidad*.

Revelan anomalías en CONAI. (1 de abril de 1986). *La Nación*.

Se creará comisión de asuntos indígenas. (28 de febrero de 1972). *La Prensa Libre*, p. 11.

Se enfrentan indígenas y blancos. (31 de octubre de 1977). *La Nación*, p. 2A.

Según ley, concejos son responsables por talas. (17 de mayo de 1985). *La Nación*, p. 19A.

Se inició negociación con indígenas en pugna. (15 de febrero de 1986). *La Nación*

Se retiran tres indígenas. Reestructuran la junta interventora de CONAI. (7 de setiembre de 1986). *La Nación*.

Sin solventar todavía conflicto con indígenas. (14 de febrero de 1986). *La Nación*, p. 12A.

Terratenientes arrasaron con nuestras reservas indígenas. (19 de mayo de 1973). *Semanario Libertad*, p. 4.

Toma de CONAI impide labor de Contraloría. (18 de febrero de 1986). *La Nación*.

Tovar, E. (29 de noviembre de 1978). Los indígenas de Guatuso buscan su propia artesanía. *La Nación*.

Vargas, W. Indígenas: Sólo defendemos en forma pacífica nuestros derechos. (17 de mayo de 1985). *Semanario Universidad*, pág. 14.

Villareal, A.L. (17 de diciembre de 1978). “Un indio sin tierra es un indio muerto”. *La República*, p. 10.