

Universidad Nacional de Costa Rica
Facultad de Ciencias Sociales
Escuela de Sociología

Tesis para optar por el grado de Licenciatura en Sociología

Acceso a la tierra comunal por parte de mujeres indígenas Huetares del Territorio Indígena de
Quitirrisí, sus implicaciones e impactos a nivel cultural y económico en el año 2023

Sustentante:
Priscilla Fernández Fuentes

2024
Heredia, Costa Rica

Tribunal Examinador

M.Sc. Isabel Calvo González

Representante del Decanato

M.Sc. Rebeca Espinoza Herrera

Representante de la Escuela de Sociología

M.Sc. Adriana Salazar Miranda

Tutora

MDH. Dylanna Rodríguez Muñoz

Lectora

Lic. Jessica Umaña Méndez

Lectora

Resumen

La presente investigación analizó las relaciones sociales involucradas en el acceso a la tierra comunal por parte de mujeres indígenas huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí, tomando en cuenta sus implicaciones e impactos a nivel cultural y económico en el año 2023.

El marco teórico que sustentó la investigación, parte de la corriente del estructural constructivismo aplicando la división analítica de la sociedad subjetiva y objetiva, cada una con sus respectivas categorías, además, se acudió a la teoría de género con enfoque decolonial para abordar la especificidad de las sujetas de estudio.

Durante la investigación se utilizó el enfoque metodológico cualitativo, con un estudio de tipo explicativo con elementos descriptivos y correlativos. Para la recolección de datos se hizo uso de la entrevista semiestructurada aplicada a diez mujeres indígenas huetares mayores de edad del Territorio Indígena de Quitirrisí ubicado en el cantón de Mora, provincia de San José, permitiendo recolectar experiencias, perspectivas y significados del acceso a la tierra comunal.

A partir del análisis, se comprobó que la herencia es la principal forma de acceso a la tierra comunal por parte de las mujeres huetares, la segunda es por medio de compra y la menor es mediante donación; en cuanto a la herencia y donación no se mostró desigualdad en el acceso entre mujeres y hombres, pero con la compra sí hay limitantes por género por la priorización del trabajo reproductivo no remunerado. El impacto cultural y económico del acceso a la tierra comunal se encuentran en la materialidad de la tierra al posibilitar la reproducción de prácticas culturales huetares de artesanías y siembra, contribuyendo a la apropiación del espacio y autoidentificación como indígenas, además, del empoderamiento y seguridad económica que provee este acceso en sus vidas cotidianas.

Por último, la dinámica interna de acceso a la tierra comunal del Territorio Indígena de Quitirrisí se desarrolla como si fuera propiedad privada, al mantenerse relaciones sociales mercantiles por encima de las comunales y solidarias. Se denota que el nivel de agencia de las mujeres huetares en el acceso y toma de decisiones va a depender de su posición social actual, con influencia de su trayectoria y herencia de capitales.

Agradecimientos

Somos el resultado del medio que nos rodea, de ahí que agradezco profundamente a mi familia por todo el apoyo brindado en este proceso, por sus palabras y acciones de aliento, por ser un ejemplo de disciplina y persistencia.

A las mujeres huetares por su tiempo y amabilidad en recibirme en sus viviendas, gracias por confiarme sus historias, por expresarme sus sentires, por su solidaridad y hacer este estudio posible.

A Adriana quien me ha acompañado en este proceso en mis altas y bajas, agradezco su guía, paciencia y pericia investigativa. A mis lectoras Dylanna y Jessica quienes amablemente me extendieron su colaboración, les agradezco por su mirada crítica y recomendaciones. A Abelardo quien me ha apoyado en mi crecimiento como investigadora social.

Índice

Resumen	3
Índice de tablas.....	7
Índice de figuras	8
Listado de siglas.....	9
Introducción	10
Capítulo 1. Planteamiento del problema de investigación.....	13
1. Problematización.....	13
1.2. Objetivos de Investigación.....	18
1.2.1. Objetivo General.....	18
1.2.2. Objetivos Específicos.....	18
1.3. Justificación.....	19
1.4. Antecedentes de la investigación.....	21
1.4.1. Antecedentes históricos.....	21
1.4.2. Antecedentes de contexto	30
1.5. Estado de la Cuestión.....	35
1.5.1. Acceso a la tierra y Empoderamiento	35
1.5.2. Desigualdad de género en Poblaciones Indígenas	39
1.5.3. Tenencia comunal de la tierra por parte de mujeres indígenas	42
1.5.4. Legislación internacional y nacional sobre el derecho a la tierra comunal para los pueblos indígenas y mujeres.....	43
1.5.5. Problemáticas en el pueblo huetar de Quitirrisí	53
Capítulo 2. Marco Teórico de la investigación.....	55
I PARTE	56
2.1. Género y habitus.....	56
2.2. Etnicidad	62
II PARTE.....	63
2.3. Instituciones reproductoras del orden dominante.....	63
2.4. Intersección de estructuras dominantes	67
2.5. Territorio, campo, espacio social.....	72
2.6. Participación política	78
2.7. Tenencia comunal de la tierra	79
2.8. Acceso y poder	81
III PARTE.....	84
2.9. Capitales y estrategias de reproducción social	84
2.10. Violencia simbólica y dominación	88

IV PARTE.....	92
2.11. Síntesis teórica explicativa.....	92
Capítulo 3. Estrategia metodológica de la investigación.....	96
3.1. Enfoque metodológico de la investigación.....	96
3.2. Tipo de investigación.....	96
3.4. Delimitación de la investigación.....	98
3.4.1. Espacial.....	98
3.4.2. Temporal.....	98
3.6. Técnicas de recolección de información.....	99
3.7. Consentimiento informado.....	100
3.8. Muestreo.....	101
3.9. Tipo de análisis.....	102
Capítulo 4. Análisis de resultados de la investigación.....	103
4.1. Redes de poder y problemáticas en el acceso a la tierra comunal.....	103
4.2. Impacto cultural y económico del acceso a la tierra comunal.....	136
4.2.1. Impacto cultural.....	136
4.2.2. Impacto económico.....	150
4.3. Participación política y toma de decisiones.....	155
4.4. Discusión general del análisis.....	164
Capítulo 5. Conclusiones de la investigación.....	171
5.1. Conclusiones por objetivo específico.....	171
5.1.1. Redes de poder y problemáticas en el acceso a la tierra comunal.....	171
5.1.2. Impacto cultural y económico del acceso a la tierra comunal.....	173
5.2. Conclusión Teórica.....	177
5.3. Conclusión Metodológica.....	178
Capítulo 6. Recomendaciones.....	180
6.1. Para las Mujeres Huetares Entrevistadas.....	180
6.2. Para la Asociación de Desarrollo Integral del Territorio Indígena de Quitirrisí....	180
6.3. Para la Escuela de Sociología de la UNA.....	181
6.4. Para el Instituto Nacional de Desarrollo Rural.....	181
6.5. Para la Municipalidad de Mora.....	182
6.6. Para el Ministerio de Educación Pública.....	182
Referencias bibliográficas.....	184
Anexos.....	196
1. Consentimiento Informado.....	196
2. Instrumento de Recolección de Datos.....	199

Índice de tablas

Tabla 1. Forma de adquisición de la tierra comunal por parte de las mujeres Huetares entrevistadas	112
Tabla 2. Área territorial identificada en los censos aplicados por el INDER entre mayo a julio del año 2019.....	116
Tabla 3. Dependencia económica de mujeres huetares entrevistadas hacia una figura masculina.....	132
Tabla 4. Percepción de las mujeres huetares entrevistada sobre la participación comunitaria de la población huetar del TIQ en el año 2023.....	161

Índice de figuras

Figura 1: Territorios Indígenas de Costa Rica en el año 2011.....	31
Figura 2: Ampliación del Territorio Indígena de Quitirrisí según el Decreto Ejecutivo N° 29452 del 21 de marzo del año 2001.....	104
Figura 3: Clasificación de razones por las que las mujeres huetares entrevistadas consideran la repartición de la tierra de forma desigual por parte de la ADI del TIQ en el año 2023.....	111
Figura 4: Forma de acceso a la tierra comunal por parte de mujeres huetares indígenas según el Censo aplicado por el INDER entre mayo a julio del año 2019.....	115
Figura 5: Uso de la tierra comunal por parte de mujeres huetares del TIQ censadas por el INDER entre mayo a julio del año 2019.....	115
Figura 6: Forma de acceso a la tierra comunal por parte de hombres huetares indígenas y no indígenas según el Censo aplicado por el INDER entre mayo a julio del año 2019.....	117
Figura 7: Práctica Cultural realizada por mujeres huetares entrevistadas del TIQ en el año 2023.....	138
Figura 8: Percepciones sobre la innovación cultural (rancho, cementerio, deidades) por parte de mujeres huetares entrevistadas del TIQ en el año 2023.....	144
Figura 9: Percepción de las mujeres huetares entrevistadas sobre el aprendizaje de la cultura huetar en las nuevas generaciones del TIQ en el año 2023.....	146
Figura 10: Tipo de involucramiento de las mujeres huetares entrevistadas en organizaciones comunales del TIQ en el año 2023.....	156
Figura 11: Clasificación por sexo de la Junta Directiva de la ADI del Territorio Indígena de Quitirrisí entre el año 1979 al 2023.....	159

Listado de siglas

ADI: Asociación de Desarrollo Integral.

CONAI: Consejo Nacional de Asuntos Indígenas.

DINADECO: Dirección Nacional de Desarrollo de la Comunidad.

FAO: Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura.

FRENAPI: Frente Nacional de Pueblos Indígenas.

IDA: Instituto de Desarrollo Agrícola.

INAMU: Instituto Nacional de las Mujeres.

INDER: Instituto de Desarrollo Rural.

ITCO: Instituto de Tierras y Colonización.

ONG: Organizaciones No Gubernamentales.

Plan RTI: Plan de Recuperación de Tierras Indígenas.

SERPAJ-CR: Servicio de Paz y Justicia Costa Rica.

TIQ: Territorio Indígena de Quitirrisí.

Introducción

El presente documento corresponde a la investigación sociológica sobre el Acceso a la tierra comunal por parte de las mujeres indígenas huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí (TIQ), sus implicaciones e impactos a nivel cultural y económico en el período comprendido en el año 2023.

Se partió del reconocimiento del carácter social del acceso a la tierra comunal, ya que, trasciende el acceso a una propiedad al tomar en cuenta dinámicas sociales, culturales, económicas que no se limitan al ámbito legal de adquisición de un recurso. Por ello, la mirada analítica se centra en las relaciones sociales y significados en torno a la tierra y que son parte de la vida cotidiana de las mujeres huetares, en la correlación con elementos constitutivos de la estructura social del TIQ que son relevantes abordar desde la Sociología.

A nivel internacional, el estudio del acceso a la tierra se ha enfocado en el ámbito normativo de derechos a la propiedad en las poblaciones indígenas, así como en el estudio de la desigualdad de género y poco reconocimiento de las mujeres como trabajadoras de la tierra en comunidades rurales. A nivel nacional, los estudios exploran luchas emprendidas por poblaciones indígenas y mujeres en recuperación de su territorio, aportando en su empoderamiento e identidad colectiva.

La realización de la investigación se justifica a partir del interés analítico de estudiar las relaciones de poder internas dentro la población huetar de Quitirrisí y el impacto que tienen estas en el acceso a bienes como la tierra, en específico en las dinámicas de adquisición de las mujeres considerando su posición social. Interesa realizar el estudio en el TIQ por el potencial relacionamiento con dinámicas urbanas al estar ubicado en San José, capital de capital de Costa Rica, e influyendo en la realidad cotidiana de la población indígena; y también, por la etnogénesis cultural que se encuentra imbricada en la territorialidad.

El documento se encuentra conformado por un resumen, una introducción, seis capítulos con subpartados que contiene el planteamiento del problema, el marco teórico y metodológico de la investigación, el desarrollo, las conclusiones y recomendaciones, así como las referencias bibliográficas y los anexos. A continuación, se expone el detalle de cada capítulo:

Capítulo 1: Se plantea el problema de investigación contemplado en la pregunta principal que guía el análisis. Seguidamente, se presentan los objetivos de la investigación, la justificación, los antecedentes históricos y de contexto; y, por último, el estado de la cuestión se organiza con investigaciones nacionales e internacionales de mujeres indígenas en la región latinoamericana y la desigualdad de género, así como del acceso a la tierra como campo de estudio.

Capítulo 2: Se presentan las dimensiones analíticas y teorías sociológicas que sustentan la investigación. Dentro de las corrientes teóricas utilizadas se encuentra el estructural constructivismo con postulados de Pierre Bourdieu, Peter Berger y Thomas Luckmann para el análisis de las instituciones reproductoras de la sociedad y su vinculación con la subjetividad; además, de la Teoría de Género con enfoque decolonial para la lectura particular de las sujetas de estudio, utilizando postulados de Rita Segato y María Lugones. Este apartado se compone por dos partes ordenadas dentro de un análisis que integra la sociedad objetiva y subjetiva, que permite ir desde aspectos generales como normativas estatales en torno a la administración de la tierra comunal, hasta aspectos particulares como el uso y relación cotidiana de las mujeres huetares con la tierra del TIQ.

Capítulo 3: Se desarrolla la estrategia metodológica de la investigación con un enfoque cualitativo. El estudio es de tipo descriptivo, correlativo y explicativo. Se indica la delimitación geográfica, temporal, la población de estudio y el perfil de participantes. Se presenta la técnica de recolección de información utilizada en el trabajo de campo; por último, se describe el tipo

de análisis utilizado para interpretar la información recolectada.

Capítulo 4: Se expone en cuatro partes el análisis de los resultados obtenidos en la investigación. En las primeras tres, se detalla el análisis de cada uno de los objetivos específicos y en la cuarta parte, se resuelve el objetivo general con una discusión explicativa final.

Capítulo 5: Se elaboran las conclusiones por objetivo específico, las generales, y las teórico-metodológicas obtenidas de la investigación.

Capítulo 6: Se detallan las recomendaciones para las sujetas de estudio, la Asociación de Desarrollo Integral del Territorio Indígena de Quitirrisí, para la Escuela de Sociología, al INDER, Municipalidad de Mora y al MEP. Por último, se agregan las referencias bibliográficas y los anexos.

Capítulo 1. Planteamiento del problema de investigación

Para trascender la visión del sentido común del fenómeno social de estudio, es necesario posicionarlo desde la mirada sociológica científica, para esto, es elemental centrar la mirada en las condiciones que posibilitaron la creación del fenómeno, considerar cómo las biografías de las sujetas de estudio se entretajan con la historia y las estructuras sociales que las contienen, para lograr un análisis explicativo de las múltiples redes de interdependencia humana de una realidad social específica.

De modo que, en el presente capítulo se desarrolla la construcción del objeto sociológico con el planteamiento del problema, se detallan los objetivos de investigación, la justificación, los antecedentes históricos-contextuales y el estado de la cuestión.

1. Problematización

Una expresión de las relaciones de poder en grupos sociales se encuentra en la desigualdad de género pre y post colonial-contemporánea, la imagen cosificadora y posición subalterna de las mujeres como los roles asignados según su género han sido producto histórico. En este sentido, la múltiple discriminación que pueden enfrentar en la actualidad tiene que ver con la posición subalterna ocupada en la realidad social, ya sea, por su género, clase, etnia, lugar de residencia, lenguaje, nivel educativo.

La desigualdad de género tiene un papel de mayor determinación sobre las mujeres, por ser un elemento de la estructuración social que funciona para asignar roles a los individuos diferenciados por el sexo y esto sucede en los procesos de socialización en los que se aprende e internaliza la dominación masculina, logrando así, la reproducción del orden hegemónico. Los diversos espacios y roles de la vida cotidiana contribuyen y reafirman esa construcción, siendo la división sexual del trabajo una expresión de ello.

En este sentido, en las relaciones sociales que están involucradas en el acceso a recursos naturales como la tierra tienden a encontrarse relaciones desiguales por género. Estas relaciones

sociales existen porque hay instituciones que las posibilitan y que, a su vez, reproducen un orden social hegemónico basado en ideas y acciones desiguales que privilegian sólo a un sector de la población. Por lo que, la desigualdad de género está conectada con otros mecanismos opresores que confabulan para reproducir el orden dominante. Asimismo, la organización histórica basada en el patriarcado permea varias instituciones como la familia, la comunidad, el Estado (ej. políticas agrarias sin enfoque de género, haciendo a los hombres como únicos sujetos de derecho legítimo a la tierra), el mercado, de modo que:

[...] los mecanismos de exclusión que han negado a las mujeres el derecho a la tierra son de carácter legal, cultural, estructural e institucional. Estos mecanismos están interrelacionados [...] [y se muestra] en construcciones de masculinidad y feminidad y la división del trabajo por género [...] según la cual a los hombres se les reconocía socialmente como agricultores y a las mujeres únicamente como sus “ayudantes”. (Deere y León, 2002, p. 4)

Las preferencias masculinas en la herencia, los privilegios en el matrimonio, los sesgos masculinos en los programas estatales para la distribución de la tierra, sesgo de género en la participación de mujeres en el mercado de tierra, incluso en la adjudicación de tierras comunales de comunidades indígenas o campesinas; son distintas formas de expresión de desigualdad entre hombres y mujeres ante el acceso a bienes naturales como la tierra. En cuanto a pueblos indígenas, las costumbres propias o consuetudinarios influyen en la administración y distribución interna de la tierra, volviéndose un reto garantizar a las mujeres los derechos de uso, control y herencia de la tierra, porque tienden a ser accionados principalmente por los hombres del hogar.

De esta manera, la FAO (como se citó en Espinoza, 2018) ha señalado que “[...] las mujeres controlan menos tierras que los hombres, [y] las que controlan suelen ser de peor calidad y carecen de seguridad sobre su tenencia” (p. 92). Este problema tendencial también

está presente en el TIQ porque en el 2014 había 12 mujeres indígenas productoras físicas frente a 28 hombres indígenas, incumplándose normativas nacionales e internacionales como el Convenio N°169 en su artículo 3 y 14 sobre el acceso, uso y control de la tierra como derecho de las mujeres. Además, un 25% de las mujeres indígenas productoras físicas de Quitirrisí se dedicaban al trabajo doméstico, teniendo una segunda jornada laboral o limitándoles completamente dedicarse a producir la tierra, frente a un 0% en los hombres (Espinoza, 2018); lo que genera limitantes para alcanzar la autonomía económica necesaria para tener una posición social menos subordinada en el sistema de estratificación.

En el TIQ hay redes de poder entre su población indígena y la ADI tiene un papel relevante en este manejo del poder, al ser la institución legítimamente asignada por el Estado para administrar el territorio y mantener comunicación con las otras instituciones públicas. La Junta Directiva de la ADI toma decisiones entorno a la distribución de la tierra para la población indígena permanente del TIQ, no obstante, entre 1979 al 1989 estuvo conformada en un 98% por hombres (DINADECO, 2008), lo que pudo influir en la forma en la que se asignaba la tierra y la capacidad de toma de decisiones de las mujeres en la comunidad, en este punto Deere (como se citó en Lastarria Cornhiel, 2011) plantea que, “[...] las organizaciones rurales están dirigidas mayormente por hombres y el enfoque de las problemáticas está determinado por ellos” (p.22). Además, el TIQ se rige bajo la tenencia comunal de la tierra, donde la toma de decisiones debe darse colectivamente con toda la población huetar de Quitirrisí, al ser un “[...] derecho colectivo dentro de una comunidad en que cada miembro tiene derecho a utilizar independientemente las propiedades de la comunidad” (FAO, 2003b, p. 10).

La dimensión colectiva de la propiedad o del derecho comunal se refiere a la “conexión particular entre las comunidades de pueblos indígenas, las tierras y recursos que han ocupado y usado tradicionalmente, cuya preservación es fundamental [...] y, por tanto, amerita medidas especiales de protección” (Fernández, 2013, p. 65). Para lograr poseer el derecho de tenencia

colectiva de la tierra implica una titulación colectiva del territorio, una titulación que “[...] refleje la propiedad comunitaria de la tierra, sin perjuicio de las formas de organización interna de los pueblos indígenas en cuanto a la tenencia de la tierra. En los casos de compra de tierras, los títulos deben quedar a nombre de la respectiva comunidad y no del Estado” (CIDH, 2017, p. 36).

De acuerdo con, el *Reglamento a la Ley sobre desarrollo de la comunidad N° 3859* emitida por la Dirección Nacional de Desarrollo de la Comunidad (DINADECO), la Junta Directiva de las Asociaciones de Desarrollo Integrales Indígenas se conforma “por un mínimo de siete miembros, entre los cuales habrá un presidente, un vicepresidente, un secretario, un tesorero y tres vocales, duran en sus puestos dos años” (DINADECO, 1998, p. 14). Además, en el artículo 21 de la Ley N° 3859 se aclara que debe haber paridad de género en su conformación, “La junta directiva deberá garantizar la representación paritaria de ambos sexos. En toda nómina u órgano impar. La diferencia entre el total de hombres y mujeres no podrá ser superior a uno” (Asamblea Legislativa, 1967, p.5). No obstante, fue hasta el 2010 por medio de la Ley 8901 sobre el “*Porcentaje mínimo de mujeres que deben integrar las Directivas de Asociaciones, Sindicatos y Asociaciones Solidaristas*” que comenzó a implementarse este criterio, ya que, en Juntas Directivas previas a esa fecha en su mayoría estaban conformadas por hombres, esto también se relaciona con el derecho consuetudinario que tienen varias poblaciones indígenas latinoamericanas (Calfio y Velazco, 2005) y que tienden a priorizar a los hombres por encima de las mujeres.

Además, la ocupación de tierras indígenas por parte de personas no indígenas es otra posible limitante para las mujeres huetares, generando que sea un recurso escaso para su distribución. En 2001 con la ampliación del área territorial del TIQ se asignaron 2660 hectáreas (ha), de las cuales, 239 ha. eran de uso indígena en el 2007, correspondiéndole 0,24 ha. a cada indígena frente a 2,5 ha. para cada no-indígena (Borge, como se citó en Aramis, 2016, p.37).

Este fenómeno de desterritorialidad se viene presentando en el cantón de Mora desde 1900 (Aramis, 2016a, b) y a pesar de la creación del TIQ en 1976 sigue presente, impactando de forma diferenciada a las mujeres indígenas huetares.

El no acceso a la tierra desencadena en el incumplimiento de varios derechos humanos, porque la tierra es de vital importancia para los pueblos indígenas y tribales al ser el principal medio de subsistencia material, esencial para la reproducción de su identidad cultural y cosmovisión, está arraigado a su memoria histórica cargada de significados, una desvinculación generaría un riesgo de pérdida étnica y cultural, tal como lo establece la CIDH (2010). En este sentido, el derecho a la propiedad provee otra serie de derechos como lo son el derecho a la vida, que establece que la subsistencia de los pueblos indígenas y tribales depende de actividades como: agricultura, caza, pesca, recolección en sus territorios, utilizando sistemas colectivos tradicionales. De modo que, el acceso a la tierra también está vinculado con el derecho a la salud al posibilitar la actividad agrícola y con ello la alimentación, así como la generación de materia prima para la elaboración de medicina tradicional de prevención y cura de enfermedades. Hay impacto en el derecho a la identidad cultural, al ser la tierra fundamental para la sobrevivencia material como para la reproducción cultural y espiritual, por la interacción cercana que mantienen con la naturaleza y el simbolismo de esa interacción en sus formas de pensar y actuar en la realidad (CIDH, 2010). Además del derecho a la consulta, el consentimiento previo, libre e informado, aplicado a “[...] toda decisión relativa a medida que afecten a sus territorios o que influyan en sus derechos o intereses” (CIDH, 2017, p. 47).

No obstante, la existencia de normativas internacionales y nacionales sobre los derechos de los pueblos indígenas al acceso y control de sus tierras sin discriminar entre hombres y mujeres, no han sido suficientes para garantizar su cumplimiento en América Latina como en Costa Rica. El derecho a la propiedad, a la autonomía sobre sus territorios, al acceso sin discriminación por género, a la protección, siguen siendo vulnerados en la actualidad y este

incumplimiento se muestra con la existencia de la desigualdad social por etnia y género a lo interno y externo de los territorios indígenas (Loria, 2000; Calfio y Velasco, 2005; OACNUDH, 2007; INAMU, 2008; Palacios y Bayard, 2017; Juárez, Josefa y Durán, 2021), con las luchas emprendidas para la recuperación de territorios indígenas en Costa Rica y con la desterritorialidad que enfrentan los pueblos indígenas (Gutiérrez y Moya, 2018; Aramis, 2016a y 2016b). Y este incumplimiento tiene que ver en que el acceso a un bien involucra diversas relaciones sociales que trascienden las legales, entre ellas las de poder, porque el acceso se refiere a todos los medios posibles por los cuales una persona puede beneficiarse de cosas, y está sujeto a la dinámica de grupo particular, mientras que la propiedad es más específica porque se centra en lo legítimo, evoca a alguna demanda, o a un derecho socialmente reconocido y que esté respaldado, ya sea, por ley, costumbre o convención (Ribot y Peluso, 2003).

Por lo tanto, considerando los puntos anteriores, la pregunta de investigación que guía este estudio es: ¿Cómo es el acceso a la tierra comunal por parte de las mujeres indígenas huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí y cuáles son las implicaciones e impactos de este acceso a nivel cultural y económico en el año 2023?

1.2. Objetivos de Investigación

1.2.1. Objetivo General

Analizar el acceso a la tierra comunal por parte de las mujeres indígenas Huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí, así como sus implicaciones e impactos a nivel cultural y económico en el año 2023.

1.2.2. Objetivos Específicos

1. Identificar las redes de poder y las problemáticas que enfrentan las mujeres indígenas huetares para acceder a la tierra comunal del TIQ.
2. Determinar el impacto cultural y económico en las mujeres indígenas Huetares producto del

acceso de la tierra comunal del TIQ.

3. Identificar la participación política y organizada de las mujeres huetares en el TIQ y su papel en la toma de decisiones.

1.3. Justificación

El acceso a bienes como la tierra adquiere relevancia desde la sociología al ser un fenómeno social complejo que involucra formas particulares de organización y toma de decisiones, así como relaciones de poder entre la población indígena del TIQ que influyen en los mecanismos de acceso. El interés investigativo se centra en las mujeres indígenas, al ellas encontrarse en una posición subordinada o de desventaja estructural en el manejo del poder por ser mujeres e indígenas, considerando que la sociedad está organizada bajo la dominación masculina y con una cultura dominante colonial.

Específicamente, se estudia la población indígena huetar del TIQ, por ser la agrupación ubicada más cerca de la capital (San José) de Costa Rica en una zona con dinámicas urbanas, diferenciándose de los demás grupos indígenas ubicados en la periferia del país, esta cercanía geográfica posibilita un mayor intercambio cultural y económico que impacta en el estilo de vida de la población huetar, y con ello en su cosmovisión y dinámicas económicas. Además, fue de interés estudiar esta población porque en el TIQ parte de su población ha desarrollado en el presente siglo XXI, un proceso de etnogénesis referente a una reformulación continua sobre su identidad étnica que busca responder a un contexto social que demanda integralidad de elementos étnicos (Ornat, 2002), por lo que, se quiere indagar el impacto de la etnogénesis en el ejercicio del poder en la comunidad y su relación con el acceso a la tierra en las mujeres huetares. Por último, fue de interés el TIQ porque hay población indígena huetar que vivencia procesos de desterritorialización que están ligados al acceso de la tierra (Aramis, 2016b), y esto sucede a pesar de que el TIQ está bajo un régimen de tenencia comunal.

Realizar esta investigación contribuye en la generación de conocimiento en las Ciencias Sociales sobre la problemática social tendencial de la exclusión de las mujeres en el acceso a la tierra en América Latina (Deere, 2000); centrándose en las mujeres indígenas huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí en Costa Rica. Se develan y explican causantes, impactos e implicaciones culturales y económicas del acceso a la tierra comunal que enfrentan las mujeres indígenas. Visibilizando la contrariedad entre el acceso legítimo y el acceso real de tierras comunales, y las relaciones de poder que hay a lo interno de los pueblos indígenas. Además, esta investigación muestra la relevancia de la tierra como bien material para el empoderamiento de las mujeres indígenas.

La relevancia teórica se encuentra en que es una problemática estructural e histórica, que se manifiesta a nivel regional y local; además, este análisis teórico es relevante porque toma elementos del estructural constructivismo de Bourdieu (2000) para explicar la dominación masculina a nivel estructural en las sociedades, y su influencia en las instituciones reproductoras del orden dominante, en donde las mujeres indígenas están en una posición de desventaja en la lucha por los capitales para ejercer mayor poder. Y este análisis estructural se mezcla con elementos de la teoría de género con enfoque decolonial para explicar relaciones de poder patriarcales o de violencia de género específica en mujeres indígenas (Lugones, 2008), tanto a lo interno como externo del territorio indígena, además, de las opresiones racistas, capitalistas y coloniales de la sociedad contemporánea. De modo que para comprender la desigualdad de género es necesario comprender la estructura social en la que esta existe y se reproduce (Ayala, 2003).

En este sentido, la investigación contribuye a visibilizar la condición en la que se encuentran las mujeres indígenas huetares con respecto al acceso a la tierra, siendo un resultado importante asociado a objetivos globales, como el objetivo 5 de los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la Agenda 2030 sobre: Lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas

las mujeres y las niñas, específicamente en la meta 5.a: “Emprender reformas que otorguen a las mujeres [...] el acceso a la propiedad y al control de las tierras y otros bienes, los servicios financieros, la herencia y los recursos naturales, de conformidad con las leyes nacionales” (ONU, 2018, p.33); así como en el objetivo 2 sobre: Poner fin al hambre, lograr la seguridad alimentaria y la mejora de la nutrición y promover la agricultura sostenible, especificando en la meta 2.3: “Para 2030, duplicar la productividad agrícola y los ingresos de los productores de alimentos en pequeña escala, en particular de las mujeres, los pueblos indígenas, [...] mediante un acceso seguro y equitativo a las tierras, [...] para la generación de valor añadido y empleos no agrícolas” (ONU, 2018, p.20).

En lo que respecta a la población de estudio, esta investigación es un instrumento que explica y visibiliza diferentes situaciones que ellas mismas enfrentan en el TIQ para acceder a la tierra actualmente, se les da protagonismo en sus inquietudes; se detalla la importancia del acceso a la tierra para el empoderamiento económico y la calidad de vida. Además, la investigación contiene elementos y argumentos legales sobre el acceso a la tierra comunal que pueden servir y ser utilizadas como herramientas de acción, por esta razón, se hará devolución de resultados a la población de estudio posterior a la defensa de la tesis en junio 2024.

1.4. Antecedentes de la investigación

En este apartado, se detallan hechos históricos del período colonial y republicano en Costa Rica que marcaron el actual asentamiento huetar en el TIQ, así como elementos contextuales del acceso a la tierra por parte de mujeres indígenas.

1.4.1. Antecedentes históricos

Las formas de tenencia y acceso de la tierra varían de acuerdo con el momento histórico en específico, así como el papel que han ocupado las mujeres y mujeres indígenas en el acceso. Durante la conquista y colonización tardía en Costa Rica (en y a partir de 1502) la tierra y sus

recursos pasaron a ser propiedad de la corona española, la cual fue arrebatada a la población indígena originaria generando explotación a esta población de forma diferenciada entre mujeres y hombres, ante esto, algunas agrupaciones indígenas lograron migrar y asentarse en zonas periféricas del país durante la colonización en 1522 en Costa Rica, tardía en comparación con los demás países de América Latina, fue el momento en que las estructuras dominantes se insertaron más fuerte, a nivel cultural e ideológico la Iglesia católica fue impuesta a todo el pueblo indígena, así como el idioma español, la institución familiar, y un reforzamiento en la visión y actuar patriarcal.

En este período del siglo XVI al XIX el mestizaje en sus diversas formas, la población indígena, la afrodescendiente y la española conformaban la población asentada en el territorio costarricense. La tenencia de la tierra tenía un enfoque agrario con los *Latifundios* o *Haciendas* ubicados principalmente en el Pacífico Norte, con actividad ganadera que operaba con mano de obra esclava, se mantenían relaciones paternas entre patrón y esclavo-peón. La *Plantación* fue otra forma de tenencia ubicada en las llanuras del Atlántico, por Matina, con siembras de monocultivos de cacao utilizando mano de obra esclava y trabajo servil de población indígena. Una tercera forma fue la *Chacra* en el Valle Central a partir del siglo XVIII, fue una unidad agraria dedicada a la agricultura y ganadería de subsistencia manejada por un grupo nuclear familiar, caracterizada por tener una estructura patriarcal (Meléndez, 1975). De modo que, las mujeres sólo eran beneficiarias de la tierra por parte de un miembro masculino de la familia y no por sí mismas; en el caso de las mujeres indígena su posición era aún más vulnerable en el acceso, porque los territorios indígenas en esta época no eran reconocidos, ni estaban delimitados o certificados como tales, y con la colonización agrícola se irrumpía y tomaban tierras ocupadas por poblaciones indígenas, generando despojo y migración, esteacaparamiento se facilitaba por la ausencia de normativas que respaldaran la propiedad indígena.

Entre 1821 a 1871 con la independencia de Costa Rica de la corona española, el país ingresó a la época republicana y a la conformación del Estado Nación, en la que hubo necesidad de afirmarse como Estado independiente, para esto, la conformación de una cultura común, las políticas de soberanía territorial y económicas eran prioritarias. Con el fin de potencializar la economía se implementó la estrategia estatal de poblar las zonas periféricas del país tal como el Caribe-Norte; por esto en 1826 se estableció la primera municipalidad a nivel nacional: la Municipalidad de Matina y en 1828 el Estado concedió a la población nacional terrenos para cultivar durante ocho años en las *suertes* (forma de tenencia de la tierra de origen colonial) de Matina (Bolaños y Corrales, 2021). Otra estrategia para dinamizar la economía fue la privatización de la propiedad y su entrega a particulares por medio de la Ley No. 24 del 30 de noviembre de 1824, porque las formas de propiedad comunal o eclesiásticas se consideraban atrasadas (Bolaños y Corrales, 2021).

De modo que, el Estado potencializó la actividad agropecuaria con la otorgación de propiedades. Durante la segunda mitad del siglo XIX el Valle Central estuvo incitando la movilización de la población hacia zonas periféricas y la legislación agraria estimuló este proceso de emigración; entre 1869 a 1885 se realizaban *denuncios* (trámite para reclamar un terreno baldío en un Juzgado Civil de Hacienda) en la zona de Santa Clara que iba entre la apropiación de 600 manzanas a 50 hectáreas variando su límite con el paso del tiempo, con el mismo objetivo de estimular la colonización en zonas periféricas, parte de los requisitos para acceder a la tierra era haberla ocupado entre 5 y 7 años, habitar en el lugar, así como el cultivo agrícola. Sin embargo, en este período se brindaba tierra a los jefes de familia hombres, asumiendo que eran los encargados del trabajo agrícola; en cuanto a la población indígena no había certificación legal de la delimitación de sus territorios, por lo que, el Estado al otorgar tierras a personas agricultoras no se hacía diferenciación y podía otorgar tierras ocupadas tradicionalmente por población indígena (Bolaños y Corrales, 2021).

En contraste, durante 1871 a 1949 la Legislación Agraria estuvo marcada por una agricultura de exportación con la política bananera y la construcción del ferrocarril al Atlántico con Minor Cooper Keith, fue en 1884 cuando se negoció la construcción del ferrocarril y una concesión por 99 años de 304 mil hectáreas de terrenos baldíos a cambio de hacerse cargo de la deuda de Costa Rica con los bancos europeos, utilizándose la tierra como moneda de cambio (Viales, 2001). Paralelamente, el Gobierno fundó colonias en varias partes del país, como la colonia agrícola de Guápiles, el Valle de Moravia, en la zona Norte, Parismina, en Hogar de Guácimo. El propósito de las colonias fue crear y reproducir la propiedad de tipo familiar que usará la tierra, y evitar la creación de latifundios o excesos de tierras sin uso. No obstante, las normativas agrarias creadas en este período como la Ley de Cabezas de Familia de 1934, la Ley de Denuncios en los terrenos baldíos del 30 de noviembre de 1935, la Ley General de terrenos baldíos (No. 13 del 10 enero de 1939), Ley de Ocupantes en precario de 1942 no lograron alcanzar la eliminación de latifundios, sino que, como efecto colateral provocaron que los latifundios se crearan, pero en zonas periféricas como en Limón, Zona Sur, Zona Norte (Bolaños y Corrales, 2021). En este período se seguía otorgando tierras sólo a hombres, y las mujeres eran beneficiarias indirectas en su posición de esposa, madre, hija.

Justo a finales de este período, la legislación indígena nacional inició con la Ley General sobre Terrenos Baldíos N° 13 del 10 de enero 1939, la cual declaraba en el artículo 8 que las tierras ocupadas por indígenas son inalienables y de propiedad exclusiva de esta población. Posterior a esta Ley, se propusieron iniciativas de crear formas de tenencia comunal de las tierras indígenas entre 1945 a 1956, logrando en 1956 por medio del decreto ejecutivo N° 34 la delimitación de los primeros tres lotes para crear territorios indígenas en el Pacífico Sur: Boruca-Térraba, Ujarrás-Salitre-Cabagra y China Kicha (Bolaños y Corrales, 2012).

La Ley de Tierras y Colonización No. 2825 del 14 de octubre de 1961 integra las normativas reguladoras previas sobre la propiedad a nivel nacional, además, con esta Ley se

crea el Instituto de Tierras y Colonización (ITCO) como ente ejecutor, y en el artículo 75 se menciona que era el encargado de reunir a los pueblos indígenas para entregarles parcelas en propiedad de forma gratuita. Esta Ley N° 2825 contempló aspectos de la reforma agraria, la cual estaba alineada al modelo de *Reforma Agraria Marginal*, caracterizada por modernizar el mundo agrícola buscando eliminar formas catalogadas como improproductivas de la tenencia de la tierra como el latifundio, minifundio, así como formas indirectas de tenencias: aparcería, arrendamiento; y así seguir impulsando la producción agrícola y la distribución equitativa de la tierra, en estos casos el Estado compraba la tierra, respetando el derecho de tenencia previamente existente (Bolaños y Corrales, 2021).

No obstante, la Ley 2825 que abarca la reforma agraria del país no fue neutral, en el artículo 62 establecía requisitos necesarios para beneficiarse de propiedades, los cuales estaban asociados a capacidades técnicas, experiencia previa en trabajos agrarios, lo que tendió a beneficiar a los hombres. Además, la Ley especifica que la unidad productiva o jefatura del hogar es un hombre, y como beneficiaria secundaria la esposa, esto se muestra en el artículo 68 donde se menciona “la posibilidad de adjudicación de una parcela a la esposa del parcelero, en caso del abandono injustificado de este” (Acuña, 2020, p. 174). Esta Ley asumía que las familias se constituían por el modelo biparental y con una figura masculina como jefatura del hogar representante de los intereses de toda la familia y a la vez encargada de la administración de los recursos. Una muestra de esta desigual distribución de tierras “[...] entre 1963 y 1988, de las personas beneficiadas por la asignación de tierras en asentamientos campesinos tan solo un 13,39% fueron mujeres” (Madden como se citó en Acuña, 2020, p 174).

En esta época entre 1949-1961 el enfoque de dotación de tierras por parte del ITCO era el de pacificación del agro y colonización de tierras basado en núcleos familiares, adjudicaba la tierra a la jefatura familiar masculina, el rol de las mujeres en el agro era de “ayudantes, amas de casa y esposas”, y los programas estatales dirigidos hacia ellas reproducían roles de

género como con el Programa de Mejoramiento del Hogar (Acuña, 2020). Durante la expansión agropecuaria también la práctica institucional se basó en la división sexual del trabajo, en 1949 se crearon los Clubes 4S y Amas de Casa en el entonces Ministerio de Agricultura e Industria, con el objetivo de promover el desarrollo en fincas, hogares y comunidades rurales; se asignaba a los hombres parceleros capacitaciones y recursos técnicos-financieros para el trabajo en la tierra, mientras que a las mujeres se le asignaban talleres de manualidades, mejoramiento del hogar y nutrición aplicada, y estos clubes de mujeres tenían menos estructuración y apoyo financiero (Baldizán y Cruz, como se citó en Acuña, 2020).

En cuanto a los derechos de la población indígena de Costa Rica sobre la tierra comienzan a ser tomados en cuenta, a nivel legal en este período, y en 1973 se crea la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI) por medio de Ley N° 5251 con el propósito de mejorar las condiciones sociales, económicas y culturales de la población indígena. Posteriormente, con la reforma de la Creación de la CONAI en la Ley N° 5651 se declaran los territorios indígenas inscritos a nombre del IDA como inalienables y con uso exclusivo de las comunidades indígenas. Para el 29 de noviembre de 1977 se promulgó la Ley Indígena N°6172, la cual ha sido trascendental en el reconocimiento de los pueblos indígenas, al realizar una amplia regulación en temas identitarios, de organización y a nivel territorial; además, se reconocen en Costa Rica 24 territorios indígenas y 8 etnias mediante esta Ley: Huetar, Chorotega, Térraba, Brunca, Ngäbe, Bribri, Cabécar y Maleku (Vargas, Calvo y Moreira, 1987).

Durante la década de 1980 el Estado impulsó la transformación del ITCO mediante la Ley No. 6735 del 29 marzo de 1982, buscando expandir sus funciones para crear habilidades y destrezas del campesinado nacional y potencializar la producción, y no sólo encargarse de la compra y distribución de tierras. Con este fin se transformó el ITCO en el Instituto de Desarrollo Agrario (IDA) con nuevos instrumentos, manteniendo la compra de tierras, pero

también desarrollando otros mecanismos como la Caja Agraria para el crédito en pequeños parceleros; el brindar servicios de asentamiento de campesinos, asesorías, apoyo crediticio, comercialización, infraestructura de asentamiento. No obstante, en este mismo período aconteció la crisis del Estado Social de Derecho con la instauración del neoliberalismo en la década de los ochenta, afectado a pequeños y medianos productores por la eliminación de controles de precios, compras, servicios de asistencia técnica, crédito, apoyo en el mercadeo; con una concentración de tierras en manos de grandes empresas agroindustriales. Además, en la segunda mitad de 1980 los Planes de Ajuste Estructural (PAEs) inician su implementación nacional, caracterizados por potencializar los mercados y el comercio internacional, la reducción del papel Estado, la privatización de servicios, desregulación de precios, reducción de programas sociales; por lo que, estos cambios fueron en detrimento de la agricultura de consumo nacional, generando que pequeños y medianos productores vendiera sus propiedades al no poder competir con industrias agrícolas internacionales.

Según lo anterior, la reforma agraria de Costa Rica ejecutada por el ITCO-IDA-INDER entre 1950 a 1980 no tomaban a las mujeres como sujetas de derecho o beneficiarias de la tenencia de la tierra, en la distribución no se les tomaba en cuenta o se les incluía de forma subordinada como madres, esposas e hijas pertenecientes a un núcleo familiar liderado por una figura masculina, se utilizaba la “teoría del goteo” que “asumía que las mujeres e hijos se benefician automáticamente a partir de los recursos otorgados exclusivamente a los jefes de hogar” (Moser como se citó en Acuña, 2020, p. 174). Además, de otros factores ideológicos como las tradiciones ligadas a la herencia de la tierra sólo a hombres, o el no reconocimiento de las mujeres como productoras o por sesgos de género en el mercado de tierras (Acuña, 2020). En esta misma década de 1980 los derechos de las mujeres en América Latina se pusieron en discusión en torno al concepto y enfoque del desarrollo sostenible en conferencias y organismos internacionales, impulsado por los movimientos feministas de la época, resaltando

el papel de las mujeres en las economías rurales, seguridad alimentaria, protección de recursos naturales. Esta visión impactó en Costa Rica, reconociéndolas como sujetas de derecho en el acceso a la tierra, pero también como productoras agrícolas y no sólo ayudantes. De modo, que a partir de 1990 se generaron cambios en el país a nivel legal como discursivo (Acuña, 2020). En Costa Rica en 1990, se aprobó la Ley de Promoción de Igualdad Social de la Mujer N°7142, instrumento clave en el avance de los derechos de las mujeres en Costa Rica, a partir de esta se buscó incorporar el enfoque de género en el sector agropecuario.

Lo anterior significó un hito a nivel latinoamericano en el acceso de las mujeres a la tierra, estableciendo la obligatoriedad de que toda propiedad inmueble (tierra, vivienda) que fuera otorgada por programas de desarrollo social debía tener una titulación conjunta por ambos cónyuges en matrimonio, y a nombre de las mujeres en caso de unión de hecho, sin embargo, en este último caso hubo una reacción negativa de parte de los hombres y un juicio en la Corte Suprema de Justicia en 1994 para exigir la titulación conjunta, en donde se declaró que también en las uniones de hecho las adjudicaciones de tierra deberán estar con titulación conjunta (Deere y León, como se citó en Acuña, 2020); y en cualquier otro caso que no sea matrimonio o unión libre deberá estar inscrito a nombre del beneficiado ya sea hombre o mujer. La visión hacia las mujeres en esta época cambia en el ámbito de lo agro, ya no son catalogadas como ayudantes de los agricultores sino protagonistas del desarrollo sostenible. En esa década “se evidencia una clara ampliación de los derechos de las mujeres frente a la tierra, al mismo tiempo se profundiza en un modelo de desarrollo que apunta cada vez más hacia los monocultivos de exportación, dando la espalda a la agricultura familiar y campesina” (Acuña, 2020, p. 183). No obstante, este apogeo de reconocimiento de derechos de las mujeres sucedió en el contexto de los Planes de Ajuste Estructural (PAEs) (PAE I en 1985 y PAE II en 1988) en la región, que desmantelaba la función social del Estado y una reconversión de la matriz productiva que iba en detrimento de la agricultura de subsistencia o de pequeña escala, en la cual las mujeres han

tenido una mayor presencia.

Posteriormente, con la Ley 9036 del 11 de mayo del 2012 se transforma el Instituto de Desarrollo Agrario (IDA) en el Instituto de Desarrollo Rural (INDER) con un nuevo impulso para el desarrollo de la ruralidad, mediante una acción planificada dentro de políticas innovadoras para enfrentar las inequidades territoriales. Se implementa un enfoque en el Desarrollo Territorial y en la Nueva Ruralidad que mantiene la titulación conjunta en unidad productiva familiar, promoción de cooperativas y grupos organizados; además, el enfoque hacia las mujeres es de actoras sociales en los territorios, siendo un objetivo en la Planificación de Género, Equidad e Inclusión (Acuña, 2020).

Actualmente la tierra otorgada por el INDER (Ley N° 9036 del 2012) se realiza bajo la forma de arrendamiento agrario, referente a un contrato por tiempo limitado, bajo el cumplimiento de compromisos de uso y eficiencia de la tierra. Antes de solicitar la tierra se debe formular un proyecto con indicadores de productividad que serán medidos por la institución y de los cuales dependerá la prolongación del arrendamiento, con estándares que garanticen la viabilidad económica y operativa. Sin embargo, por la desigualdad de género en las tareas reproductivas (domésticas, cuidado) para las mujeres rurales, campesinas, indígenas es más complicado disponer de tiempo para formular y gestionar proyectos productivos, habiendo una brecha indirecta en el acceso a tierras. A pesar de visibilizar a las mujeres en la política pública, hay otro aspecto que impacta negativamente en ellas como pequeñas productoras agrícolas (alimentos básicos, huertas y granjas familiares) ha sido la reconvención productiva que inició con los PAEs, donde la política agropecuaria prioriza la producción a gran escala para la exportación (Acuña, 2020). A esto se le añade, que las mujeres que tienen acceso a tierras suelen ser de menor extensión y de menor calidad con limitaciones para acceder a insumos y créditos para trabajarla (FAO, citado por Acuña, 2020).

De modo que, sigue habiendo una brecha de género en el acceso, tenencia y control de

la tierra, y se muestra en los roles maritales, en las normas y prácticas de herencia, en las políticas estatales de distribución de la tierra, así como en el mercado de las tierras.

En el caso de las mujeres huetares de Quitirrisí se encuentran en un pueblo organizado bajo la patrilinealidad y con algunos elementos patriarcales, además de las redes de poder organizadas que se encuentran internamente en el TIQ. De este modo, el acceso a la tierra trasciende el hecho de obtener un activo económico porque es además un tejido de relaciones sociales a nivel familiar, comunal, que influyen en la vida cotidiana de las mujeres indígenas y se concreta en la posibilidad de acceder a tierra. En cuanto a la desigualdad del uso del poder entre mujeres y hombres en pueblos indígenas data del periodo precolonial, pero se agudizó con el proceso de colonización, como explica Lugones (2008) referente a que la desigualdad se recrudeció durante la colonización con la instauración de instituciones patriarcales reproductoras de ese orden social dominante: Iglesia, Estado, Familia, que buscaban normar un comportamiento de superioridad masculina sobre las mujeres entre los colonos y que influenciaba a los indígenas. Además, previo a la colonización la organización política huetar era por medio del cacicazgo, existían tres caciques: Garabito, Alonso Correque y Coyoche (Quesada, 1996), pero Miguel Quesada Pacheco menciona que “los cacicazgos se heredan por el lado femenino, es decir, eran matrilineales, y la cabecera de un cacicazgo se hallaba donde habitaba el cacique principal” (Ibarra, como se citó en Quesada, 1996, p. 33). De este modo, la matrilinealidad ubicaba a las mujeres en un papel de reconocimiento, respeto, pero esto no garantizaba el ejercicio del poder igualmente en la toma de decisiones en la comunidad puesto que el cacique era la figura de autoridad.

1.4.2. Antecedentes de contexto

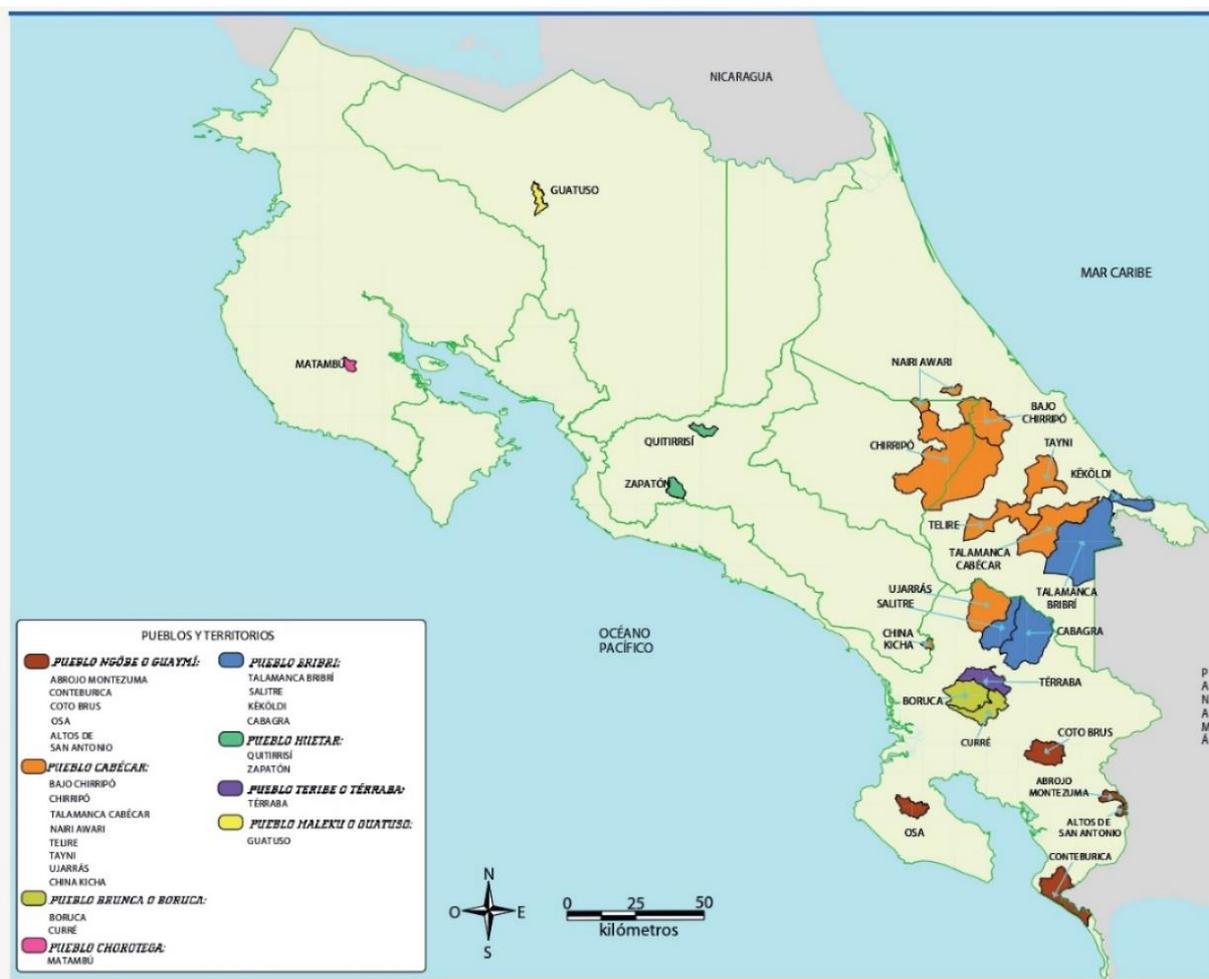
El Territorio Indígena Huetar de Quitirrisí (TIQ) fue creado mediante el Decreto Ejecutivo N° 6036-G el 12 de junio de 1976 y delimitado como "Caserío Indígena" por el Decreto Ejecutivo N° 10707- G del 8 de noviembre de 1979, con una extensión territorial de

963 hectáreas.

El pueblo huetar del TIQ se ubica en el distrito de Quitirrisí, cantón de Mora de la provincia de San José, Costa Rica, como se muestra en la *figura 1*, el TIQ es el territorio indígena más cercano a la capital costarricense (aproximadamente a 40 minutos en automóvil), en comparación con los demás que se encuentran en la periferia del país.

El TIQ se clasifica como *predominantemente urbano* de acuerdo con el *Manual de Clasificación Geográfica con Fines Estadísticos de Costa Rica* (INEC, 2016), esta posición geográfica facilita la migración laboral y la influencia cultural del urbanismo en la población indígena. Además, esta cercanía a los centros urbanos ha influido en un desarraigo de sus costumbres, lenguaje, vestimenta, rituales. También, es una población catalogada como vulnerable en materia de salud, trabajo, educación y vivienda, porque las políticas públicas que influyen en el TIQ no contemplan las necesidades particulares (López y Calvo, 2008; y Garro, 2008).

Figura 1. *Territorios Indígena de Costa Rica en el año 2011.*



Nota. Instituto Nacional de Estadística y Censos de Costa Rica, Censo 2011.

De acuerdo con el Censo 2011 del Instituto Nacional de Estadística y Censos de Costa Rica en el TIQ hay una densidad poblacional de 1965 personas en total (976 hombres y 989 mujeres), de las cuales 999 corresponden a indígenas huetares (508 mujeres y 491 hombres) y 966 (485 hombres y 481 mujeres) a personas no indígena (Espinoza, 2018). Lo que corresponde a que casi la mitad de la población que habitaba en el TIQ era no indígena; la presencia no indígena dentro de la comunidad tiene implicaciones en el control territorial, para el 2007 sólo 290 hectáreas (ha.) eran controladas por la población huetar, de las 2660 ha. le correspondían en promedio 0,24 ha. a cada persona indígena frente a 2,5 ha. a cada no indígena (Borge e INEC, como se citó en Aramis, 2016b).

Lo anterior muestra un limitado acceso y control de tierra comunal por parte de la población indígena, ya que, 250 hectáreas equivalen a tan solo un 11% del total de hectáreas destinadas al TIQ por Ley. Esto limitaba la posibilidad de tener tierra para construir viviendas, o para desarrollar actividades agrícolas, considerando que en “[...] Quitirrisí las cuatro principales actividades [agrícolas] realizadas son producción de café (21.5%), de banano (14.5%), pastos (10.0%) y manejo y protección de bosque natural (8.0%)” (Espinoza, 2018, p. 92), todas relacionadas con la tierra.

Asimismo, el limitado acceso a la tierra comunal, influye en la migración de población huetar a las ciudades del Valle Central, principalmente para laborar remuneradamente, estudiar, y tener vivienda; surgiendo así, la población huetar *sin pueblo* (Aramis, 2016b), referente a aquella que reconoce su origen indígena y tiene características fenotípicas, pero no habita en un territorio indígena en específico, sino que lo hace en sus alrededores, por ejemplo, en los cantones de Puriscal, Acosta, Mora, que son lugares aledaños al TIQ, ante esto, Aramis (2016b) analiza los resultados del Censo 2011 e identifica que, “[...] la población que dice ser indígena sin pueblo representa un 12% (Mora), 36% (Puriscal) y 67% (Acosta) de la población total que se considera indígena en esos cantones y que nacieron allí” (Aramis, 2016b, p. 41). De modo

que, al haber una menor cantidad de tierra disponible para el disfrute de la población indígena, genera directamente menos posibilidad para que las mujeres tengan acceso a una parcela de la tierra comunal.

Por otro lado, en el IV Censo Nacional Agropecuario de Costa Rica del 2014 se plantea que hay mujeres huetares que trabajan la tierra, pero no en las mismas condiciones que los hombres indígenas: para el 2014 había en el TIQ 28 hombres productores físicos y 12 mujeres; además, la condición de pago permanente para las mujeres correspondía a un 25% mientras que un 42,9% de los hombres tenía esta condición. Asimismo, un 25% de las mujeres indígenas se encargaban de oficios domésticos, mientras que un 8.3% de los hombres lo hacían (Espinoza, 2018). La división sexual del trabajo es una muestra de desigualdad de género, en la que, las mujeres socialmente se les designa el trabajo reproductivo, lo que genera una doble o triple jornada laboral que no es remunerada, en este punto, Raquel Ornat ejemplifica que, en el 2002 en sus observaciones de campo durante la semana y fines de semana, las mujeres indígenas asumían las tareas de cuidado y reproducción además del trabajo remunerado (para quienes tuvieran) afuera del TIQ, a diferencia de los hombres, quienes después de su trabajo “[...] llegan al domicilio a mesa puesta [...] a] ponerse frente al televisor (Ornat, 2002, p. 192).

En cuanto, a los grupos de poder se encuentran organizaciones comunales en el TIQ como la Asociación de Desarrollo Integral (ADI) del Territorio Indígena de Quitirrisí y su Junta Directiva, así como los comités de trabajo que la conforman, las agrupaciones religiosas, las instituciones públicas que tienen incidencia en el territorio como el INDER, la Municipalidad de Mora, Ministerio de Salud; además, de familias que tienen negocios dentro del Territorio. Sin embargo, la ADI es la institución encargada por ley para representar a la población huetar desde la creación del TIQ en 1976, encarga de administrar y distribuir la tierra entre la población indígena del territorio. Por lo que, sería la institución con mayor ejercicio de poder respaldado por la Ley nacional en el territorio, y es la intermediaria para acceder a la tierra comunal por

medio de donaciones.

Es importante mencionar, que la gobernanza interna del TIQ ha sido compleja desde su creación en 1976, con repetidas acciones de nulidad en las Asambleas Generales de la ADI en cuanto a la conformación de la Junta Directiva, lo que muestra un desencanto por las personas huetares representantes de la comunidad, así como una lucha de poder por ocupar ese cargo público. Un antecedente y probable causante de este desencanto y fragmentación comunal, es la apropiación de parcelas de gran extensión por parte de un grupo pequeño de hombres huetares a finales de la década de 1990 e inicios de la del 2000.

Las personas indígenas involucradas en la apropiación ocuparon puestos de representación indígena en la institucionalidad pública del país, lo que incrementó sus contactos y conocimientos, han sido “[...] puntos nodales de las redes de poder [eran miembros de la] CONAI, [...] grupo alternativo de poder y [de la] Mesa Nacional Indígena, donde confluye el poder; un poder que da el acceso a la información sobre los mecanismos de lucha de otros pueblos indígenas (Ornat, 2004, p.66).

Con este acceso de tierras facilitó a uno de los hombres en ser el precursor del *proceso etnogenético* (Ornat, 2002), que luego se extendió por toda una familia del TIQ en las parcelas bajo su control, que es al mismo tiempo un negocio de turismo indígena. Este proceso es un sincretismo en el que un grupo de personas huetares se apropian de símbolos de otras poblaciones indígenas de Costa Rica, Estados Unidos, o de la cultura no indígena, eligiendo elementos étnicos de acuerdo con los intereses del grupo que la promueve. De acuerdo con la antropóloga Raquel Ornat Clemente (2003) el proceso es dinámico,

[...] de continua adaptación y reformulación de la identidad étnica en la que los actores sociales deciden tomar elementos, tanto propios como ajenos, ancestrales o presentes, para conformar su identidad actual dando respuesta al contexto social, económico y cultural al que se enfrentan. (p. 270)

De modo que, en la etnogénesis hay una innovación utilizada para recuperar elementos culturales del pasado y fortalecer los presentes, generando al mismo tiempo orgullo del ser indígena. En esta innovación cultural se crea la cosmología llamada *Tatamama* que explica que en la etnia huetar existen tres clanes en los que se divide la población: *Urú* (caciques, líderes), *Cabé* (poseen y trabajan la tierra) y *Zurú* (artesanos). El promotor de esta cosmología se adscribe al clan Urú, así como su familia, descendientes de caciques, lo que le lleva a buscar el liderazgo comunitario. Sin embargo, los elementos simbólicos y prácticas propias de esta innovación tienen un bajo reconocimiento por parte de la población huetar (Ornat, 2002), debido a que la etnogénesis no es compartida, reconocida o apropiada por toda la población huetar del TIQ, a pesar de que se realiza en nombre de la etnia huetar y dentro del TIQ.

Por lo tanto, el vínculo entre la etnogénesis, grupos de poder y acceso a la tierra es el de la acumulación de bagaje cultural producto de la innovación para beneficio particular, en donde se utilizan grandes extensiones de tierra comunal como base para un negocio etnoturístico que utiliza el nombre de la etnia huetar para su creación y reproducción.

1.5. Estado de la Cuestión

En el siguiente apartado se presentan los estudios realizados tanto a nivel nacional como internacional relacionados con el acceso a la tierra comunal por parte de mujeres indígenas. Las categorías temáticas y de análisis son las siguientes: Acceso a la tierra y Empoderamiento; Desigualdad de género en poblaciones indígenas; Tenencia comunal de la tierra por parte de mujeres indígenas; Legislación nacional e internacional sobre el derecho a la tierra por parte de mujeres indígenas; Problemáticas territoriales en el pueblo huetar de Quitirrisí.

1.5.1. Acceso a la tierra y Empoderamiento

El fenómeno de la desigualdad de género presente en el acceso a bienes como la tierra, ha estado presente tendencialmente en Latinoamérica, Carmen Deere y Magdalena León en su libro *Género, propiedad y empoderamiento* (2000) centran su análisis en la desigual

distribución de la tierra entre mujeres y hombres, la cual es reproducida por cuatro instituciones sociales: familia, Estado, comunidad, mercado. Explican que hay sesgos masculinos en las principales formas de adquisición de tierras como la herencia de propiedades, en la adjudicación por el Estado y en la compra en el mercado. Se plantea, que la tenencia colectiva por parte de comunidades indígenas y/o campesinas mantiene costumbres tradicionales que no están exentas de la desigualdad de género que influye en la distribución de la tierra, por las relaciones de poder y dinámicas internas de cada grupo social, de ahí que las normativas y los derechos de las mujeres sobre la tierra no garantizan el acceso real.

El hecho de que el acceso a la tierra esté mediado por la desigualdad de género, influencia a que las mujeres tengan que luchar por su obtención, porque la existencia de los derechos no es per se una obtención directa. Durante este proceso de lucha y defensa se teje una subjetividad colectiva, que es estudiada por Andrea Artavia y Elent Cascante (2017) en su tesis de licenciatura en psicología. Se plantea que la participación de mujeres campesinas-rurales de Finca 9 y Finca 10 de Palmar Sur de Costa Rica en la defensa de sus territorios, así como las vivencias cotidianas en la lucha, genera empoderamiento e identidad colectiva, porque también hay una recuperación de su memoria histórica lo que fortalece su identidad como mujeres campesinas, y con ello, la defensa de sus tierras y cultura. Se logra identificar que la participación organizada en la defensa les genera sentido de pertenencia al grupo y también les desliga, por un momento, de las tareas del trabajo reproductivo doméstico.

De modo que, la organización social y la defensa colectiva de un bien común empodera a las mujeres, les provee sentido de pertenencia y acompañamiento, colaborando con su identidad. Louise Gomes (2019) plantea en su tesis de maestría en antropología, que las mujeres indígenas bribri ubicadas en las comunidades de Cebror, Río Azul, Puente y Buenavista del Territorio Indígena de Salitre han emprendido recuperaciones de tierras usurpadas por no indígenas durante el 2010 al 2019, la participación protagónica que tuvieron

en la recuperación fue motivada por conocer la necesidad histórica de su pueblo, el proceso de recuperación como el acceso de las tierras les otorgó autonomía territorial, mejoras en la seguridad alimentaria, capacidad para tomar decisiones sobre sus situaciones precarias y de violencia. La lucha de ellas no fue sólo por tener un espacio sino por el valor social y simbólico que compone el territorio recuperado, por lo que, el proceso de recuperación les ayudó a fortalecer su identidad étnica y formalizar la organización en una agrupación política llamada Grupo de Mujeres Sâ Alokölpá Iriria Ditsöwö.

En este sentido, el impacto del acceso de la tierra en mujeres indígenas les contribuye en un mejoramiento de sus vidas tanto material como cultural o simbólicamente en sus vidas cotidianas. Lo cual está ligado con la alimentación y un espacio de vivienda libre de violencia. Lidiethe Madden Arias (2015) analiza en su tesis de maestría regional en Estudios de las Mujeres, los significados otorgados por mujeres Bribri y Cabécar a su proceso de autonomía y empoderamiento a través de la producción de sus propios alimentos en huertas familiares. Esta producción de alimentos y la disponibilidad de estos, representa para las mujeres superación de desigualdades, de “pobreza”, de vulnerabilidad alimentaria, generando una autopercepción de no ser “pobres”, porque catalogan como riqueza la tranquilidad con la que viven, la poca contaminación, acceso y control a tierras y a sus recursos naturales.

De modo que, el acceso a la tierra posibilita el trabajo agrícola y esta actividad aporta en el empoderamiento de las mujeres. En este sentido, la tierra trasciende su materialidad, al ser identificada como un espacio de reproducción de la vida, tanto a nivel biológico como social en el reforzamiento de cada cultura particular. Irma Velásquez (2018) analiza este caso en Colombia, Chile, México, Paraguay, Guatemala, Nicaragua, Costa Rica, Perú, Panamá, Bolivia, Honduras para mostrar los avances y limitantes que tienen las mujeres indígenas en el acceso y aprovechamiento de Tierras, Territorios, Recursos naturales (TTR); y muestra, un aumento relativo en el acceso a la tierra por parte de mujeres rurales e indígenas debido a la

transformación de normativas de titulación de la tierra que las integran como sujetas de derechos, en las últimas cuatro décadas en la región latinoamericana.

La existencia de normativas no es garantía de su cumplimiento, y la presencia de la desigualdad de género en las estructuras de la sociedad limita aún más que se logre. Específicamente, en los territorios indígenas de Quitirrisí y Coto Brus. En este punto, Rebeca Espinoza (2018) muestra la desigual distribución de fincas al tener más los hombres que mujeres indígenas, incumpliendo el artículo 3 (referente a no discriminar entre hombres y mujeres indígenas) del Convenio N°169 de la OIT de 1989, con base en datos del VI Censo Nacional Agropecuario de Costa Rica (CENAGRO) realizado por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) en el 2014. Cuando las mujeres logran acceder a tierras estas tienden a ser zonas de baja fertilidad o calidad y de menor tamaño; hay brechas de género en el ingreso monetario, en la tenencia de tierras, en la asistencia técnica y financiamiento para producir en las tierras. Sin embargo, Espinoza (2018) resalta que, a pesar de las limitantes, hay un empoderamiento económico en aquellas mujeres indígenas que tienen acceso a tierra, específicamente las productoras físicas agropecuarias, porque el empoderamiento económico facilita la autonomía femenina indígena al poder generar ingresos económicos que faciliten la toma de decisiones por sí mismas.

Los planteamientos anteriores guardan similitud entre sí en las relaciones de desigualdad de género en el acceso a la tierra tanto en zonas rurales como en territorios indígenas; además del abordaje teórico decolonial interseccional que se utiliza para develar y explicar las diferentes opresiones hacia las mujeres indígenas: género, etnia, clase. Otra similitud es, el análisis del empoderamiento de las mujeres campesinas e indígenas que tienen acceso a la tierra, que se refuerza por el acuerpamiento solidario en la organización política en defensa y recuperación de la tierra. También coinciden en el significado intersubjetivo de la tierra y su acceso, al permitirles enriquecer la soberanía alimentaria y proveerles otro espacio

para habitar en caso de ser víctimas de violencia doméstica (Artavia y Cascante, 2017; Gomes, 2019). Un aspecto faltante por investigar es el manejo del poder dentro de las organizaciones comunales y su impacto en los criterios de distribución de la tierra comunal.

1.5.2. Desigualdad de género en Poblaciones Indígenas

La desigualdad de género tiene diversas formas en las que se manifiesta, y una de ellas es la violencia intrafamiliar de las que las poblaciones indígenas no están exentas; en Costa Rica, Rocío Loria (2000) en su tesis de licenciatura en antropología, analiza este fenómeno dentro de la comunidad indígena Ngäbe de Comte Burica, así como el ocultamiento y complicidad de este hecho entre la misma población de la comunidad. La erradicación de la violencia contra las mujeres es una meta lejana porque los casos de violencia son considerados por la población como hechos aislados de la “vida privada”, además de no existir en el territorio indígena conciencia del fenómeno como problemática social y cultural, al ser negada por los hombres Ngäbe, y en el caso de las mujeres Ngäbe han asimilado esta violencia y/o también lo ocultan.

De modo que, la violencia contra las mujeres no es una cualidad cultural de cierta etnia, sino un problema estructural que permea diversos grupos sociales, la cual es reproducida en varios casos por la misma población. Por violencia se entiende toda agresión que afecta la dignidad humana, generando conflictos a nivel interno y externo.

En este sentido, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) en el 2007, identificó la violencia contra las mujeres a lo interno de pueblos indígenas en Guatemala, de las comunidades lingüísticas: K'iche, K'aqchikel, Mam, Q'eqchi, Achí y Mopán, además, violencia por el racismo externo. De acuerdo con Oxfam, “[...] sólo en el 2007 hubo 17.000 denuncias de mujeres por motivo de la violencia doméstica. De las 2.600 mujeres que atiende cada año la Defensoría de la Mujer Indígena, “[...] el 85 por ciento denunció violencia familiar, el 11 por ciento de violaciones y

el 4 por ciento discriminación por motivo de su procedencia étnica” (2007, p. 5). Algunos de los casos presentados fueron, la violación sexual, violencia física y psicológica, coacción para el matrimonio, engaños laborales, coacción para la firma de un documento que exime de culpa al agresor; además, de la violencia ejercida por instancias públicas: prejuicios, desconocimiento de derechos, discriminación, racismo. La violencia patrimonial también se presenta, porque de las 87 mujeres indígenas participantes del estudio sólo el 35% tenía propiedades bajo su nombre, según la Defensora de la Mujeres de la Procuraduría de los DDHH de Guatemala (como se citó en OACNUDH, 2007) las mujeres son las principales dadoras de sustento en las familias, lo que genera una mayor cantidad de mujeres vulnerables al no tener propiedades o bienes.

Del mismo modo, en las mujeres indígenas Nahuas en Cuetzalan del Progreso, en la Sierra Norte de Puebla México, se ha presentado la violencia de género en sus comunidades, de acuerdo con Palacios y Bayard (2017) tres formas de violencia han estado presentes en la comunidad: la cotidiana, estructural y simbólica; entre las cotidianas resaltan la delincuencia, violencia doméstica, agresión sexual; en la estructural se refiere a efectos de la distribución desigual de recursos no hay un actor específico para esto y se genera de forma lenta; en la simbólica tiene que ver con la naturalización de la dominación por el dominado y por el dominador. Esto se muestra en acuerdos matrimoniales a temprana edad sin consentimiento previo de la pareja, lo que en varios casos conlleva violencia doméstica. No obstante, algunas de las mujeres Nahuas han trabajado en desnaturalizar la violencia, generando rupturas con el continuum de estas.

De acuerdo con Juárez et al. (2021), en las comunidades indígenas de la zona Huasteca en los estados de Hidalgo y San Luis Potosí de México también se presenta la violencia contra las mujeres indígenas, en los resultados de su estudio exploratorio a partir de 15 entrevistas, descubrieron que el tipo de violencia más presente era la sexual y siendo el principal agresor

su pareja. También identificaron aspectos que ponen a las mujeres en una condición de mayor vulnerabilidad como: tener nivel bajo de escolaridad, no contar con redes de apoyo, depender económicamente de la pareja, y haberse casado/unido siendo adolescente. Se concluye que las agresiones sexuales contra las mujeres tienen relación con una masculinidad fragilizada que a través de violencia intentan restaurar su estatus masculino dañado.

En cuanto a las mujeres huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí, el INAMU (2008) entrevistó a cuatro lideresas de la Asociación Cultural de Mujeres Huetares de Quitirrisí, e identificó la existencia de violencia contra ellas, así como falta de apoyo y asesoría de la Asociación de Desarrollo Integral para acceder a parcelas dentro del territorio, falta de reconocimiento de la tierra como medio para trabajar remuneradamente y falta de educación sobre masculinidades. Concluyendo, que hay desigualdades dentro de la población que impactan diferenciadamente en las mujeres, habiendo un incumplimiento de derechos sobre la igualdad de género en pueblos indígenas.

En este sentido, las mujeres indígenas en América Latina se enfrentan a brechas de género y étnicas en sus contextos particulares, Calfio y Velasco (2005) analizan que un causante de la violencia de género a lo interno de los pueblos indígenas tiene que ver con el derecho consuetudinario indígena que está interiorizado en la población y que prioriza a los hombres, al tener las comunidades una organización patriarcal que incluye la patrilocalidad y la patrilinealidad. Además, se identificó que las mujeres indígenas tienden a priorizar la defensa de la identidad étnica por encima de la de género, al considerar a la primera colectiva y de la cual también pueden beneficiarse. En este punto, las investigadoras señalan la importancia de datos estadísticos confiables sobre el acceso a recursos naturales por parte de mujeres indígenas en la región, ya que, estos no son desagregados por sexo.

Por lo tanto, no sólo son discriminadas por su género, en un contexto patriarcal, sino también por su etnia, clase, lugar de residencia en un contexto de continua colonización,

militarismo, racismo, neoliberalismo, que provocan y perpetúa un orden social desigual de empobrecimiento, de limitaciones para acceder a salud, educación, trabajo digno, justicia, tierra, vivienda.

1.5.3. Tenencia comunal de la tierra por parte de mujeres indígenas

La tenencia comunal de tierra está sujeta a las reglas internas del grupo social, a pesar de las normativas existentes, son las dinámicas particulares de cada grupo las que determinarán su cumplimiento. De ahí, que la FAO (2017) plantea que las propiedades bajo este régimen de tenencia sean complejas. La tenencia comunal es caracterizada por la administración colectiva de recursos, de modo que, los derechos en la tenencia de la tierra comunal involucran responsabilidades compartidas para su uso sostenible, eficiente y equitativamente. El grupo es el que designa las partes de tierra por utilizar, el tiempo y las condiciones para cada miembro comunitario, además, todas las medidas relacionadas con la tenencia de la tierra y su gobernanza deben ser coherentes con las normativas internacionales de derechos humanos. Las propiedades comunales pueden ser de pueblos indígenas u otras poblaciones que habitan en ellas, quienes comparten derechos y responsabilidad sobre el recurso tierra.

En este sentido, los ejidos mexicanos se basan en la tenencia comunal de tierra, específicamente en los ejidos de: Ocotál Grande un asentamiento de población indígena popoluca; Encino Amarillo conformado por indígenas nahuas; y el ejido Benigno Mendoza una comunidad de inmigrantes mestizos provenientes de otras regiones de Veracruz establecidos en la sierra durante los años sesenta y setenta (Vásquez, 2001). En ambos ejidos, conformados por población indígena y mestiza, se presentan prejuicios por género en la distribución de la tierra, a pesar de la existencia de normativas para acceder a los derechos ejidales a través de una petición independiente, o por medio de la compra, según las reformas de la Ley Ejidal de 1927, específicamente la reforma de 1971 para el acceso a la tierra por petición independiente y la reforma de 1992 para acceder a la tierra ejidal por compra. De ahí

que la dinámica de acceso a la tierra es independiente del marco constitucional, teniendo un gran peso las prácticas culturales. Se constató que las mujeres indígenas recibían tierras en calidad de viudas o tutoras de hombres menores de edad, siendo “guardianas” temporales del derecho agrario mientras sus hijos se hacen mayores de edad, esto se asocia a la costumbre de estos pueblos indígenas de no concebir a las mujeres como titulares de la tierra por derecho propio. En la comunidad mestiza, el derecho agrario es conferido a los hombres, en las tres comunidades la Ley Ejidal de 1927 otorgaba el derecho agrario sólo a aquellas mujeres en condición de jefas de familia responsables de menores de edad, mientras que a los hombres no se les consideraba su estado civil ni de paternidad.

De modo, que son un fuerte obstáculo para el ejercicio del derecho de acceso a la tierra las prácticas culturales que históricamente no conciben a las mujeres como propietarias de la tierra por derecho propio sino sólo como guardianas temporales, y con ello, concebir la tierra como recurso eminentemente masculino.

1.5.4. Legislación internacional y nacional sobre el derecho a la tierra comunal para los pueblos indígenas y mujeres

El marco normativo internacional sobre los derechos de acceso a recursos naturales y a la propiedad en los pueblos indígenas es amplio. De acuerdo con la *Comisión Interamericano de Derechos Humanos* (CIDH) (2010) los pueblos indígenas y tribales tienen una serie de derechos sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales, junto con la *Corte Interamericana de Derechos Humanos* se apoya el derecho a la propiedad y se busca garantizar el cumplimiento de este derecho, teniendo en cuenta las características económicas y sociales particulares, su situación de vulnerabilidad, sus derechos consuetudinarios, valores, usos y costumbres. Además, la *Convención Americana sobre Derechos Humanos* (ratificada por Costa Rica en 1980) establece en el artículo 21 el *derecho de la propiedad* que tienen los pueblos indígenas y tribales, considerando el derecho de determinar libremente su desarrollo social, cultural y

económico, así como mantener su relación espiritual particular con el territorio ocupado tradicionalmente. El *derecho a la propiedad* incluye el derecho a la posesión, al uso, control, administración, distribución y habitación, respetando sus valores, usos y costumbres; teniendo derecho de vivir en sus territorios ancestrales, de forma autónoma para preservar su cultura particular.

La Convención Americana en el artículo 29, consagra el *derecho a la propiedad* sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales, aplicando esta normativa en conjunto con el sistema jurídico nacional de los países adscritos. Además, en el artículo 21 y 25 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos y el artículo XXIII de la Declaración Americana, se hace mención del deber de garantizar el “[...] derecho a la delimitación y demarcación de sus territorios por parte del Estado” (CIDH, 2010, p. 42). Y se reitera, en el artículo n° 23 de la Declaración Americana, que estos pueblos indígenas y tribales son titulares del dominio de las tierras y recursos que han ocupado históricamente, teniendo el derecho a que se les reconozca jurídicamente por medio de un título formal de propiedad y un debido registro de estos.

En este sentido, el artículo 1.1. de la Convención Americana, los Estados miembros están en la obligación de garantizar “a las personas bajo su jurisdicción el libre y pleno ejercicio de sus derechos humanos” (citado por CIDH, 2010, p.18). De modo que, los Estados miembro deben garantizar a los pueblos indígenas y tribales el goce de todos los derechos humanos en igualdad con el resto de la población, garantizar sus libertades fundamentales, derechos sociales, económicos, culturales, respetando su identidad cultural, tradiciones e instituciones y el incumplimiento de esta obligación puede comprometer la responsabilidad internacional del Estado. El Estado también debe proveer el *derecho a la protección* de sus tierras, ante posibles amenazas de invasión de terceras personas al territorio indígena, así como reubicar oportunamente a aquellas no indígenas asentadas dentro del territorio. De modo que, el *derecho a la propiedad* posibilita otra serie de derechos como: el derecho a la vida, a la salud, a la

cultura, a la integridad ambiental, al laboral, a la seguridad, a la integridad física y psíquica (CIDH, 2010).

Por lo que, el acceso a la tierra es fundamental para la sobrevivencia material y cultura particular de esta población, y la falta del acceso como de la inacción estatal, genera condiciones miserables de vida, al impedirles el disfrute de actividades de subsistencia tradicionales de cultivo, caza, pesca, recolección, medicina tradicional, generando así más vulnerabilidad en los pueblos indígenas y tribales.

De este modo, el Convenio n° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1991, hace mención en el artículo n° 14 sobre *derecho a la propiedad* en el que los Estados miembro deberán garantizar la posesión de las tierras que tradicionalmente ocupan los pueblos indígenas. Y hace énfasis en el artículo 3, sobre el enfoque de género, en el que la aplicabilidad de esta normativa no deberá discriminar entre hombres y mujeres de los pueblos indígenas, sino que deberá ser aplicada por igual. También, se aclara en el artículo 13.2 que el término de “tierras” debe incluir la conceptualización de “territorios”, referente a lo que contempla la totalidad del hábitat de las regiones ocupadas por pueblos indígenas y tribales, abarcando los recursos naturales de la superficie terrestre como los del subsuelo. El Convenio n° 169 es el instrumento legal internacional de mayor relevancia para los derechos de los pueblos indígenas, el cual es referencia normativa para procesos de reforma constitucional, legislativa e institucional, y también es fuente de consulta para realizar demandas por parte de los pueblos indígenas.

El *derecho a la libre determinación* de los pueblos indígenas, que se refiere a tener sus propias instituciones, formas de vida, desarrollo económico, dentro de los Estados pertenecientes, se encuentra ligado con el *derecho a la tierra y a los recursos naturales*. En este sentido, la *Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* del 13 septiembre 2007, junto con el Convenio N° 169 establecen el *derecho a la libre*

determinación, además, la *Declaración* en su art. 26 menciona el derecho colectivo de tenencia de la tierra indígena estableciendo que “los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado, utilizado o adquirido” (ONU, 2007, art. 26). Asimismo, la *Declaración Americana sobre Derechos de los Pueblos Indígenas* (OEA, 14 junio 2016) también establece que los pueblos indígenas tienen *derecho a la libre determinación* en su desarrollo económico, social y cultural, así como de los *derechos colectivos* sobre sus tierras, territorios y recursos que son indispensables para su existencia y bienestar integral. En el art. XXV se menciona que “Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otro tipo tradicional de ocupación o utilización [...]” (OEA, 2016, art. 25). En esta *Declaración Americana sobre Derechos de los Pueblos Indígenas*, se hace mención de los *derechos de las mujeres indígenas*, en el artículo VII sobre la igualdad de género y el derecho de las mujeres indígenas en el reconocimiento, protección y goce de todos los derechos humanos y libertades fundamentales; además, en esta declaración se acordó que los Estados miembro junto con estos pueblos adoptarán medidas para prevenir y erradicar todas las formas de violencia y discriminación hacia mujeres, niñas y niños indígenas.

En este sentido, algunas normativas internacionales que velan por los derechos de las mujeres indígenas se encuentran en los artículos 7, 8 y 25 de la *Convención Americana sobre Derechos Humanos*, por el artículo 18 de la *Declaración Americana*, y por el artículo 7 de la *Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer* (Convención de Belém do Pará) de 1994. Esta última, fue una convención pionera sobre la igualdad de género y estableció que toda mujer tiene el derecho a una vida libre de violencia en el ámbito público como en el privado. La violencia contra la mujer se define como: “cualquier acción [...] basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado” (art. 1 de la

Convención de Belém do Pará, como se citó en CIDH, 2017 p. 59).

La Convención de Belém do Pará, también establece la obligatoriedad de que sus Estados miembro adopten medidas especiales con prontitud para prevenir y responder a la violencia por motivos de género que afecta a las mujeres indígenas de una manera sistemática tanto dentro como fuera de sus territorios indígenas. Así como, garantizar a las mujeres un recurso judicial expedito para denunciar violaciones a sus derechos y garantizar el derecho a la integridad física y a la prevención de todas las formas de violencia (abuso sexual, acoso, asesinato, manipulación, entre otras). Ante esto: “[...] la CEPAL ha documentado denuncias de mujeres indígenas que aluden a la estructura patriarcal y desigual en sus propias comunidades, que lleva a la persistencia de costumbres y creencias que tienen efectos adversos en su salud y su desarrollo” (CIDH, 2017, p. 63). La CIDH ha dictaminado que toda persona que es víctima de violaciones de derechos humanos tiene derecho a que se realice “una investigación con la que se puedan aclarar los hechos y las responsabilidades” (2017, p. 51), así como una respuesta policial y judicial apropiada desde el punto de vista cultural y lingüístico.

En la *Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la mujer* de octubre de 1984, en su artículo 14, menciona la situación particular de las mujeres rurales resaltando las obligaciones de los Estados en reconocer, promocionar y proteger sus derechos en igualdad de condiciones que los hombres, siendo beneficiadas también de créditos agrarios, servicios de comercialización, uso de tecnologías adecuadas y también ser tratadas igualitariamente en los planes de reforma agraria y reasentamiento (ONU, 2009). Importante señalar, que se ha avanzado en metodologías que buscan aplicar el enfoque interseccional en la garantía de los derechos hacia las mujeres indígenas, de esta forma el *Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer* (Comité de la CEDAW) de las Naciones Unidas, se mantiene vigilante en el cumplimiento de la Convención aplicando este enfoque, reconociendo que no todas las mujeres sufren la discriminación de la misma forma y así poder

prevenir y accionar tomando en cuenta esas particularidades (CIDH, 2017). En esta misma línea, la Agenda 2030 con los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) busca cerrar brechas de desigualdades y garantizar el derecho al acceso de recursos naturales como la tierra, agua, suelo, biodiversidad, en específico en el objetivo 5 se busca empoderar a todas las mujeres y niñas, logrando la igualdad entre los géneros. Y en la meta 5.a se menciona la prioridad de emprender reformas que otorguen la igualdad hacia las mujeres en los derechos a recursos económicos como el acceso y control de la tierra y otros recursos naturales, también a bienes y servicios financieros, en concordancia con las leyes nacionales (ONU, 2018).

En cuanto al marco normativo nacional que vela por los derechos de los pueblos indígenas en Costa Rica, se encuentra la *Ley Indígena* de Costa Rica n° 6172 de 1977, en la que se hace una amplia regulación en temas identidad, organización y territorios indígenas. En esta se reconocen las 8 etnias y los 24 territorios indígenas que hay en el país, en el artículo 3 se establece que los territorios indígenas son inalienables (no vendibles) e imprescriptibles (que no pierden validez), no transferibles y de uso exclusivo para las comunidades indígenas que los habitan, quedando prohibido entre indígenas y no indígenas el alquiler, arrendamiento, compra, o cualquier otra manera de adquisición de terrenos dentro de los territorios indígenas, y la población indígena será la única que podría negociar sus tierras con otros indígenas. En el artículo 5 se establece que las personas no indígenas propietarias de buena fe dentro de los territorios serán reubicadas por el ITCO (actual INDER), en caso de que no sea posible la reubicación el Estado deberá expropiar conforme a la Ley de Expropiaciones N° 7495 y los estudios de expropiación serán efectuados por el INDER en coordinación con la CONAI, si posterior a la expropiación hay invasión de no indígenas a los territorios se procederá de inmediato al desalojo sin ninguna indemnización. Además, la CONAI es la encargada de administrar el fondo para las indemnizaciones bajo la supervisión de la Contraloría General de la República. En el artículo 4 se establece la autonomía de los pueblos indígenas en elegir su

estructura organizacional tradicional en la comunidad, pero bajo la coordinación de la CONAI, y cada comunidad estará administrada por un consejo directivo que representa toda la población indígena del territorio ocupado. Sin embargo, en el artículo 3 del Reglamento a la Ley Indígena n°8587 establece que las comunidades indígenas deberán adoptar la organización interna prevista en la Ley 3859 de la Dirección Nacional de Asociaciones de Desarrollo de la Comunidad y su Reglamento que sería por medio de la Asociación Integral de Desarrollo. Es decir, hay una contradicción con el artículo 4 de la Ley, porque no permite que la población indígena se organice bajo su forma tradicional que mantenía, sino que deben acogerse a la impuesta por el Estado que es por medio de la ADI. La ADI, de acuerdo con el artículo 8 del Reglamento, tiene la facultad de nombrar delegados que representen a la Asociación ante instituciones públicas y privadas. Y en cuanto a la delimitación de los territorios, la Ley, en su artículo 8, señala que el ente encargado es el ITCO (actual INDER) en coordinación con la CONAI conforme a los límites territoriales legales establecidos.

La Ley n° 5251 sobre la creación de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI) del 20 de julio de 1973, establece en el artículo 2 que habrá un representante/delegado de la ADI en la CONAI además de otros representantes institucionales. En el artículo 4 resaltan dos objetivos de la CONAI, a) esta institución promueve el mejoramiento social, económico y cultural de la población indígena; e) así como velar por el cumplimiento del derecho de la población indígena de acceder a la propiedad individual y colectiva de la tierra. En el artículo 11 se menciona la organización de la CONAI, que está compuesta por los órganos de: Asamblea General, Junta Directiva, Comisiones Especiales de Trabajo y Comités locales constituidos por población indígena. Además, la CONAI declara los territorios indígenas inalienables facultando al ITCO (actual INDER) ceder tierra a indígenas que no posean alguna.

Asimismo, una normativa reciente es la *Ley N° 9593 sobre el Acceso a la justicia de los pueblos indígenas de Costa Rica* del 28 de septiembre del 2018, que toma en cuenta sus

condiciones étnicas, socioeconómicas, cultural, el derecho indígena y su cosmovisión para garantizar la justicia, por ejemplo, se establece el derecho a la información en el idioma materno, asistencia de traductores, asistencia letrada si fuera necesaria, además el personal judicial tendrá capacitaciones obligatorias constantes para que desarrollen conocimientos, habilidades, destrezas para ofrecer un servicio público de calidad (Asamblea Legislativa, 2018).

El Convenio 169 de la OIT fue aprobado por Costa Rica el 4 de diciembre de 1992 mediante la Ley N° 7316, siendo una gran normativa que protege los derechos de la población indígena en el país. Este convenio sustituye al Convenio 107 de 1959 de la OIT. Además, el rango jurídico de este convenio internacional es superior a la Constitución Política, en donde el país al ser Estado miembro debe garantizar los derechos humanos fundamentales para los pueblos indígenas, así como su autonomía y relación con la tierra (Chacón, 2005). En el artículo 5 se define el derecho consuetudinario indígena. No obstante, hay una contradicción entre el Convenio 169 y la Ley Indígena de Costa Rica, en cuanto al derecho de autodeterminación y autonomía de organización, porque la Ley indígena 6172 establece que las Asociaciones de Desarrollo Integrales Indígenas (ADIIS) son las representantes legales y gobierno local de las comunidades indígenas a partir del Decreto Ejecutivo No. 13568 del 30 de abril de 1982, mientras que en el Convenio 169 se establece la autonomía organizativa de las pueblos de acuerdo con sus estructuras comunitarias tradicionales.

En este sentido, el incumplimiento a nivel estatal de normativas internacionales relacionadas con la población indígena, ha sido analizado por Danicio Fernández (2013) en su tesis de Licenciatura en Derecho, específicamente el derecho a la propiedad comunal en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos a partir de la normativa de pueblos indígenas en Costa Rica; plantea que el Estado no garantiza un acceso pleno a la población indígena sobre los territorios indígenas reconocidos, e incumplimiento en sus deberes como Estado de

respetar, garantizar y adoptar disposiciones de derecho interno en relación con el derecho a la propiedad comunal de sus pueblos indígenas a la luz de las fuentes del derecho internacional, principalmente de la normativa y jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Concluyendo, que en los ocho pueblos indígenas de Costa Rica hay falta de tenencia por parte de la población indígena de la totalidad de sus tierras ancestrales, sumado a que las Asociaciones de Desarrollo Integral Indígena no son una forma de organización autóctona, al estar mediada por el Estado, por lo que, su exigibilidad es incoherente con la normativa internacional de los derechos de los pueblos indígenas.

De este modo, la autonomía de los pueblos indígenas ha sido sujeta de lucha por parte la misma población, y lograr obtenerla implica varios desafíos, Arias, Barrios, García, Martínez y Moya (2015) en su seminario de graduación en antropología, analizaron los desafíos enfrentados por la población indígena Térraba, Maleku y Bribri en las últimas cuatro décadas; concluyendo que en Costa Rica hay carencia de una base jurídica sobre la autonomía indígena necesaria para resguardar y reproducir sus prácticas culturales. Además, la educación formal amenaza la autonomía de la población indígena colaborando en la reproducción de la cultura dominante por medio del currículum educativo.

En relación con la autonomía de los pueblos indígenas, también se plantea un enfoque crítico sobre los derechos humanos en Costa Rica, en tanto se conciben como una propuesta integracionista colonial de esta población y no un reconocimiento de sus cosmovisiones y formas de vida particulares. Y en su lugar, David Quesada (2015) plantea en su tesis de licenciatura en Sociología, aportes del Frente Nacional de Pueblos Indígenas (FRENAPI) en la descolonización y construcción de derechos humanos desde sus acciones contenciosas y experiencias de contraste en el 2014 en Costa Rica, se conciben los derechos humanos como procesos históricos que pueden ser cambiados, en lo particular, David plantea una posición alternativa con la propuesta del *proyecto de vida*, que analiza los DDHH de una forma integral

y manteniendo un diálogo constante con movimientos sociales indígenas que posibilita la “construcción ecológica de saberes”.

En este mismo sentido, Gutiérrez y Moya (2018), plantean las principales luchas que ha emprendido la población indígena en Costa Rica por el territorio y su autonomía por más de cuarenta años, en donde el Estado Costarricense no ha atendido a los derechos de esta población. Se plantea que las instituciones coloniales aún persisten y amenazan a los territorios y las poblaciones indígenas con megaproyectos de explotación natural; además, plantean la falta o limitada participación de esta población en la toma de decisiones sobre la autonomía de sus territorios. Se concluye que el tema central en la agenda de los pueblos indígenas en Costa Rica es el control territorial y la poca acción estatal para atender a esa demanda. Además, se plantea que las Asociaciones de Desarrollo en territorios indígenas son un modelo caduco de administración interna considerando que esta población ha tenido su forma de organización tradicional.

El nivel de autogobierno que pueden ejercer los pueblos indígenas de Costa Rica es también analizado por Laura Alpízar (2017) en su tesis de licenciatura de sociología, desarrolla la categoría de *ciudadanía indígena* mediante el estudio de los marcos normativos nacionales e internacionales y su relación con los criterios de formas de representación, participación ciudadana y mecanismos de toma de decisiones, evaluando su aplicación en las comunidades bribris: Suretka y Cachabri. Plantea, que la legislación nacional e internacional es fundamental para los pueblos indígenas, pero su existencia no es garantía de su aplicación, porque hay incoherencias en la autonomía de los pueblos, porque a nivel internacional sí se apoya la autonomía organizativa, pero en el ámbito nacional no por la intervención de las ADIs en los territorios indígenas.

De acuerdo con la bibliografía anterior, se muestra que hay múltiples normativas internacionales como nacionales que velan por los derechos de los pueblos indígenas, como de

las mujeres indígenas. Sin embargo, la existencia de estos derechos no es sinónimo de un acceso real a los derechos que se mencionan, esto porque hay barreras estructurales insertas en la sociedad, pero también a lo interno de los territorios que limitan la igualdad de condiciones entre hombres y mujeres indígenas.

1.5.5. Problemáticas en el pueblo huetar de Quitirrisí

Algunas problemáticas identificadas en la población indígena del Territorio Indígena Huetar de Quitirrisí, fueron analizadas por el Grettell Garro (2008) en su tesis de Licenciatura en Trabajo Social, específicamente en relación con el impacto que han tenido o no políticas públicas sociales en el área de salud, trabajo, educación y vivienda dirigidas a la población Huetar de este territorio entre el 2002 al 2006. Se planteó, que las políticas como sus programas y proyectos no fueron eficientes al no reconocer las particularidades del contexto indígena por ser aplicadas con una visión externa a su cultura particular, además, se identificó que las políticas dirigidas a esta población son elaboradas sin su participación y consulta, por lo que, sus resultados no son óptimos ni duraderos. Se mostró falta de monitoreo y evaluación por parte de las autoridades del Ministerio de Salud para validar la calidad del servicio; se identificó que la calidad de salud de la población indígena es más baja en comparación con las personas no indígenas.

Otra problemática presente, es la desterritorialización del pueblo huetar del TIQ que está directamente relacionado con el acceso a la tierra comunal, Orlando Amaris (2016a) analiza la transformación agroecológica en el cantón de Mora y la emigración indígena huetar entre 1900 a 1955, previo a la creación del Territorio Indígena de Quitirrisí (TIQ) pero que dejó vestigios. Plantea que, durante esta época, hubo un cambio de uso del suelo generando que familias indígenas buscaran otras tierras para sembrar y subsistir de ellas, debido a la escasez e infertilidad de las propias. Además, la migración no fue voluntaria sino forzada por políticas desarrollistas distantes a las prácticas agrícolas que la población huetar mantenía en ese tiempo,

generando que población no indígena se asentará en el territorio ocupado tradicionalmente por la población huetar, lo que explica la existencia de una gran cantidad de huetares fuera del TIQ (Aramis, 2016b; Ornat, 2002). Añadido a este problema de desterritorialización, Amaris (2016b) plantea en un contexto más reciente con base en el Censo del 2011, que hay población huetar que se autoidentifican como indígenas huetares pero que no pertenece a ningún pueblo o territorio, Amaris les llama *indígenas sin pueblo*, identificando que viven en las ciudades cercanas al territorio como Acosta, Puriscal, Ciudad Colón, en las cuales se emplean en actividades de servicios que son principalmente de baja cualificación y remuneración.

En cuanto a la organización interna del territorio basada en la ADI, se plantea por el INAMU (2008) una mayor presencia de hombres en el 2007 en la Junta Directiva de la Asociación, influyendo en el tipo de liderazgo y toma de decisiones comunales como en la administración de la tierra comunal, quedando supeditada a la voluntad de quienes lideran. Se concluye que son las mujeres indígenas y no indígenas las principales víctimas de la violencia doméstica y discriminación de género en el TIQ, además, de la discriminación racista presente principalmente afuera del territorio a nivel Estatal como por parte de la población no indígena.

Por último, a partir de la revisión de las diferentes investigaciones relacionadas con la problemática de investigación, las principales temáticas abordadas han sido: desigualdad de género en poblaciones indígenas; derechos humanos y marco normativo nacional e internacional de la población indígena; relación entre el acceso a la tierra y el empoderamiento de mujeres. A la vez, se identifican vacíos de investigación particularmente sobre el estudio de mujeres indígenas huetares de Quitirrisí; el acceso diferenciado de la tierra comunal entre hombres y mujeres en Costa Rica, así como la influencia de las organizaciones comunales en la distribución de las tierras indígenas y las relaciones de poder entre la comunidad, vacíos que se piensan analizar en la presente investigación.

Capítulo 2. Marco Teórico de la investigación

El abordaje teórico que sustenta esta investigación parte de los planteamientos del estructural constructivismo de *Pierre Bourdieu* (2000, 2013, 2015), al permitir entrever los posibles mecanismos estructurales de dominación masculina sobre las mujeres indígenas del TIQ, a partir de las instituciones del Estado, Iglesia, Familia y Escuela. También se hará uso de elementos teóricos constructivistas de Peter Berger y Thomas Luckmann (2001) para analizar la conformación de la realidad interna del Territorio Indígena de Quitirrisí (TIQ), considerando la presencia de estructuras objetivas y subjetivas dentro del territorio, así como la capacidad de agencia que puedan tener las mujeres indígenas huetares en el acceso a la tierra. No obstante, Pierre Bourdieu analiza la dominación masculina occidental, principalmente europea y el proceso histórico de colonización de América no se contempla en su análisis, por lo que, las teorías de género con enfoque decolonial servirán de insumos teóricos para el análisis específico de mujeres indígenas de América Latina.

Este capítulo se conforma de cuatro partes, inicia planteando la realidad subjetiva de la sociedad inmersa en las mujeres indígenas y que se vislumbra en los conceptos de género, habitus, etnia; luego se desarrolla la realidad objetiva en donde se detallan las estructuras e instituciones objetivas dominantes de la sociedad como el Estado, Escuela, Iglesia, Familia, y la intersección de estas considerando la particularidad de las sujetas de estudio. Seguidamente, se interrelacionan ambas realidades por medio de las estrategias de reproducción social, la violencia simbólica, en donde hay diferentes campos de lucha para obtener capitales que generan una mejor o peor condición de vida de las agentes sociales. Se culmina con una articulación conceptual haciendo una síntesis teórica explicativa de la capacidad de los planteamientos teóricos para llevar a cabo el análisis de los objetivos y resultados de investigación.

I PARTE

2.1. Género y habitus

Dentro de las sociedades existe la realidad subjetiva compuesta por la socialización primaria y secundaria, relevante para comprender la internalización de lo social en el individuo. En cuanto a la socialización primaria, ésta “[...] es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez; por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad. [Mientras que] La socialización secundaria es cualquier proceso posterior que induce al individuo ya socializadora nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad” (Berger y Luckman, 2003, p.164), ambas socializaciones se dan a partir de un proceso de internalización de lo social en el individuo, es decir, se humaniza para que pueda comprender a sus semejantes y aprehender de la realidad significativa y social que le rodea.

La socialización primaria suele ser la más importante para el individuo, por la internalización en el inconsciente y por la fuerte carga emotiva que involucra el proceso, siendo la base para toda socialización secundaria. En el proceso de interacción infantil, el infante “[...] acepta los "roles" y actitudes de los otros significantes, o sea que los internaliza y se apropia de ellos. Y por esta identificación con los otros significantes el niño se vuelve capaz de identificarse él mismo, de adquirir una identidad subjetivamente coherente y plausible” (Berger y Luckman, 2003, p. 165).

Además, cuando el individuo nace, lo hace dentro de una estructura social objetiva que impone los significantes encargados de la socialización, el infante no interviene en la elección de los significantes, por lo que, se adapta a ese mundo casi inmediatamente. Además, la socialización primaria se implanta en la conciencia de la persona, porque al nacer y desenvolverse principalmente en un sólo espacio social el infante lo internaliza como el único mundo posible, por lo que, este mundo primario se internaliza con mucha más fuerza que los mundos internalizados en socializaciones secundarias (Berger y Luckman, 2003). La socialización primaria finaliza cuando la persona ha incorporado las significaciones externas

en su conciencia, siendo un miembro efectivo de la sociedad o humanizado.

En cuanto a la socialización secundaria, esta “[...] es la internalización de "submundos" institucionales o basados sobre instituciones. Su alcance y su carácter se determinan, pues, por la complejidad de la división del trabajo y la distribución social concomitante del conocimiento” (Berger y Luckman, 2003, p. 172). Además, requiere la internalización o aprendizaje de vocabularios específicos que estructuran interpretaciones y comportamientos rutinarios dentro de una institución específica (Berger y Luckman, 2003).

En este sentido, para mantener la realidad subjetiva depende de la existencia de estructuras de plausibilidad específicas que reconozcan la identidad, por ejemplo, se puede mantener la autoidentificación de una persona con autoridad en tanto haya otras personas que confirmen esa identidad (Berger y Luckman, 2003). Tanto en la socialización primaria como en la secundaria, se va formando el género en los individuos, porque, el *género* es la construcción social de los sexos (Lagarde, 1996; Rubín, 1975; Cobo, 1995) que es inculcando por medio de la socialización (primaria y secundaria) y que son patrones de comportamiento socialmente aceptados para hombres y mujeres, definiendo lo que es “femenino” y lo “masculino”, roles de género que no son igualitarios al haber una tendencia de mayor manejo del poder en lo masculino en la sociedad patriarcal. De esta forma, el concepto permite explicar los mecanismos de dominación en los cuerpos, así como desnaturalizar una desigualdad que tiene origen social.

En este sentido, Bourdieu (2000) explica que los agentes sociales parten de diferentes posiciones para enfrentarse en las luchas llevadas a cabo en los campos, considerando la organización patriarcal de la sociedad, esta va a condicionar a las mujeres a tener una posición subalterna con respecto a los hombres en las luchas; de este modo, el *género* muestra la construcción de una relación de poder desigual que es estructural e histórica, basada en las diferencias de los cuerpos, siendo los cuerpos el medio directo de interacción con la sociedad.

Considerando la dominación estructural del patriarcado en las sociedades y su penetración en diferentes campos sociales, la construcción de la feminidad y masculinidad son procesos sociales de inculcación inconsciente o de asimilación de patrones de comportamiento en mujeres y hombres, insertados en la conciencia humana y que se externalizan en la visión de mundo que se tenga, como en el comportamiento específico por medio del *habitus*.

El *habitus* se refiere a los esquemas mentales y prácticos incorporados en los sujetos sociales que han sido resultado de una socialización específica y que configuran principios de diferencia y pertenencia a ciertos campos. De este modo, el *habitus* es lo social hecho cuerpo, es decir, un “sistema de esquemas de percepción y apreciación [...] a su vez, producto incorporado de una condición definida por una posición determinada en las distribuciones de las propiedades materiales y del capital simbólico” (Bourdieu, 2013, p. 205). Es un comportamiento interiorizado según la posición social que se ocupa u ocupó en la sociedad y que es también experiencia vivida o heredada. El *habitus* es un concepto “intermedio” entre la dicotomía de la sociedad y el individuo, plantea que hay una dialéctica o dinamismo entre las estructuras objetivas (estructuras/instituciones sociales) y las estructuras subjetivas (psique individual), y que “[...] la génesis de la acción es tanto colectiva como individual” (Bourdieu, 2013, p.79). De ahí, el planteamiento de Bourdieu (2013) del sujeto como *agente social*, como aquel individuo que tiene capacidad de agencia a pesar de estar condicionado por las estructuras sociales que le contienen, no obstante, la posición que ocupe el agente va a influir en la cantidad de capitales, y esto va a permitir una mayor o menor agencia en la sociedad.

De esta forma, el *género* mantiene similitudes con el *habitus*, en tanto son producto de la trayectoria de un agente como de la socialización de individuos, por lo que, no son hechos naturales o biológicos, el género es efecto de la construcción social, cultural de una sociedad en específico que se han organizado a lo largo de la historia a partir de las diferencias anatómicas entre sexos, y estas diferencias se han convertido en desigualdades, determinando

jerarquías sexuales con distribuciones desiguales en el ejercicio del poder (Cobo, 1995).

En este punto, Marcela Lagarde (1996) se refiere a esta construcción social e histórica en torno al sexo, como aquella que se presenta en nuestro diario vivir, en las sociedades, en los sujetos (as) sociales, mediante las relaciones ejercidas en diversos contextos, siendo el *género* ese orden sociocultural configurado bajo la sexualidad, en este sentido:

El género es una construcción simbólica y contiene el conjunto de atributos asignados a las personas a partir del sexo. Se trata de características biológicas, físicas, económicas, sociales, psicológicas, eróticas, jurídicas, políticas y culturales. [Mientras que] el sexo es el conjunto de características genotípicas y fenotípicas presentes en los sistemas, funciones y procesos de los cuerpos humanos, con base en él, se clasifica a las personas por su papel potencial en la reproducción sexual. (Lagarde, 1996, p. 12)

Por su parte, Gayle Rubín (1975) añade la categoría de *sistemas de sexo/género*, definiéndolo como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana” (p.97), es decir, la función del género como construcción social es la de organizar la sociedad a partir de una diferencia anatómica, la cual otorga funciones mediante la división sexual del trabajo (DST) a mujeres y a hombres, asociadas a sus capacidades corporales. Por ejemplo, las mujeres biológicamente tienen una capacidad reproductiva, de la cual deviene una serie de normas sociales de comportamiento asociadas al cuidado de otras personas y la vida doméstica ligada al espacio privado; mientras que los hombres se les otorga la función de la vida pública, como proveedores y gobernadores.

En este sentido, la constitución del ser femenina o masculino se genera en un constante proceso de oposición que es relacional, en donde los hombres se constituyen como aquellos “desfeminizados”, “viriles y fuertes” que ocupan el ámbito público y de representación. Mientras que las mujeres son socializadas para el servicio en el ámbito privado

(principalmente), ocupando puestos subalternos, considerándose “delicadas o frágiles”, ante esto Bourdieu (2000) explica que:

El trabajo de construcción simbólica no se reduce a una operación [...] performativa de motivación que orienta [...] las representaciones [...]; se completa y se realiza en una transformación profunda y duradera de los cuerpos (y cerebros), [...] a través de un trabajo de construcción práctico que impone una definición diferenciada de los usos legítimos del cuerpo, que tiende a excluir [...] todo lo que marca la pertenencia al otro sexo [...], para producir ese artefacto social llamado un hombre viril y una mujer femenina”. (p. 37)

En este sentido, la virilidad y la feminidad se constituyen en el proceso de socialización, tanto hombres como mujeres están sujetos a esta construcción y ambos son víctimas de la dominación masculina, sólo que ejercen de forma desigualdad el poder al tener posiciones diferentes en una sociedad patriarcal. En la socialización de las mujeres, el trabajo de socialización tiende a menoscabarlas, aprendiendo prácticas de abnegación, resignación, silencio. De esta forma, su educación las prepara para entrar a los “*juegos por delegación*” en una posición subordinada, excluidas de los *juegos de poder*, o participando por medio de los hombres cercanos (esposo, hijo, hermano, etcétera) (Bourdieu, 2013). Además, se tiende a menoscabarlas o negarlas porque:

[...] practican el aprendizaje de las virtudes negativas de abnegación, resignación y silencio, los hombres también están prisioneros y son víctimas subrepticias de la representación dominante. Al igual que las tendencias a la sumisión, aquellas que llevan a reivindicar y a ejercer la dominación no están inscritas en la naturaleza y tienen que estar construidas por un prolongado trabajo de socialización, [...] de diferenciación activa en relación con el sexo opuesto [...]. (Bourdieu, 2013, p. 67-68)

En contraste, la virilidad o masculinidad tiene que ser revalidada por otros hombres, reconocida para pertenecer al grupo de los “hombres auténticos”, y no verse relegado a la categoría de los “débiles”, de esta forma:

La llamada “valentía” se basa por tanto en muchas ocasiones en una especie de cobardía. [...] la voluntad de dominación, de explotación o de opresión se ha apoyado en el temor “viril” de excluirse del mundo de los “hombres” fuertes, de los llamados a veces “duros” [...]. (Bourdieu, 2013, p. 70-71)

De acuerdo con lo anterior, se puede apreciar que la virilidad es un concepto altamente *relacional*, construido para el reconocimiento de otros hombres y en contra de la feminidad. En este sentido, la construcción del *género* es un trabajo organizado en la sociedad desde diversos sectores, para lograr la perpetuación del orden androcéntrico en el que las *estructuras de dominación* tienen un papel determinante, porque son el: “[...] producto del trabajo continuado (histórico por tanto) de reproducción al que contribuyen unos agentes singulares (entre los que están los hombres, con unas armas como la violencia física y la violencia simbólica) y unas instituciones: Familia, Iglesia, Escuela, Estado” (Bourdieu, 2000, p.50).

El análisis de las estructuras reproductoras del orden dominante es necesario para comprender la desigualdad de género que tiene su origen social y no biológico/natural, contemplando que estas estructuras han penetrado en la consciencia y práctica de hombres como de mujeres. Las diferencias biológicas entre los cuerpos existen, pero es la construcción social basada en esos cuerpos lo que genera la desigualdad, ante esto Bourdieu (2000) menciona que:

El mundo social construye el cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales. El programa social de percepción incorporado se aplica a todas las cosas del mundo, y en primer lugar al cuerpo en sí, en su realidad biológica: es el que construye la diferencia entre los sexos biológicos de

acuerdo con los principios de una visión mítica del mundo arraigado en la relación arbitraria de dominación de los hombres sobre las mujeres, inscrita a su vez, junto con la división del trabajo, en la realidad del orden social. (p. 24)

De modo que, el *habitus* y el género son procesos sociales de internalización en los individuos, que moldean formas de pensar y de comportamiento de acuerdo con los grupos sociales de pertenencia como de las estructuras que los contienen.

2.2. Etnicidad

El concepto de *etnia* se refiere a la identificación particular de un grupo social que también se considera diferente en comparación con otros grupos humanos, el principio de diferenciación puede darse a partir de características fenotípicas, por prácticas culturales diversas, lenguaje, espacio geográfico de residencia, nacionalidad. Por lo que, la etnicidad es construida socialmente, al ser producida y reproducida en el transcurso de las interacciones sociales, estas interacciones pueden darse de dos formas: la primera es la de definición interna del grupo, en la que los miembros del grupo indican una autodefinition sobre su identidad, y la segunda, es a partir de una definición externa, dirigidos a otros, en donde individuos o grupos externos al grupo definen que es o no es ese grupo particular (García, 2004, p. 147).

En este sentido, la identidad se da a partir de una autoidentificación y un reconocimiento externo sobre las particularidades, emergiendo en la interacción con otros. Esta diferenciación se internaliza por medio de la socialización primaria y secundaria inserta en un sistema cultural específico, lo cual permitirá formas particulares de pensar y actuar de acuerdo con esa cultura, además, “[...] la etnicidad trata del origen en una geografía cultural en la cual una persona absorbe la cultura de un lugar (casi ‘en la sangre’) de las generaciones anteriores” (Wade, 2000, p. 30). De este modo, la cultura se refiere:

[...] a las ideas, los valores y los patrones de comportamiento colectivos de un grupo humano determinado; la cultura consta de un conjunto de subsistemas interrelacionados

cuyas fronteras, generalmente borrosas, no necesariamente coinciden; estos subsistemas culturales se transmiten y se aprenden, adaptándose continuamente a los cambios en el contexto geográfico y social del grupo. (Wright, 2012, p.30)

Por lo que, la cultura contiene a la etnicidad, en tanto es un conjunto simbólico compartido en un grupo social, siendo reproducido por las instituciones sociales, pero también por la realidad subjetiva o esos significados, simbolismos, prácticas internalizadas en las personas.

II PARTE

2.3. Instituciones reproductoras del orden dominante

La sociedad como realidad objetiva hace referencia a las estructuras que componen la sociedad, estas existen fuera de la voluntad individual y coaccionan en cierta medida el pensar y el actuar de las personas.

El proceso de institucionalización surge cuando hay tipificaciones recíprocas de acciones habitualizadas por tipos de actores, es decir, acciones con un simbolismo colectivo que se vuelven rutina, por lo que, la creación de instituciones implica historicidad y control. De esta forma,

Las tipificaciones recíprocas de acciones se construyen en el curso de una historia compartida: no pueden crearse en un instante. Las instituciones siempre tienen una historia, de la cual son productos. Es imposible comprender adecuadamente qué es una institución, si no se comprende el proceso histórico en que se produjo. Las instituciones, por el hecho mismo de existir, también controlan el comportamiento humano estableciendo pautas definidas de antemano que lo canalizan en una dirección determinada [...]. (Berger y Luckman, 2003, p. 74)

De esta forma, un mundo institucionalizado o basado en la realidad objetiva, es aquel que antecede la memoria biográfica del individuo, porque existía antes de que las personas

nazcan y existirá después de su muerte. Por esta razón, las instituciones (históricas y objetivas) tienen gran peso sobre las personas, al concebirse como hechos innegables, “Las instituciones están ahí, fuera de él, persistentes en su realidad, quiéralo o no: no puede hacerlas desaparecer a voluntad” (Berger y Luckman, 2003, p. 80). Por lo que, decir que una actividad humana se ha institucionalizado, es decir que ha sido sometida al control social.

De este modo, dentro de la realidad objetiva de la sociedad se encuentra el *patriarcado*, este se define como:

La manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y los/as niños/as de la familia, dominio que se extiende a la sociedad en general. Implica que los varones tienen poder en todas las instituciones importantes de la sociedad y que se priva a las mujeres del acceso a las mismas, pero [esto] no implica que las mujeres no tengan ningún poder, ni de derechos, influencias o de recursos. (Lerner, como se citó en Facio y Frías, 2005, p. 280)

De este modo, las instituciones reproductoras del orden dominante son las estructuras objetivas de la sociedad, las cuales existen indiferentemente de la voluntad individual y no depende de la voluntad individual para cambiarlas, sino que son fuerzas coercitivas que actúan bajo la colectividad. Así pues, el orden dominante masculino es histórico y reproducido por instituciones sociales que también lo son, Bourdieu (2000) plantea cuatro instituciones que son reproductoras del orden social: *Estado, Iglesia, Familia y Escuela*, y que son esenciales para comprender los grupos de poder dentro del TIQ. En cuanto a la *Familia, Iglesia y Escuela* son las principales instancias en donde el trabajo de reproducción queda asegurado en una época reciente, las cuales actúan de forma conjunta sobre las estructuras inconscientes. La *Familia* ocupa el papel principal en la reproducción de la visión masculina y de la dominación, porque es ahí en donde sucede la socialización primaria, experimentando precozmente la división sexual del trabajo y la legitimación de esta. En cuanto a la *Iglesia*, institución antifeminista

compuesta por:

[...] un clero dispuesto a condenar todas las faltas femeninas a la decencia, especialmente en materia de indumentaria, y notoria reproductora de una visión pesimista de las mujeres y de la feminidad, inculca (o inculcaba) explícitamente una moral Profamilia, enteramente dominada por valores patriarcales, especialmente por el dogma de la inferioridad natural de las mujeres. (Bourdieu, 2000, p. 107)

Por su lado, la *Escuela*, “[...] incluso cuando está liberada del poder de la Iglesia, sigue transmitiendo los presupuestos de la representación patriarcal” (Bourdieu, 2000, p. 108), basada en la homología o relación jerárquica entre hombre-mujer y adulto-niño; también se muestra en las diferencias de escuelas o facultades de acuerdo con el sexo, o de las disciplinas (“blandas” o “duras”) diseñadas y escogidas para un sexo particular.

En cuanto al *Estado* moderno, este también juega un papel importante en la reproducción androcéntrica, por medio de la legislación diseñada en el derecho de la familia, regula el estado civil de la ciudadanía, además, a pesar de las normas creadas, hay falta de garantía de estas normas para crear igualdad entre hombres y mujeres; también se muestra a partir de la regulación de la existencia cotidiana de las unidades domésticas por medio de las instituciones estatales o de gobierno que influyen en esta unidad, de ahí que, Bourdieu (2000) platee la existencia de imbricaciones entre el patriarcado privado y público por medio de las instituciones estatales.

Por lo tanto, la dominación masculina se mantiene y reproduce a partir de las estructuras objetivas de la sociedad (instituciones), como en las estructuras subjetivas o cognitivas de cada individuo (psique) de ahí que es esencial el análisis de: “[...] el inconsciente que gobierna [...] las relaciones entre los sexos, no solo en su ontogénesis individual sino también en su filogénesis colectiva, es decir, en la larga historia parcialmente inmóvil del inconsciente androcéntrico” (Bourdieu, 2000, p. 128). Es decir, comprender la historia en la cual están

inmersas las sujetas de estudio, para entender el nivel de influencia de la dominación masculina en su grupo social particular.

Para lograr lo anterior, un planteamiento metodológico es la aprehensión relacional de las diferentes interacciones entre diferentes hombres y mujeres, permitiendo entrever la constancia transhistórica de la relación de dominación masculina, analizando el conjunto de los espacios y subespacios sociales: familia, universo escolar, mundo de trabajo, universo burocrático, ámbito mediático; y así resaltar “[...] la persistencia de la estructura de la relación dominación entre los hombres y las mujeres, que se mantienen más allá de las diferencias sustanciales de condición relacionadas con los momentos de la historia y con las posiciones en el espacio social [cambios visibles en la condición de las mujeres]” (Bourdieu, 2000, p. 126-127). De modo que es en las estructuras históricas de la sociedad en donde se encuentran los mecanismos de la dominación, y por ello, para lograr un cambio y no caer en la impotencia es necesario conocerlas y comprenderlas.

Al considerar la constancia de la dominación masculina a través de la historia, la sexualidad se puede analizar como un producto histórico formado progresivamente de acuerdo con las lógicas específicas de los campos ocupados. Los esquemas del inconsciente sexual se forman por interacciones sociales que suceden en campos organizados bajo las oposiciones entre lo “fuerte” y lo “débil”:

[...] que mantienen siempre una relación de homología con la distinción fundamental entre lo masculino y lo femenino [...] se acompaña de la inscripción en los cuerpos de una serie de oposiciones sexuadas homólogas entre sí y también con la oposición fundamental. (Bourdieu, 2000, p. 129)

Es decir, las oposiciones entre lo femenino y masculino están escritas en la estructura social como en los diferentes campos, por lo que, la construcción del género es relacional en tanto la feminidad es la oposición de lo masculino y viceversa. Estas construcciones “sirven de

soporte a unas estructuras cognitivas, unas taxonomías prácticas, a menudo registradas en unos sistemas de adjetivos, que permiten producir unas valoraciones éticas, estéticas y cognitivas” (Bourdieu, 2000, p. 129), que se puede mostrar en las formas de pensar, en preferencias, gustos y comportamientos.

De modo que, la transformación de estas estructuras objetivas y subjetivas de dominación no suceden de forma inmediata, porque:

[...] estos dualismos, profundamente arraigados en las cosas (las estructuras) y en los cuerpos, no han nacido de un mero efecto de dominación verbal y no pueden ser abolidos por un acto de magia *performativa*; los sexos no son meros “roles” que pueden interpretarse a capricho [...], pues están inscritos en los cuerpos y en un universo de dónde sacan su fuerza. (Bourdieu, 2000, p. 127)

La dominación patriarcal tiene diferentes escalas y formas sobre las cuales puede ejercer su poder, por lo que, los cambios visibles que se muestran en la condición familiar, en el ámbito político o laboral, ocultan permanencias que logran ser develadas gracias a un análisis relacional sobre la economía dominante, la división del trabajo, así como el mercado de trabajo en donde las mujeres y hombres están insertos.

2. 4. Intersección de estructuras dominantes

Las mujeres indígenas por su posición social en una sociedad colonial, machista y capitalista tienden a ser sujetas de diversas discriminaciones como por género, clase y etnia, las cuales son estructurales en tanto son históricas, es decir, las instituciones que reproducen el orden dominante (Bourdieu, 2000) han provocado que estas agentes sociales se encuentren en una posición subalterna.

En este sentido, la *teoría de género* junto con el *feminismo decolonial latinoamericano* (FDL), develan y analizan diversas opresiones que vivencian las mujeres; en específico, el FDL se opone a la idea de que el patriarcado es la única opresión que viven todas las mujeres, por

eso propone las categorías de análisis de género, sexo, raza, nacionalidad, etnia, clase social de forma intersecada, para dar explicación a los múltiples mecanismos de opresión, que varían según la posición ocupada por las mujeres en la sociedad.

Por lo que, al ser planteamientos teóricos decoloniales se establece un pensamiento crítico hacia estructuras coloniales que ejercen poder, en donde el *control del género* y la *sexualidad* son una esfera de la matriz colonial del poder. La colonialidad trajo una invención del concepto de “mujer”, así como la imposición de la heterosexualidad y la instauración del modelo de familia cristiana-victoriana como base social. Esta matriz colonial del poder desarrollada por Walter Mignolo (2014) plantea cuatro esferas, las otras tres son, *el control de la autoridad* referente a la instauración de instituciones de gobierno como la monarquía, la iglesia en los siglos XVI y XVII y el Estado moderno-colonial que se mantiene en la actualidad. Este control también incluye el militarismo y la carrera armamentista, así como el derecho y las relaciones internacionales. Además, del *control de la economía* que se refiere a la apropiación de tierras, recursos naturales, explotación del trabajo y creación de instituciones, así como organismos internacionales. Y la última esfera es el *control del conocimiento y de la subjetividad* en este control se incluyen las instituciones de enseñanza y el currículum de estudio, pero también los medios que influyen y reproducen concepciones de mundo, contribuyendo así en la formación de subjetividades, y el éxito de la mantención de esta matriz en la actualidad es que las cuatro esferas están interrelacionadas.

De ahí, la necesidad de analizar la realidad social de forma integral, María Lugones (2014) analiza las sociedades precolombinas para comprender y explicar los cambios generados en la estructura social a partir de la colonización junto con el capitalismo eurocéntrico moderno que inferioriza a las mujeres. Además, al ser las estructuras sociales históricas, la dominación patriarcal no es exclusiva de la época moderna. María Lugones (2008) plantea la existencia de la violencia de género en la precolonización mezclada con las nuevas

violencias patriarcales de los hombres conquistadores, generando un nuevo tipo de violencia hacia las mujeres en el período colonial que se extiende en la actualidad.

Del mismo modo, Rita Segato (2010) analiza este cruce entre colonialidad y patriarcado y el producto generado del cruce, argumenta que las relaciones de género se ven modificadas por el colonialismo, pero, también plantea que hubo un *patriarcado pre colonización* descrito como un patriarcado de baja intensidad, con la conquista y luego con la colonización (metropolitana y republicana) este orden social se volvió agudo, ya que se “[...] exacerbaron y tornaron perversas y mucho más autoritarias las jerarquías que ya contenían en su interior, que son básicamente las de *casta, de estatus y de género*, como una de las variedades del estatus” (Segato, 2010, p.10). De modo que, hubo una agudización de las formas de dominación masculina que se institucionalizaron y que se han mantenido a través del tiempo.

En este sentido, el *sistema de género* es definido como el conjunto de normas, valores, símbolos, representaciones y prácticas sociales elaboradas social e históricamente a partir de la diferencia sexual anatómico-fisiológico, el cual es un medio de organización cultural y social en el que establece el binarismo entre hombre y mujer, marcando un orden jerárquico en el relacionamiento de las personas (Conway, Bourque y Scott, 2000; Teresita de Barbieri, 1993). Este sistema cambió con la conquista y colonización, porque hubo una construcción social específica del género en ese momento histórico, en el caso de la masculinidad fue:[...] la construcción de un sujeto obligado a adquirirla como estatus, atravesando probaciones y enfrentando la muerte [...]. Sobre este sujeto pesa el imperativo de tener que conducirse y reconducirse a ella a lo largo de toda la vida bajo la mirada y evaluación de sus pares, probando y reafirmando habilidades de resistencia, agresividad, capacidad de dominio y acopio de lo que he llamado “tributo femenino”, para poder exhibir el paquete de potencias - bélica, política, sexual, intelectual, económica y moral - que le permitirá ser reconocido y titulado como sujeto masculino. (Segato, 2010, p. 14-15)

De este modo, los hombres colonizadores combatieron con los hombres indígenas, pero también negociaron con ellos, así “[...] la colonización trae consigo una pérdida radical del poder político de las mujeres, allí donde existía, mientras que los colonizadores negociaron con ciertas estructuras masculinas o las inventaron, con el fin de lograr aliados” (Gautier, como se citó en Segato, 2010, p. 17). Y es de esta manera que “[...] promovieron la “domesticación” de las mujeres y su mayor distancia y sujeción para facilitar la empresa colonial” (Segato, 2010a, p. 17).

Con la colonización se introdujo la mirada cosificadora en los hombres indígenas, contagiada por contacto y mimesis con los hombres colonizadores, de este modo “[...] la sexualidad se transforma, introduciéndose una moralidad antes desconocida, que reduce a objeto el cuerpo de las mujeres y al mismo tiempo inculca la noción de pecado [...]” (Segato, 2010a, p. 18). La posición subalterna de los hombres indígenas ante los hombres blancos colonizadores no permitía que tuvieran una posición de dominadores y esta virilidad afectada era “compensada” con violencia (más aguda, por la mezcla del patriarcado precolonial y colonial) hacia las mujeres indígenas:

[...] la emasculación de esos mismos hombres en el frente blanco, que los somete a estrés y les muestra la relatividad de su posición masculina al sujetarlos a dominio soberano del colonizador. Este proceso es violentogénico, pues oprime aquí y empodera en la aldea, obligando a reproducir y a exhibir la capacidad de control inherente a la posición de sujeto masculino en el único mundo ahora posible, para restaurar la virilidad perjudicada en el frente externo. (Segato, 2010, p. 18)

De esta forma, los pueblos indígenas no están exentos de relaciones estructurales de dominación masculina, sino al contrario, están sujetos a la reproducción de esta y otras opresiones por medio de diferentes dimensiones de la sociedad (político, económico, cultural, ideológico) y no se restringen a la dominación física de la persona, sino que inciden

en la subjetividad de la sujeta (o) oprimida (o), como en su autoestima o autopercepción, al mantener en una posición subordinada, y “donde medios de comunicación, academia y mundo civil han colaborado con su sujeción tanto de forma activa como pasiva” (Santibáñez, 2018, p. 56), es decir, el medio externo facilita la reproducción de los roles de pasividad o de dominación.

La *interseccionalidad* de opresiones o estructuras objetivas que establecen el orden dominante también es analizado por Patricia Collins quien realiza un análisis estructuralista en el que articula diferentes *mecanismos de opresión* como el nexo entre el sexo, género y raza, para este análisis Collins (como se citó en Santibáñez, 2018) plantea dos conceptos:

a) La noción propiamente de “*intersectionality*”, referida a formas particulares de opresión, formas específicas ejercidas desde la conexión de categorías. b) La noción de “*matrix of oppression*”, la cual se vincula con la organización estructural de las categorías que permiten el ejercicio práctico de la opresión. (p. 55)

En este sentido, la interseccionalidad de opresiones o los *nodos de opresión*, que tienen principios patriarcales, se han mantenido a través de la historia, algunas de estas opresiones estructurales en las mujeres son “[...] la división sexual del trabajo, el control del cuerpo y la sexualidad femenina, el acaparamiento de las propiedades materiales y simbólicas mediante las cuales los varones obtienen poder político y económico, pilares que se sostienen y regulan mediante la violencia y la misoginia” (Amorós, Cobo, Lagarde, Millet, como se citó en Tovar y Tena, 2015, p. 36). Este concepto también permite explicar la forma diferenciada en que las opresiones estructurales actúan, los tipos y niveles de influencia.

Ante estas diversas estructuras de opresión, María Lugones (2011) plantea que *descolonizar el género* es una tarea práctica que conlleva un posicionamiento crítico sobre la opresión de género racializada en un contexto colonial, capitalista, heterosexual. Aclara que el *feminismo decolonial* es el “análisis de la opresión de género racializada y capitalista, [y] la

posibilidad de vencer la colonialidad del género” (p.110). Yudersky Espinosa (2016) por su parte, plantea que el *feminismo decolonial* reinterpreta críticamente la historia de la modernidad, pero, “[...] ya no sólo por su androcentrismo y misoginia, como lo ha hecho la epistemología feminista clásica, sino dado su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico [...]” (p. 144). Es decir, es revisionista de la teoría de género y del feminismo occidental por los sesgos blanco-burgués que puedan tener, la omisión crítica de otras estructuras de opresión por clase y raza es llamado *racismo de género* (Espinosa, 2016). Asimismo, Houria Bouteldja (2014) argumenta que surgió en un contexto de múltiples marginalidades y es un planteamiento teórico logra visibilizar “[...] la condición de las mujeres no blancas a través de las urgencias que les son propias teniendo en cuenta la imbricación de las relaciones de clase, de raza y de género (p. 80). Por su lado, Ochy Curiel (2009) lo define como un cuestionamiento crítico constante hacia el eurocentrismo, occidentalismo y por ello, también hacia el feminismo ilustrado blanco, heterosexual, institucional y estatal; ante esto, propone un estudio teórico imbricado entre diversos sistemas de dominación: sexismo, racismo, heterosexismo y capitalismo. Y la *descolonización* sería el proceso que:

trata de una posición política que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva, nuestros imaginarios, [...] cuerpos, [... creando] una especie de “cimarronaje” intelectual, de prácticas sociales y de la construcción de pensamiento propio de acuerdo con experiencias concretas. (Curiel, 2009, p. 3)

2.5. Territorio, campo, espacio social

El Territorio Indígena de Quitirrisí percibido como campo (Bourdieu, 2013) va a estar sujeto a luchas constantes entre los diversos agentes sociales que le integran, por la apropiación de capitales (económico, cultural, social, simbólico) que son útiles para luchar, como para movilizarse de posición en la estructura social. Sin embargo, las posibilidades para acceder a estos capitales van a depender de la posición que ocupe, previa y actualmente, el/la agente social.

En este sentido, el campo de poder es “el espacio de relaciones de fuerza entre agentes e instituciones” (Bourdieu, como se citó en Álvarez, 2010, p. 153), este campo ocupa una posición dominante respecto a los demás campos y es configurado en el espacio social, un agente puede posicionarse dentro de este campo si posee los capitales necesarios; y esta posición se puede obtener del capital acumulado y ganado a partir de muchos años, o heredado en el que hay una transmisión del poder; este campo tiene varios subcampos: político, económico, cultural (Álvarez, 2010).

El campo mantiene similitudes con el territorio al ser dinámico por las diversas relaciones sociales que suceden dentro de sí, Bourdieu (2013) lo define como un conjunto de relaciones de fuerza entre agentes o instituciones que están luchando por formas específicas de dominio de uno o varios tipos de capitales que le son eficientes, es dinámico y relacional, en donde pueden existir relaciones de alianza o de confrontación entre los miembros. De modo que en el campo se dan luchas por la apropiación de los capitales, que otorgan poder a los agentes sociales que los detentan.

Además, los campos sociales son aquellos “espacios de juego históricamente constituidos con sus instituciones específicas y sus leyes de funcionamiento propias” (Bourdieu, como se citó en Gutiérrez, 2005, p. 31). Es decir, "es necesario que haya algo en juego y gente dispuesta a jugar, que esté dotada de los habitus que implican el conocimiento y reconocimiento de las leyes inmanentes al juego, de lo que está en juego" (Bourdieu, como se citó en Gutiérrez, 2005, p. 32). Es decir, se refiere al espacio donde agentes sociales implementan sus estrategias, ya sea cooperativas o competitivas para la obtención de capitales (económico, cultural, simbólico, social), con el fin de conservar o de cambiar su posición adquirida en algún campo social; de modo que, en la construcción social del territorio hay que considerar la dimensión relacional de los agentes sociales y las estrategias que emplean según sus intereses vinculados con el campo social ocupado.

De acuerdo con lo anterior, el territorio guarda relación con el campo en tanto, se refiere a las relaciones sociales vinculadas a la dimensión espacial, y en este proceso de relacionamiento se:

[...] va a contener las prácticas sociales y los sentidos simbólicos que los seres humanos desarrollan en la sociedad en su íntima relación con la naturaleza, algunas de las cuales cambian de manera fugaz, pero otras se conservan adheridas en el tiempo y el espacio de una sociedad. (Llanos, 2010, p.208)

En este sentido, el territorio es la relación de la experiencia humana con el espacio físico que se ocupa, de ahí que el territorio es construido por las diversas dinámicas que involucran las relaciones sociales; por lo que, los territorios se deben entender también como las experiencias vividas de las personas, sus sensaciones vivenciales, sus perspectivas, miedos y necesidades (Borda, 2000). De modo que el territorio se compone por una base espacio geográfico material y una simbólica que se produce por las relaciones sociales que involucran el espacio, en otras palabras:

El territorio debe ser concebido como producto del movimiento combinado de desterritorialización y de reterritorialización, es decir, de las relaciones de poder construidas en y con el espacio, considerando el espacio como un constituyente, y no como algo que se pueda separar de las relaciones sociales. Entendiendo el poder al mismo tiempo en el sentido más concreto de dominación político-económica, como dominación funcional, y en el sentido más simbólico, de apropiación cultural. (Haesbaert, 2013, p. 26)

Por lo que, la desterritorialidad se puede definir como una reducción o pérdida del control territorial o como una relación social que implica simultáneamente una destrucción y reconstrucción territorial. Es un intento de recomposición de territorio y por ello involucra un proceso de reterritorialización (Haesbaert, 2013). En este sentido, “[...] la desterritorialización

implica, además, la desarticulación del referente clave de las culturas: el territorio, espacio común donde se materializan las prácticas, que marca las fronteras entre “nosotros” y los “otros” (los de “adentro” y los de “afuera”)” (Herner, 2009, p.170). Lo que genera que las fronteras que distinguían entre “los de adentro” y “los de afuera” sean permeables.

De modo que, al haber apropiación y control del territorio se habla de un proceso de territorialización, cuando hay desarraigo sucede la desterritorialización y cuando se recupera o retoma el control del espacio hay reterritorialización. Estos tres procesos están interrelacionados entre las prácticas humanas.

La constitución de la territorialidad como aquella apropiación del territorio, contiene una fuerte carga subjetiva por parte de las personas que lo habitan. En el caso de las poblaciones indígenas el territorio se concibe como un territorio de vida, por lo que se puede entender la tierra como un espacio esencial que posibilita la reproducción de la vida, donde confluyen dimensiones culturales, económicas, naturales, políticas, geográficas en una comunidad que tiene una estructura organizativa particular. Es decir, las relaciones y prácticas sociales se pueden llevar a cabo en contextos culturales, sociales, políticos, económicos, que se interrelacionan a nivel material y simbólico (Hoffmann y Morales, 2018; Santos, 2000).

La territorialidad es cuando hay apropiación de entes sociales (una persona, grupo social, un Estado, una empresa) del espacio geográfico o territorio que les contiene, hay una relación o sentido simbólico-identitario. En esta apropiación hay un conjunto de prácticas, expresiones materiales y simbólicas que garantizan la apropiación y permanencia de agentes sociales en un territorio, hay una relación de dominio y poder sobre el territorio “se asocia con apropiación, [...] con identidad y afectividad espacial, [...] se combina definiendo territorios apropiados: de derecho, de hecho y afectivamente” (Montañez, como se citó en Rodríguez, 2010, p.6). En este sentido, la territorialidad al construir identidad también define la diferencia como otredad, “lo externo” al espacio que se habita. Con esto, se forma una frontera espacial

pero que también es mental y jurídica, por lo que trazar, una frontera es un acto de poder sobre el espacio marcando el “nosotros” y los “otros”, ante esto “la frontera, ese producto jurídico de delimitación, produce la diferencia cultural tanto como ella misma es el producto de esa diferencia” (Bourdieu, como se citó en Spíndola, 2016, p.37).

En cuanto al espacio social este difiere del espacio geográfico, en tanto el primero trasciende la materialidad del lugar y establece “[...] acercamientos y distancias sociales. Ello quiere decir que no se puede “juntar a cualquiera con cualquiera”, que no pueden ignorarse diferencias objetivas fundamentales” (Bourdieu, 2013, p. 20). Además, es construido a partir de tres principios, volumen global del capital: referente al conjunto de recursos y poderes efectivamente utilizables que integra el capital económico, cultural, social y simbólico, este conjunto determina las diferencias primarias. El segundo, es la estructura del capital o patrimonio y es la forma de distribución de los capitales, determinando las diferencias secundarias de clase. Y tercero, la evolución histórica o trayectoria referente al transcurso histórico de la vida.

Bourdieu (2013) plantea una jerarquía entre los capitales constituyentes del espacio social, que son determinantes en la posición social de las personas:

[...] el capital económico y el cultural serían los más importantes, la base de la estructuración del espacio social; el simbólico (reconocimiento, consagración, etc.) y el social (relaciones sociales que se pueden movilizar en un momento determinado) posibilitarían, a quien los posee, obtener un rendimiento diferencial del capital de base.

[...] constituirían una especie de sobreañadido que permitiría jugar mejor las cartas y realizar apuestas más afortunadas en el espacio social. (p.19)

Las posiciones de los agentes en el espacio social “se definen según el volumen y la estructura del capital que poseen [...] [y] es el correlato del lugar que ocupa en los diferentes campos” (Bourdieu, 2013, p. 20), considerando la distribución de poderes por medio de los capitales.

Cuando hay acumulación de ciertas formas de capital de parte de los agentes, especialmente el capital económico y el cultural, existe otro principio de diferenciación que es el capital político, su distribución desigual genera diferencias de consumo y estilos de vida, además de, “[...] diferencias entre los agentes y suele asegurar a sus poseedores una forma de apropiación privada de bienes y de servicios públicos” (Bourdieu, 2013, p. 19). Por lo que, los distintos capitales (simbólico, cultural, social, económico) son fuentes de poder, y principios de construcción de la realidad y espacio social, siendo un factor clave para la formación y reproducción de la estratificación de la sociedad por clases.

La realidad social es construida y reproducida por relaciones sociales que distan de ser armónicas, por lo que, la conflictividad y las relaciones de poder juegan un papel importante es esta construcción, que:

[...] es el resultado de innumerables actos de construcción antagonistas que llevan a cabo los agentes de manera individual o colectiva para imponer una visión de mundo social más acorde a sus intereses, según la posición que ocupan en la estructura social y apelando a los poderes diferenciales que poseen. Ello implica que en la consideración de la reproducción de las clases deben tenerse en cuenta tanto las condiciones materiales como las simbólicas [...]. (Gutiérrez, en Bourdieu, 2013, p. 26)

De esta manera, la realidad social se constituye por las relaciones antagónicas que los agentes efectúan en la sociedad y en sus distintos campos, en sus luchas espontáneas u organizadas, para imponer una visión de mundo social más conforme a sus intereses. Estas luchas son desiguales o diferenciadas, porque los distintos agentes tienen un dominio variado de los capitales, como de los instrumentos de producción de representación del mundo social (Bourdieu, 2013).

Por lo que, la posición que ocupe el agente social depende del habitus y de la trayectoria pasada y esta posición influye en la distribución y acceso de los capitales (Bourdieu, 2013), los

cuales permiten una mayor o menor agencia en la sociedad. El o la agente social se refiere a los sujetos sociales que están condicionados por las estructuras objetivas de la sociedad, pero que tienen capacidad de actuar o de agencia. Los agentes crean el espacio social y al mismo tiempo son creados por él, ya que la ubicación espacial y las relaciones sociales llevadas a cabo en un lugar les definen, de ahí su interrelación con los conceptos de habitus y campo (Bourdieu, 2007, como se citó en Bullen, 2017). Ante esto, Bourdieu (1997) menciona que:

Los «sujetos» son en realidad agentes actuantes y conscientes dotados de un sentido práctico [...] sistema adquirido de preferencias, de principios de visión y de división (lo que se suele llamar un gusto), de estructuras cognitivas duraderas (que esencialmente son fruto de la incorporación de estructuras objetivas) y de esquemas de acción que orientan la percepción de la situación y la respuesta adaptada. (p.40)

Es decir, los sujetos sociales incorporan los comportamientos que orientan sus actos y que ayudan a clasificar los sentidos del mundo al producir formas reconocibles de relación social; de modo que los agentes sociales tienen un papel activo de captar y construir su propia visión del mundo, pero teniendo en cuenta que esta construcción opera bajo las coacciones estructurales.

2.6. Participación política

De acuerdo con lo anterior, la agencia de las sujetas sociales va a estar relacionada con la *participación política* de ellas, en tanto tiene que ver con las posibilidades de accionar en la vida cotidiana, esta participación puede ser individual o colectiva, y multi nivel: local, nacional o internacional, además de su relación con el grado de empoderamiento de las sujetas para actuar. La participación política es definida como el,

[...] conjunto de actividades, interacciones, comportamientos, acciones y actitudes que se dan al interior de una sociedad en forma individual o colectiva por parte de individuos, grupos, partidos e instituciones, las cuales van dirigidas a explicar,

demandar, influir o tomar parte en el proceso de decisiones políticas [...]. (Fernández, 1999, p. 2)

En este sentido, el involucramiento en un grupo social es importante pero no esencial para tener capacidad de agencia y participación política en la toma de decisiones.

2.7. Tenencia comunal de la tierra

La tenencia de la tierra es una relación social definida en forma jurídica o consuetudinaria, es una institución que contiene un conjunto de normas construidas en la sociedad para regular el comportamiento, estas reglas definen dentro de las sociedades particulares los derechos de propiedad de la tierra, determinan cómo se otorga el acceso a los derechos de utilizar, controlar y transferir la tierra, y las responsabilidades que estos derechos conllevan. Es decir, la tenencia determina quién puede utilizar, qué recursos, durante cuánto tiempo y bajo qué circunstancia (FAO, 2003). La tenencia de la tierra es multidimensional porque involucra aspectos sociales, técnicos, económicos, jurídicos, culturales, políticos, institucionales, que deben tenerse en cuenta en su análisis.

En este sentido, la tenencia de la tierra constituye una red de intereses interrelacionados, entre ellos están los *intereses dominantes*: referentes a un poder soberano que tiene facultades para asignar o redistribuir tierra mediante expropiación. También están los *intereses superpuestos*: que son cuando se asignan derechos diferentes sobre una misma parcela de tierra, como otorgar a una parte el derecho de arrendamiento y a la otra el derecho de paso. Los *intereses complementarios*: son cuando las diferentes partes tienen los mismos intereses sobre la parcela, como tener las tierras para pastoreo. Y los *intereses enfrentados*: es cuando las diferentes partes reclaman los mismos intereses sobre la misma parcela, como reclamar el derecho exclusivo del uso de la tierra para cultivo, lo que puede generar conflictos (FAO, 2003).

La tenencia comunal de la tierra es uno de los tipos de tenencia, que consiste en

derechos colectivos dentro de una comunidad, en la que hay varios titulares que pueden ser personas físicas o jurídicas y que pueden ejercer derechos de explotación o uso común de los bienes naturales que se encuentran en esas tierras, y “[...] en [la] que cada miembro tiene derecho a utilizar independientemente las propiedades de la comunidad. Por ejemplo, los miembros de ésta pueden tener derecho a llevar su ganado a un pastizal común” (FAO, 2003, p. 10). Además de los derechos comunes, se encuentran también los derechos a la propiedad o *haz de derechos*, estos son 1) *derecho al uso*: referentes a utilizar la tierra para la siembra, pastoreo, habitación; 2) *derechos de control*: referentes a tomar decisiones sobre la forma de utilizar la tierra; 3) *derechos de transferencia*: referentes a poder vender, hipotecar, ceder, heredar la tierra y así reasignar los derechos de uso y control (FAO, 2003).

En los pueblos indígenas, la tenencia comunal de la tierra es una constante y los derechos consuetudinarios creados a partir de sus tradiciones tienen un gran peso en la gobernanza del pueblo, así como en la distribución de la tierra y los derechos de uso. Específicamente, el derecho *consuetudinario* se refiere a:

[...] un conjunto de costumbres, prácticas y creencias que los pueblos indígenas y las comunidades locales aceptan como normas de conducta obligatorias y que forma parte intrínseca de sus sistemas sociales y económicos y su forma de vida. Lo que caracteriza al Derecho consuetudinario es precisamente que consiste en un repertorio de costumbres reconocidas y compartidas colectivamente por una comunidad, [...], por oposición a las leyes escritas que emanan de una autoridad política legalmente constituida cuya aplicación incumbe a la autoridad, generalmente al Estado. (OMPI, 2016, p. 1)

En algunos Estados los pueblos indígenas acceden a la tierra por derecho ancestral por haber sido los ocupantes originarios de esas tierras. Otras formas de acceder a tierras son por medio de la compra, por herencia, por *prescripción/usucapión* que se refiere a adquirir

derechos por medio de la posesión de la tierra durante un tiempo determinado, por *aparcería* que consisten en pagar un porcentaje de la producción al propietario de la tierra, y también se puede acceder por invasión (FAO, 2003).

2.8. Acceso y poder

El *acceso* trasciende el derecho de obtener un bien, porque la posibilidad de obtener algo va en función de la posición social y de las relaciones sociales que envuelven esa posición, Ribot y Peluso (2003) “[...] define access as the ability to benefit from things—including material objects, persons, institutions, and symbols” (p. 153). La habilidad para beneficiarse de cosas hace énfasis en las diversas relaciones sociales que posibilitan obtener recursos, no sólo las legales. Es decir, el *acceso* se refiere a *todos* los medios posibles por los cuales una persona puede beneficiarse de cosas, mientras que la *propiedad* es más específica porque se centra en lo legítimo, evoca a alguna demanda, o un derecho socialmente reconocido y que esté respaldado, ya sea, por ley, costumbre o convención (Ribot y Peluso, 2003).

De esta manera, el concepto de acceso analiza las relaciones sociales y el contexto en que se lleva a cabo los procesos de obtención de beneficios; y el poder es un elemento que está presente en las relaciones sociales, como en las de acceso. El análisis del acceso de Peluso y Ribot (2003) se enfoca en recursos naturales como los bienes en cuestión, se explora la gama de poderes que están incorporados y ejercidos en los mecanismos, procesos y relaciones sociales que influyen en la capacidad de las personas para beneficiarse de los recursos, estos poderes se constituyen en “hilos” materiales, culturales y político-económicos que forman “paquetes” o “redes” de poderes que configuran el acceso a los recursos.

Por lo que, el *acceso al control* y el *mantenimiento del acceso* están mediados por relaciones de poder, y están constituidas por actores que están en relación con recursos de apropiación, administración, y/o uso, específicamente el:

Access control is the ability to mediate others’ access. Control “. . . refers to the

checking and direction of action, the function or power of directing and regulating free action”. *Maintenance* of access requires expending resources or powers to keep a particular sort of resource access open (Rangan y Berry, como se citó en Peluso y Ribot, 2003, p. 158-159). Maintenance and control are complementary. They are social positions that temporarily crystallize around means of access. (Peluso y Ribot, 2003, p. 158-159)

De esta manera, los medios, procesos y relaciones que mantienen los actores para ganar, controlar o mantener el acceso a los recursos Peluso y Ribot (2003) los llama “*mechanisms*” o mecanismos. De que, el *análisis del acceso* es: “[...] the process of identifying and mapping the mechanisms by which access is gained, maintained, and controlled. Moreover, because access patterns change over time, they must be understood as processes” (Berry, Lund, Peluso, como se citó en Peluso y Ribot, 2003, p. 160).

De ahí, que los mecanismos de acceso involucren poder, en este sentido, Foucault menciona que está presente en todos los niveles de la sociedad, debido a que el poder no es algo que los grupos dominantes poseen *per se*, porque no es una propiedad sino una estrategia, de modo que el poder, no se posee, sino que se ejerce. Ante esto, "en todo lugar donde hay poder, el poder se ejerce. Nadie es su dueño o poseedor, sin embargo, sabemos que se ejerce en determinada dirección; no sabemos quién lo tiene, pero sí sabemos quién no lo tiene" (Foucault, como se citó en Ávila, 2006, p. 226). Y, además, el poder se ejerce legítimamente cuando hay normas que lo respaldan, pero también cuando hay aceptación y reconocimiento colectivo de las formas de autoridad que se expresan en la sociedad.

En este sentido, el poder no está localizado en un lugar, sino que es un efecto que invade todas las relaciones sociales, y el poder para que se ejerza depende de ciertas condiciones o dispositivos que le permitan funcionar plenamente. Por lo que, el poder produce “[...] sujetos, discursos, saberes, verdades, realidades que penetran todos los nexos sociales, razón por la cual

no está localizado, sino en multiplicidad de redes de poder en constante transformación, las cuales se conectan e interrelacionan entre las diferentes estrategias” (Giraldo, 2006, p. 108).

De este modo, el poder no es una propiedad que se pueda poseer, aprehender o conquistar, sino que es una estrategia, la cual no siempre es igual ni se ejerce siempre de la misma manera, sino que:

[...] el poder es una red imbricada de relaciones estratégicas complejas, las cuales hay que seguir al detalle (microfísica). [...] es un efecto de conjunto que invade todas las relaciones sociales. [...] [El poder] No actúa por represión sino por normalización, por lo cual no se limita a la exclusión ni a la prohibición, ni se expresa ni está prioritariamente en la ley. (Giraldo, 2006, p. 108)

En este sentido, el poder está imbricado en el análisis del *acceso* porque envuelve relaciones sociales en un contexto específico, para realizar este análisis se debe considerar tres pasos, primero: identificar y mapear el flujo del beneficio particular; segundo: identificar los mecanismos por los cuales los actores involucrados obtienen, controlan y mantienen el flujo de beneficios y su distribución. Tercero: analizar las relaciones de poder que están envueltas en los mecanismos de acceso involucrados en instancias donde se derivan beneficios.

De este modo, el primer paso del análisis del acceso de los recursos es el de identificar el objeto de interés, que es el beneficio particular que proviene de un recurso particular. Una vez los beneficios de los recursos han sido identificados, se procede con el análisis de los múltiples mecanismos por los cuales los actores involucrados (individuos, grupos, instituciones) obtienen, controlan, mantienen el acceso, dentro de circunstancias políticas y culturales particulares; este análisis de múltiples mecanismos se puede realizar por medio del rastreo sistemático a nivel espacial e histórico (Blaikie, Watts, Vayda, como se citó en Peluso y Ribot, 2003).

Los *mecanismos de acceso* se dividen en dos categorías, en “*rights-based access*” o

acceso basado en derechos, en donde se incluye el acceso legal e ilegal, en esta categoría se sanciona por la ley, costumbre o convención; y la segunda categoría es la “*structural and relational access mechanisms*” o mecanismos de acceso estructural y relacional.

El *acceso legal* hace referencia a la capacidad de beneficiarse de algo derivado de la ley, costumbre o convención, y habitualmente se le llama “property” o propiedad (MacPherson, como se citó en Ribot y Peluso, 2003). Los *medios de acceso basados en derechos* implican la participación de la comunidad, el Estado o gobierno que harán que un reclamo se cumpla o solucione. Los derechos de propiedad otorgan el acceso a través de títulos, permisos, licencias o escrituras de bienes inmuebles (Tawney, Nelson, como se citó en Ribot y Peluso, 2003). En resumen, los derechos definidos por ley, costumbre o convención son mecanismos que *controlan y mantienen* el acceso.

En cuanto al *acceso ilegal*, se refiere al disfrute de los beneficios de “las cosas” por medio de formas que son sancionadas por el Estado o la sociedad, por ejemplo, robar es una forma directa de acceso a recursos, en donde se puede usar relaciones violentas o la fuerza, o por medio de engaños sigilosos. Por lo tanto, “Legal means, [...], are not the only rights-based way of gaining, controlling, or maintaining benefits from resources. Violence and theft must also be considered as rights-denied mechanisms of access [mecanismos de acceso a los derechos negados]” (Ribot y Peluso, 2003, p. 164).

De modo que en el acceso basado en derechos y el ilegal, su base intrínseca son las relaciones sociales que muestran la complejidad del acceso a los recursos. En este sentido, los mecanismos de acceso estructural y relacional brindan (o no) la capacidad para beneficiarse de recursos que están mediados por marcos político-económicos y culturales específicos.

III PARTE

2.9. Capitales y estrategias de reproducción social

De acuerdo con lo anterior, dentro de un grupo social las relaciones de poder están presentes y son un principio para configurar un orden social, el proceso del acceso a recursos

involucra actores y un bien de interés. En este sentido, en el Territorio Indígena de Quitirrisí el objeto de interés es la tierra, y por ello no está exento de relaciones de poder, al ser un recurso material que posibilita la vida.

El territorio concebido como un *campo* (Bourdieu, 2013) va a estar sujeto a luchas constantes entre los diversos agentes sociales que le integran por la apropiación de los *capitales* (económico, cultural, social, simbólico) que son útiles en la dinámica de lucha, como también para obtener movilización de la posición ocupada en la estructura social (local, nacional, global). El *campo* se refiere a un conjunto de relaciones de fuerza entre agentes o instituciones que están luchando por formas específicas de dominio de uno o varios tipos de capitales que le son eficientes, además, es dinámico y relacional, en donde pueden existir relaciones de alianza o de competencia entre los miembros. De acuerdo con Bourdieu (2013), los *capitales* se clasifican en *capital económico*, referido a las capacidades de apropiación material de los instrumentos de producción material. El *capital cultural*, es la capacidad o aprendizaje que tienen los agentes para apropiarse de los instrumentos materiales, y se divide en tres tipos:

- *Estado Incorporado*: Interiorización de prácticas y conocimientos de acuerdo con el campo (s) ocupado, por lo que son durables en la persona, son propiedades ligadas/hechas cuerpo, son producto de un trabajo de inculcación y asimilación en donde hay una inversión de tiempo personal del sujeto, y no se puede heredar biológica o socialmente.
- *Estado Objetivado*: Son los bienes materiales culturales, como libros, cuadros, instrumentos, máquinas, monumentos. Son fácilmente transmisibles por sus propiedades materiales, y dispone de las capacidades culturales de los sujetos para su uso, es decir, del capital cultural en su forma incorporada.
- *Estado Institucionalizado*: Se refiere a los títulos o certificados que legitiman ciertos conocimientos de los agentes.

Asimismo, el capital social hace referencia a una red durable de relaciones sociales más o menos institucionalizadas de interconocimiento e inter-reconocimiento, que permite que un conjunto de agentes tengan pertenencia a un grupo, y que estén dotados de propiedades comunes, así como de vínculos permanentes y útiles. El volumen del capital social va a depender de la extensión de la red de vínculos, y del volumen del capital económico, cultural y simbólico que posee cada uno de aquellos con quienes se vincula (Bourdieu, 2013).

Por último, el capital simbólico es aquel relacionado con el prestigio, autoridad o reconocimiento a partir de una posición social ocupada por los agentes en la estructura social. Hay marcas distintivas que intensifican o no esté capital como lugares de residencia, deportes, que son bienes o prácticas que reciben un valor social al ser “[...] aprehendidas por el gusto como signos de buen o mal gusto, y simultáneamente como títulos de nobleza” (Bourdieu, 2013, p. 207); además, la transformación del capital a capital simbólico implica una forma de trabajo, de gasto de tiempo, dinero, energía, para asegurar el reconocimiento.

De esta manera, al considerar el carácter de lucha por los capitales en los campos, el acceder a la tierra comunal (bien material y simbólico), a pesar de ser comunal, está sujeta a luchas en las que los agentes que participan no parten de una posición igual, entre las mujeres y hombres indígenas hay una posición diferente por la estructura patriarcal que privilegia lo masculino. En este sentido, la posición de la mujer indígena en el TIQ también se va a ver influenciada por otras condiciones como la familia de pertenencia o linaje, que influye en las posibilidades de acceso a la tierra comunal. Ante esto Bourdieu (2013) explica que los grupos dominantes buscan perpetuar su poder por medio de estrategias de reproducción social las cuales “[...] tienen por principio, no una intención consciente y racional, sino las disposiciones del habitus que espontáneamente tiende a reproducir las condiciones de su propia producción” (p.37). En esta investigación, las estrategias que interesan son las sucesorias, de inversión económica, de inversión social e inversión simbólica, las cuales están interrelacionadas.

Las estrategias sucesorias buscan “[...] garantizar la transmisión del patrimonio material entre las generaciones con el mínimo desperdicio posible dentro de los límites de las posibilidades ofrecidas por la costumbre y el derecho [...]” (Bourdieu, 2013, p. 36); de modo que esta estrategia es relevante para aquellas mujeres indígenas pertenecientes a una familia con posesión de tierras dentro del TIQ, porque son quienes tienen más probabilidades de heredar el patrimonio material de la tierra familiar.

Las estrategias de inversión económica son aquellas que “tienden a la perpetuación o el aumento del capital bajo sus diferentes formas” (Bourdieu, 2013, p.37), de modo que al cumplirse esta también se cumple la sucesoria. Y al mismo tiempo, las estrategias de inversión social están relacionadas con estas dos estrategias anteriores porque se orientan “[...] hacia la instauración o el sostenimiento de relaciones sociales directamente utilizables [...] a corto o largo plazo, es decir, hacia su transformación en obligaciones duraderas, subjetivamente percibidas (sentimientos de reconocimiento, de respeto, etc.) o institucionalmente garantizadas (derechos)” (Bourdieu, 2013, p. 37). De ahí que, trabajar para sostener las relaciones sociales a partir de un intercambio de dinero, tiempo, trabajo, objetos materiales, entre otros, ayuda a producir capital social y simbólico.

Dentro de las estrategias de inversión social se encuentran las estrategias matrimoniales en las cuales se “[...] debe asegurar la reproducción biológica del grupo sin amenazar su reproducción social mediante casamientos desiguales, y ocuparse del mantenimiento del capital social [...]” (Bourdieu, 2013, p. 37).

Por último, las estrategias de inversión simbólica son útiles porque permiten revelar motivos de acciones que llevan a cabo los grupos de poder que residen dentro del TIQ, estas estrategias se refieren a:

[...] todas las acciones que apuntan a conservar y a aumentar el capital de reconocimiento [...], propiciando la reproducción de los esquemas de percepción y de

apreciación más favorables a sus propiedades y produciendo las acciones susceptibles de apreciación positiva [...]. Las estrategias de sociodicea, que son un caso especial dentro de este tipo, apuntan a legitimar la dominación y su fundamento (es decir, la especie de capital sobre el cual reposa), naturalizándolos. (Bourdieu, 2013, p. 37)

De modo que, las estrategias de reproducción social y los capitales, están imbricados para perpetuar el orden dominante.

2.10. Violencia simbólica y dominación

La violencia simbólica es incorporada por agentes sociales en sus procesos de socialización, reflejándose en su forma de pensar y de comportarse, por medio de la penetración de las instituciones o estructuras de dominación en la subjetividad individual, es decir, en el *habitus* de cada agente social.

De esta forma, los/as agentes sociales están inmersos en una sociedad y campo (s) específicos, en donde socializan de acuerdo a las normas establecidas influyendo (directa o indirectamente) las instituciones reproductoras del orden social. A través de este proceso se crea el *habitus*, referente a los esquemas mentales y prácticos incorporados por medio de una socialización específica, y que configuran principios de diferencia y pertenencia a ciertos campos, porque, el *habitus* dota a los sujetos de habilidades necesarias para integrarse a grupos, para saber actuar y orientarse en una posición, sin previa planeación, porque esas habilidades y aptitudes son resultado de un proceso de incorporación a lo largo del curso de una trayectoria del agente social (Bourdieu, como se citó en Gutiérrez, 2005).

En este sentido, el *habitus* sería un aprendizaje práctico pero que no es consciente ni intencional, sino que se adquiere al desenvolverse en un espacio social específico en donde se aprehenden prácticas, visiones, valores sobre diferentes hechos sociales. Este aprendizaje social se adquiere en el curso de la vida, por lo que las características, nivel de conocimientos de los sujetos van a depender del lugar en donde crecieron (socialización primaria y

secundaria), y, asimismo, su forma de asimilar, dar sentido y valor a los hechos va a variar, de ahí, que los campos sean dinámicos. Por lo tanto, el concepto de habitus realiza un enlace entre lo social y lo individual, porque el individuo ha incorporado en sí mismo lo social en su cuerpo y mente, creando así su subjetividad.

Las instituciones reproductoras del orden dominante son la Familia, Estado, Iglesia y Escuela (Bourdieu, 2000), las cuales influyen en la formación inconsciente de los agentes sociales, tanto en hombres como en mujeres, lo que genera esquemas mentales que son producto de la internalización de relaciones de poder que datan desde la socialización primaria. En el caso de los hombres, se construye una virilidad que reproduce el orden dominante establecido y en el caso de las mujeres, la construcción de una feminidad acorde a las demandas dominantes, es decir, en el caso de las mujeres, se forman esquemas mentales que en cierta medida contribuyen, inconsciente o conscientemente con acciones o pensamientos, a reproducir los mecanismos que las dominan, y es ahí, en donde la *violencia simbólica* funciona.

Así pues, la socialización primaria y secundaria diferencial inclina a los hombres “a amar los juegos de poder y a las mujeres a amar los hombres que los juegan, el carisma masculino es, por una parte, la fascinación del poder, la seducción que ejerce la posesión del poder [...]” (Bourdieu, 2000, p.101-102). En el caso de las mujeres, su socialización las prepara para “entrar en el juego” en una posición subordinada, por delegación. La fuerza extrema de la dominación se da a partir de su forma de operar en la socialización o formación, dado que:

[...] esta construcción social del cuerpo [que] solo adopta muy parcialmente la forma de una acción pedagógica explícita y expresa. En gran parte es el efecto automático y sin agente de un orden físico y social enteramente organizado. [que está] Inscrito en las cosas, el orden masculino se inscribe también en los cuerpos a través de las conminaciones tácitas implicadas en las rutinas de la división del trabajo o de los rituales colectivos o privados. (Bourdieu, 2000, p.39)

Por lo tanto, la violencia simbólica es una forma de poder ejercida directamente sobre los cuerpos, pero sin coacción física y esto ocurre por el trabajo previo de inculcación y asimilación. Así, Bourdieu (2000) lejos de ofrecer una representación idealizada de los oprimidos o dominados (mujeres en este caso), analiza también los propios efectos de la dominación en los sujetos: “[...] develando las propiedades por las cuales los dominados (mujeres, obreros, etc.), tal como la dominación los ha hecho, y pueden contribuir a su propia dominación” (Bourdieu, 2000, p.138). Además, esta violencia se instituye cuando el dominado se siente obligado a conceder al dominador lo que solicita, sin considerar la relación de dominación existente, porque ese comportamiento ha sido asimilado y hace que parezca natural:

[...] en otras palabras, cuando los esquemas que pone en práctica para percibirse y apreciarse, o para percibir y apreciar a los dominadores [...], son el producto de la asimilación de las clasificaciones, de ese modo naturalizadas, de las que su ser social es el producto. (Bourdieu, 2000, p.51)

Además, Bourdieu (2000) plantea que vencer esta asimilación de la dominación o la violencia simbólica, es ilusoria si sólo se utilizan mecanismos de la consciencia o de la voluntad, porque su eficacia radica en que sus efectos “[...] están duraderamente inscritos en lo más íntimo de los cuerpos bajo forma de disposiciones” (Bourdieu, 2000, p. 55).

Por esta razón, es que hay aparentes cambios visibles pero que ocultan permanencias en el manejo desigual del poder entre hombres y mujeres, por ejemplo, un aumento de la representación femenina en espacios públicos no es equivalente a una igualdad en el manejo del poder, como en el mercado laboral, en donde las mujeres tienden a ocupar posiciones bajas o subalternas de asistencia y servicio, como cuidadoras, encargadas de la limpieza, peor pagadas incluso en posiciones iguales que los hombres, con jornadas informales, parciales, quedando excluidas de los juegos del poder (Bourdieu, 2000). Esta permanencia de roles de

género frente a cambios visibles tiene que ver con la influencia de las estructuras antiguas de la división sexual en la forma y dirección de los cambios, en este sentido, los cambios visibles, pero no sustantivos de la posición de la mujer en la actualidad:

[...] actúan a través de tres principios prácticos que las mujeres, y también su entorno, ponen en práctica en sus decisiones. El primero [...] son una prolongación de las funciones domésticas: enseñanza, cuidado, servicio; el segundo pretende que una mujer no puede tener autoridad sobre unos hombres, y [...] tercero confiere al hombre el monopolio de la manipulación de los objetos técnicos y de las máquinas. (Bourdieu, 2000, p. 117)

De este modo, se sigue perpetuando el modelo tradicional de la división entre lo masculino y lo femenino, de ahí que, frente a los aparentes cambios hay permanencias que son reproducidas por las instituciones dominantes, por ejemplo, el espacio público y el campo de poder económico-productivo siguen siendo dominados por hombres, mientras que las mujeres dedicadas al espacio privado, doméstico o espacio de reproducción; o también, dedicadas a tipos de “extensiones” de ese espacio como el servicio social, el educativo (Bourdieu, 2000, p. 117). Además, la permanencia de la dominación masculina también se vislumbra con el calificativo de “éxito” o “fracaso” en lo doméstico, si una mujer logra alcanzar un puesto laboral elevado, ese éxito profesional lo “paga” con uno menor en lo doméstico (ej. divorcio, matrimonio tardío, soltería, dificultades con los niños, etc.), o, al contrario, si el “éxito” se ubica en lo doméstico tiene como correlativo la renuncia parcial o total al éxito profesional (Bourdieu, 2000).

Estas permanencias son difíciles de cambiar porque los pensamientos y percepciones de personas dominadoras como de dominadas están contruidos “[...] de acuerdo con las propias estructuras de la relación de dominación que se les ha impuesto, sus actos de conocimiento son, inevitablemente, unos actos de reconocimiento, de sumisión” (Bourdieu,

2000, p.26). Sin embargo, Bourdieu (2013) plantea con su concepto de agente social la capacidad que tiene el individuo de agenciar o actuar a pesar de las determinaciones de las estructuras sociales.

IV PARTE

2.11. Síntesis teórica explicativa

La realidad social es compleja, por lo que, para analizarla es necesario contemplar tanto la realidad subjetiva como la objetiva y la dialéctica entre estas. En este sentido, el poder de agencia social de las mujeres indígenas se ejerce de acuerdo con las estructuras objetivas que las contienen.

De acuerdo con los planteamientos teóricos anteriores, los conceptos de género, habitus, etnia permiten analizar y comprender la dimensión subjetiva e identitaria de las mujeres indígenas huetares o agentes sociales; y con ello, buscar comprender su construcción social desde la socialización primaria con los preceptos diferenciadores según el sexo y la etnia, así como sus modos de actuar y esquemas mentales, mostrando lo social hecho cuerpo.

Este análisis de la dimensión subjetiva implica también considerar la dimensión objetiva de la sociedad como las estructuras objetivas dominantes que norman el actuar, que se internalizan en las mentes y cuerpos de las personas. Al considerar la dominación masculina como una estructura objetiva permite entrever la construcción de la feminidad y la virilidad, así como la desigualdad en el ejercicio del poder según el género, y la influencia que ejerce la violencia simbólica en la perpetuación de la dominación.

El territorio entendido como el espacio donde suceden relaciones y prácticas sociales de diversa índole (política, cultural, económica) y como campo, permite entrever las relaciones de poder que están inmersas en el Territorio Indígena de Quitirrisí, pero teniendo en cuenta la perspectiva de género para develar tanto la posición de las mujeres como la de los hombres. Además, el análisis de la realidad social o de la estructura social del TIQ permite develar las

formas de poder legitimadas entre la población, considerando las formas de reconocimiento de la autoridad siendo este reconocimiento y aceptación el que consolida la autoridad.

En este sentido, las estrategias de reproducción social (principalmente las sucesorias y de inversión social) ayudan a comprender los grupos que detentan el poder dentro del TIQ, considerando el poder como esa red de relaciones estratégicas complejas que son ejercidas por agentes sociales y que no es específicamente detentado por un grupo social per se, sino que deben de “alinearse” varias condiciones para que este pueda ser ejercido.

Asimismo, el poder importa analizarlo porque determina el acceso a la tierra comunal que puedan tener las mujeres indígenas huetares, influyendo también en la participación política de ellas dentro del TIQ en comités y grupos organizados, así como en la toma de decisiones. En este acceso a la tierra comunal se puede dar un acceso legítimo otorgado desde la ley, o un acceso ilegal que responde más a normas sociales internas o consuetudinarias. El poder está impregnado en las estructuras objetivas (familia, Estado, escuela, iglesia) que penetran el TIQ, y las mujeres indígenas (agentes sociales) están condicionadas por estas estructuras lo que influye en su agencia en la sociedad. En este sentido, las estrategias utilizadas para ejercer el poder ayudan a descifrar el papel que tienen las mujeres indígenas en el acceso a la tierra comunal.

En cuanto, al análisis de la participación política y toma de decisiones de las mujeres indígenas posibilita ver la influencia de este medio para acceder a la tierra comunal, aunque el acceso ya es un derecho por ley por ser un territorio indígena y estar bajo el sistema de tenencia comunal, pero esto no implica que sea un derecho consuetudinario o avalado internamente per se. De ahí que el uso y distribución del poder, ayudarán a comprender cuáles son las limitaciones que enfrentan las mujeres indígenas para tomar decisiones en torno a la tierra comunal. Asimismo, el impacto del acceso a la tierra se puede analizar contemplando las relaciones económicas, culturales mantenidas dentro del TIQ y que están insertas en la

estructura objetiva de la economía, permitiendo descifrar por medio del concepto de etnicidad las significaciones huetares compartidas.

Los capitales son parte de lo que está en juego dentro de las estrategias de reproducción social, los mecanismos de acceso a la tierra comunal cambian según sea la estrategia implementada por los agentes en el espacio social, el habitus será determinante en el comportamiento o lucha que lleven a cabo para obtener los capitales y en la cuota de poder que manejan los agentes, siendo las estrategias sucesorias y sociales (matrimoniales) determinantes en los capitales poseídos.

Considerando el habitus como el concepto “intermedio” explicativo de la influencia de las estructuras objetivas en el sujeto y la individualidad del sujeto (psique), en este sentido el género es parte del habitus de cada agente social, al ser este el producto de la socialización en donde se incorporan e internalizan por cada individuo las formas de pensar y de comportamiento que son socialmente aceptados. De esta manera, la identidad se construye de acuerdo con la posición social que se ocupe y con las interacciones que esa posición permite, así la autoidentificación se va reforzando por el reconocimiento social, la feminidad, masculinidad y los roles de género son parte de esta identidad y del habitus de cada persona. En la construcción del género se va definiendo (esquemas mentales y comportamiento) también el control del poder; estas identidades como los comportamientos y formas de pensamiento socialmente aceptados son instaurados y reproducidos por las instituciones objetivas de la sociedad.

En este sentido, la violencia simbólica es el resultado de la dominación incorporada en los agentes sociales, generando un efecto reproductor de las estructuras o instituciones dominantes de la sociedad, a pesar de la agencia que tienen las y los agentes sociales sus posibilidades de interactuar y de cambiar las estructuras depende de la construcción que han tenido bajo esas estructuras; por lo que, a pesar del paso del tiempo hay permanencias en roles

de género entre lo “fuerte” y lo “débil”, desigualdades en el manejo de poder, estos esquemas mentales se insertan en el inconsciente a partir de las interacciones sociales específicas en los campos que se ocupen. Las estructuras objetivas no son fáciles de cambiar al estar arraigadas en los cuerpos y ser colectivas e históricas.

Por último, dentro del Territorio o de ese conjunto de relaciones y prácticas sociales vinculadas con el espacio y en las que se incluyen las del poder, permite analizar los tipos de acceso a la tierra, considerando que el acceso es la capacidad de beneficiarse de cosas, de obtener recursos por vías legales e ilegales, pero que son formas reconocidas socialmente. Es decir, que el haz de derechos a la propiedad (uso, control, herencia) no es la única forma para hacer uso de la tierra, ya que, existen los derechos consuetudinarios y otras formas que están fuera de ley escrita y legitimada por el Estado, formas que responden más a la realidad social e histórica específica de cada grupo social. Además, se podrá analizar las diversas opresiones estructurales que tienden a sufrir las mujeres indígenas, por género, clase y etnia, siendo el análisis interseccional una herramienta para este fin.

Capítulo 3. Estrategia metodológica de la investigación

3.1. Enfoque metodológico de la investigación

La presente investigación se realizará a partir del enfoque cualitativo, al centrar el estudio en “[...] diferentes objetos para comprender la vida social del sujeto a través de los significados desarrollados por este” (Katayama, 2014, p. 43). Analiza la subjetividad humana individual y colectiva, observando la totalidad del objeto en el relacionamiento con sus partes, para comprender a las sujetas de estudio dentro de su contexto, siendo estas el marco de referencia de la realidad social de estudio (Álvarez, 2003). Este enfoque permitió utilizar técnicas específicas para captar las experiencias de las mujeres huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí sobre su condición en el acceso a la tierra comunal y sus implicaciones e impactos a nivel cultural y económico, permitiendo también identificar elementos que conforman la estructura social de la comunidad indígena y que influyen en el acceso a la tierra comunal.

3.2. Tipo de investigación

Esta investigación mantiene elementos de una investigación descriptiva y correlacional, llegando a una explicativa en el proceso de análisis. De modo que, la primera corresponde a describir y medir variables para “analizar cómo es y se manifiesta un fenómeno [social] y sus componentes” (Cazau, 2006, p.27), como lo es la división social del trabajo en el Territorio Indígena de Quitirrisí (TIQ) y el papel de la Asociación de Desarrollo Integral (ADI) como ente administrador del territorio. Además, es correlacional, porque su “finalidad es medir el grado de relación [...] entre dos o más conceptos o variables [...] buscan establecer si hay o no una correlación, de qué tipo es y cuál es su grado o intensidad” (Cazau, 2006, p.27), y esto corresponde al planteamiento relacional entre el acceso que puedan tener las mujeres huetares a la tierra con los grupos de poder.

Teniendo esta base de información descriptiva y correlacional en la investigación, se podrá trascender a un nivel explicativo de la misma, en tanto, “[...] va más allá de la simple

descripción de la relación entre conceptos, estando dirigida a indagar las causas de los fenómenos, [...], intentan explicar por qué ocurren [...], por qué dos o más variables están relacionadas” (Cazau, 2006, p. 28); de ahí que el objetivo general se centre en analizar el acceso a la tierra comunal por parte de mujeres indígenas huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí, así como sus implicaciones e impactos a nivel cultural y económico en el año 2023.

3.3. Cronología del proceso investigativo

La investigación inició con la revisión bibliográfica durante el año 2021 y 2022, posteriormente se realizó el trabajo de campo en el Territorio Indígena de Quitirrisí con un total de cuatro visitas presenciales, que fueron el: 29 de abril, 04 de mayo, 06 de mayo y el 19 de mayo del año 2023. Se utilizó la entrevista semiestructurada como técnica para recolectar datos y fue aplicada a diez mujeres adultas huetares de forma presencial en sus viviendas, siendo ellas las informantes clave, las entrevistas fueron previamente coordinadas con las informantes por llamada telefónica y mensajes de texto por WhatsApp.

Además, el 19 de mayo del año 2023 se tuvo una reunión presencial en la soda del TIQ con la cuadrilla del INDER para conocer el trabajo realizado sobre el Plan de Recuperación de Tierras Indígenas (Plan RTI) en el territorio, de dicha reunión se logró obtener el contacto interno del INDER para consultar datos estadísticos del Plan RTI, por lo que, el 31 de mayo año 2023 la investigadora visitó la oficina del INDER en Moravia para la obtención de datos estadísticos sobre los censos aplicados en relación al Plan RTI en el TIQ. Para complementar los datos estadísticos, el 22 de noviembre del 2023 la investigadora visitó las oficinas centrales de DINADECO ubicadas en Zapote, con el fin de indagar la conformación de las Juntas Directivas de la ADI del TIQ desde 1979 hasta el año 2023. En cuanto al análisis de los datos recolectados se realizó durante los meses de junio a diciembre del año 2023.

Por último, el análisis y resultados de la investigación contiene elementos estadísticos y legales sobre el acceso a la tierra comunal que pueden ser utilizadas como herramientas de

acción por parte de la población de estudio, de ahí, que se hizo devolución de resultados de forma presencial durante junio 2024.

3.4. Delimitación de la investigación

3.4.1. Espacial

La presente investigación se realizó en el Territorio Indígena de Quitirrisí ubicado en el cantón de Mora de la provincia de San José. Se seleccionó este Territorio por varias razones, la primera tiene que ver con estudios previos sobre la problemática territorial, en los que se presenta desterritorialización por parte de la población huetar ligada con la migración hacia centros urbanos por búsqueda de empleo y formación académica, pero también por la falta de parcelas por utilizar. Además, hay un proceso etnogenético (Ornat, 2002) que inició a principios del 2000 y que guarda relación con la apropiación de tierra comunal ligada a la innovación cultural como atracción turística. Aspectos que pueden influir en las posibilidades de las mujeres huetares para acceder a la tierra comunal. Otro aspecto de su elección es la cercanía geográfica del territorio para el desplazamiento de la investigadora en la aplicación del trabajo de campo.

3.4.2. Temporal

La presente investigación se contextualiza en un período contemporáneo actual del año 2023, con un apoyo de antecedentes históricos y contextuales que datan de 1976 año de creación del Territorio Indígena de Quitirrisí del cantón de Mora. La aplicación de las entrevistas semiestructuradas del trabajo de campo se realizó entre el 29 de abril al 19 de mayo año 2023 de forma presencial en el territorio mencionado.

3.5. Población de estudio

En esta investigación se trabajó con mujeres indígenas de la etnia Huetar del TIQ, se seleccionó a estas mujeres y no a otras porque al ser un territorio indígena el uso y control de la tierra influye en sus prácticas culturales como económicas, y específicamente en el TIQ porque la tenencia de esta entre la población indígena es compleja. De modo que, se quiere

comprobar si las mujeres huetares sufren discriminación por su condición de género, expresada en el acceso diferenciado de recursos naturales como la tierra.

Para este propósito, se entrevistaron diez mujeres indígenas huetares del TIQ para conocer sus experiencias, su relación con el acceso a la tierra comunal y su percepción sobre las dinámicas internas del territorio en torno a la tierra.

Los criterios de inclusión corresponden a mujeres indígenas huetares mayores de dieciocho años, residentes permanentes del TIQ, haber nacido en el territorio (antes, durante 1976 o posterior a esta época) que se auto identifiquen como mujeres indígenas huetares pertenecientes a este Territorio, esto, para que puedan hablar del tema-problema según sus experiencias y hacer referencia a diferentes épocas. Y los criterios de exclusión fueron: mujeres no-indígenas que residan en el territorio, mujeres menores de dieciocho años, mujeres indígenas no residentes permanentemente en el territorio, mujeres indígenas huetares que no se auto identifiquen como tales.

3.6. Técnicas de recolección de información

La técnica de recolección de información utilizada en la presente investigación corresponde al enfoque cualitativo, la cual permitió captar la realidad social a partir de las subjetividades de las sujetas de estudio.

De esta manera, se hizo uso de la técnica de entrevista semiestructurada, porque delimita las preguntas de interés de acuerdo con el problema de investigación. La entrevista consiste en “[...] una interacción dialógica, personal y directa entre el investigador y el sujeto estudiado. Se busca que el sujeto exprese de manera detallada sus motivaciones, creencias y sentimientos sobre un tema” (Katayama, 2014, p. 80). En la semiestructurada se definieron los temas y preguntas, permitiendo variaciones en su aplicación de acuerdo con el criterio de la persona investigadora según a cómo marche la entrevista (Katayama, 2014).

De modo que se aplicó un instrumento de entrevista semiestructurada a las mujeres

huetares, con el fin de recopilar las experiencias y perspectivas sobre el acceso a la tierra comunal, permitiendo obtener datos sobre el acceso a la tierra comunal y los impactos, implicaciones y problemáticas que han tenido en el proceso de acceso en el período de estudio, así como elementos de la estructura social del TIQ. Las entrevistas se aplicaron presencialmente en las viviendas de las informantes claves ubicadas dentro del TIQ.

Además, se realizó una revisión documental de bases de datos estadísticas facilitadas por el Departamento de Recuperación de Territorios Indígenas del INDER, se logró obtener información del Censo del Plan RTI aplicado por el INDER en el TIQ durante el 2019, a partir de esta información, las categorías que se analizaron en la presente investigación son, el área en metros cuadrados de los predios/parcelas censadas; la naturaleza o uso que se le da al predio; el medio de adquisición del predio; el autorreconocimiento indígena-huetar, y la clasificación por sexo de las personas censadas. Así mismo, se realizó una revisión de documentos públicos de conformación de las personerías jurídicas de la Asociación de Desarrollo Indígena de Quitirrisí facilitadas por la Dirección Nacional de Desarrollo de la Comunidad (DINADECO).

3.7. Consentimiento informado

De acuerdo con la Ley Reguladora de Investigación Biomédica N°9234, se elaboró el consentimiento informado para el presente estudio observacional sin muestras biológicas; para su aplicación, y previo a la aplicación de la entrevista, la investigadora precedió a explicarle a las informantes claves sobre el tema de investigación y la finalidad de la entrevista, además, se les indicó sobre la confidencialidad de la información verbal brindada y del anonimato de sus declaraciones, opiniones o vivencias, así como la participación voluntaria y el derecho de no responder alguna pregunta o de retirarse cuando desearan de la entrevista. Posterior a la explicación, se le entregó a cada una de las informantes una hoja impresa del consentimiento informado firmada por la investigadora con contactos clave de la Universidad Nacional como de la Escuela de Sociología en caso tener consultas o comentarios sobre la investigadora o el

estudio realizado.

3.8. Muestreo

La muestra para la selección de la población de estudio fue de tipo no probabilística, es decir, los resultados no son generalizables debido a que cada sujeta de investigación es particular, en este caso, sólo aplicaría para el contexto y población particular de estudio. Se utilizó la técnica de muestreo de la bola de nieve, esta “se inicia contactando mediante amigos o conocidos a un sujeto con las características buscadas y a partir de la referencia de este sujeto, se contactan a otros. Así, la muestra se va generando de modo progresivo” (Katayama, 2014, p. 77). Este procedimiento permitió ubicar mujeres huetares clave dentro del TIQ de manera más delimitada, de acuerdo con los criterios de inclusión.

La entrevista semiestructurada se aplicó a diez mujeres huetares del TIQ entre el 29 de abril al 19 de mayo del año 2023, esta cantidad estuvo sujeta al punto de saturación, es decir, “el punto en el cual se ha escuchado ya una cierta diversidad de ideas y con cada entrevista u observación adicional no aparecen ya otros elementos. Mientras sigan apareciendo nuevos datos o nuevas ideas, la búsqueda no debe detenerse” (Krueger y Casey, citado por Martínez, 2017, p.617); por lo que, con la aplicación de diez entrevistas se logró llegar a este punto.

El perfil de participación de las informantes clave se compuso de mujeres indígenas huetares del TIQ residentes del territorio desde su nacimiento o desde una temprana infancia, todas son adultas y madres; su estado civil se compone de cinco casadas, seguido de tres en unión libre, una divorciada y una soltera. El nivel educativo de la mayoría es primaria completa (6 de 10 mujeres), seguido de dos que han finalizado secundaria, y otras dos que han finalizado la universidad con grado de maestría. El promedio de edad es de 46 años. Su ocupación se centra en el trabajo reproductivo o doméstico con sus familias nucleares, pero, además, realizan trabajos remunerados en el sector informal principalmente de servicios o de trabajo doméstico-cuidado (5 de 10 mujeres), seguido de cuatro en el sector formal (dos en docencia, una cocinera

y una trabajadora doméstica), y una pensionada. Además, cuentan con un nivel alto de participación en la comunidad, ya que, nueve de las diez informantes son o han sido parte de organizaciones comunales.

3.9. Tipo de análisis

Para esta investigación se utilizó la técnica del análisis de discurso, que consiste en el estudio de varios niveles de significaciones sobre los cuales se construyen los discursos, concibiendo el lenguaje y los discursos como una práctica social. De modo que, “este tipo de análisis parte de las funciones pragmático-sociales de tales discursos, planteándose también, en una relación dialéctica, cómo estos significados, insertos en contextos locales y globales se vehiculan a través de determinados procedimientos retórico-discursivos y argumentativos” (Morales, 2011, p.4). Y fue una técnica de análisis adecuada para el procesamiento de la información oral generada de las entrevistas.

Capítulo 4. Análisis de resultados de la investigación

4.1. Redes de poder y problemáticas en el acceso a la tierra comunal

El acceso a la tierra tiene dinámicas sociales en las que se involucran diferentes agentes sociales, esto quiere decir, que hay relaciones sociales que posibilitan o condicionan el proceso de adquisición.

Es importante aclarar que el acceso trasciende el derecho de obtener un bien, porque la posibilidad de obtener algo va en función de la posición social y de las relaciones sociales que envuelven a la persona, es decir, el acceso se refiere a todos los medios posibles por los cuales una persona puede beneficiarse de cosas, a diferencia de la propiedad que es más específica porque se centra en lo legítimo, evoca a alguna demanda, o un derecho socialmente reconocido y que esté respaldado, ya sea, por ley, costumbre o convención (Ribot y Peluso, 2003).

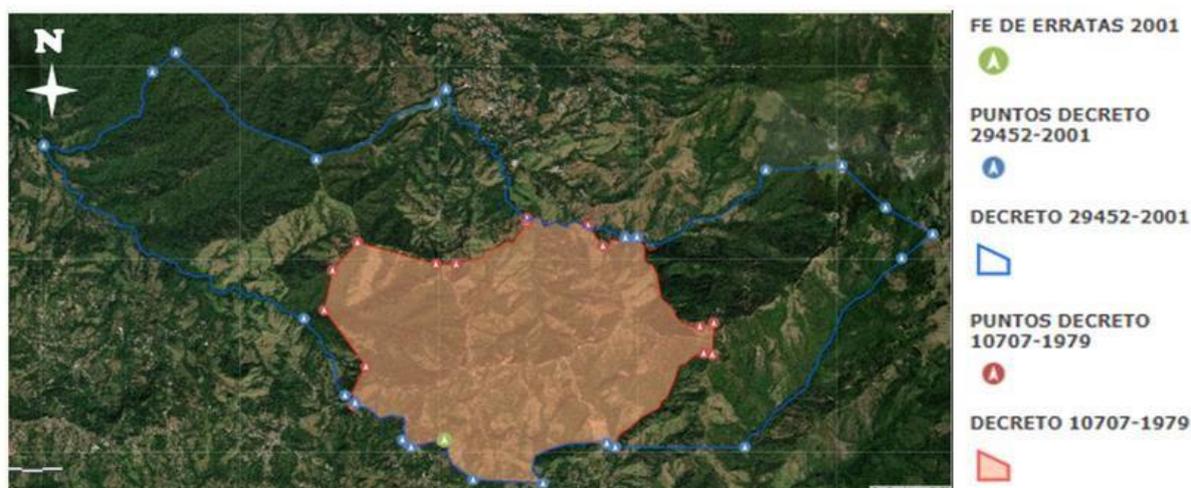
Dicho de esta forma, el acceso a la tierra comunal del TIQ integra diversas relaciones sociales que posibilitan o limitan a las mujeres huetares el uso, control y transferencia de la tierra, tales como las relaciones de poder, de competencia, de solidaridad, de amistad, de interés o conveniencia que van a estar ligadas con el contexto socio histórico del territorio indígena.

La disponibilidad de tierra comunal para utilizar y habitar por parte de la población indígena huetar es limitada en la actualidad, y es señalada por las informantes clave como una de las principales problemáticas de la población, considerando que en la actualidad hay familias que viven en hacinamiento dentro de una parcela de pequeño tamaño y otras que viven en zonas de riesgo a deslizamientos que no pueden ser reubicadas por esta faltante. Dicha problemática tiene varias causantes, y una de ellas está ligada al contexto histórico de la creación y delimitación del Territorio Indígena de Quitirrisí.

En el Decreto Ejecutivo N°29452-G del 21 de marzo del 2001 sobre la Reforma Reserva Indígena de Quitirrisí, establece una ampliación de hectáreas en el TIQ considerando que la delimitación de 1976 no fue realizada acorde a la realidad cultural y socioeconómica de

la comunidad indígena, además su ampliación se justifica porque en la creación del TIQ no se realizaron estudios técnicos que permitieran delimitar con objetividad el área prudencial del territorio indígena, por lo que, con este decreto pasó de 963 en 1976 a 2660 hectáreas en el 2001.

Figura 2: Ampliación del Territorio Indígena de Quitirrisí según el Decreto Ejecutivo N° 29452 del 21 de marzo del 2001



Nota. Datos facilitados por INDER, 31 de mayo del año 2023.

Sin embargo, esta reforma generó una afectación en las escrituras previas de las propiedades ubicadas en zonas aledañas al TIQ, con un total de 496 planos y croquis detectados por el Instituto de Desarrollo Rural (INDER) que fueron afectados por este Decreto. De modo que, el Estado costarricense en el 2001 buscó un bienestar para la población huetar de Quitirrisí, brindándole una delimitación territorial más acorde a la densidad poblacional y a su vida cultural y socioeconómica, sin embargo, el Estado costarricense no realizó los estudios previos de las formas de tenencia de las hectáreas nuevas que iban a integrarse al TIQ, decisión que ha generado un problema histórico que impacta en la actualidad, al no estar expropiadas en su totalidad las tierras que fueron añadidas al área total del TIQ.

Por esta razón, las informantes clave identifican que una de las causantes del faltante de tierras es el hecho de que haya población no-indígena dentro del TIQ, pero esta presencia no sólo se debe a la adquisición de tierras por “mala fe” (adquisición posterior a la entrada en

vigencia de la Ley Indígena en 1977), sino que también se debe a la expansión del TIQ en el 2001, porque las tierras que fueron añadidas al territorio ya contaban con otros tipos de tenencia o escrituras de la tierra (privada principalmente), en las que no se hizo el trámite de expropiación correspondiente en ese momento. Sobre este punto, la informante 5 menciona que:

El territorio es grande, pero la mayoría de los terrenos están en manos de personas hacendadas, no-indígenas que son dueños, nosotros lo que queremos es que el Gobierno haga una expropiación correcta que no vayamos a invadir y no poner en riesgo la vida de alguien, y que se haga por medio de la ADI, INDER, Gobierno y que hagan las compras como debe ser, para que haya una adecuada distribución de tierras, la mayoría de gente vive aquí en espacios muy estrechos sólo la casita, aquí la gente no tiene ese espíritu de ir a meterse a las propiedades como en otros territorios; sí estoy de acuerdo en que nos la devuelvan, pero con una compra correcta. (Informante 5, comunicación personal, 04 mayo de 2023)

En este sentido, a pesar de la necesidad de contar con tierras disponibles la población huetar de Quitirrisí opta por las vías legales y procedimientos establecidos por el Gobierno para recuperar la tierra comunal. El Estado por medio del INDER desde el 2019 ha implementado el Plan Nacional de Recuperación de Tierras Indígenas en el TIQ aplicando los Censos respectivos para la recolección de datos sobre la propiedad y la persona propietaria, en el año 2023 iniciaron con la medición y localización de los predios o propiedades segmentadas dentro del TIQ, por medio del Sistema de Posicionamiento Global (GPS por sus siglas en inglés), en donde se habían aplicado los censos. Esto quiere decir, que el Plan aún continúa en ejecución y no tiene una fecha establecida de finalización. Se estima que el tiempo que tarda este proceso, que incluye la etapa de análisis, negociación para luego expropiar e indemnizar las propiedades (cuando corresponda) y que sean entregadas a la ADI, es de 10 años (Informante 6,

comunicación personal, 06 de mayo 2023). De modo que, la recuperación de las propiedades y el acceso a las mismas por medio de donación y por parte de la población huetar será a largo plazo.

Lo anterior muestra un accionar estatal poco estratégico en dos ámbitos, primero en el expandir las hectáreas del TIQ en el 2001 sin antes realizar el proceso de estudio y expropiación debidos; segundo, la tardanza para plantear un Plan de recuperación, lo cual limita a las mujeres huetares a que puedan acceder a tierras dentro del TIQ, así como a otros beneficios como bonos de vivienda que tienen como requisito el tener una parcela o propiedad donde construir.

Asimismo, se suma otra causante de la problemática de disponibilidad de tierra dentro del TIQ, la cual es mencionada por nueve de las diez informantes clave, que es alusiva a la apropiación de grandes parcelas por unas pocas personas indígenas, quienes fueron parte de la primer Junta Directiva de la ADI durante la década de 1990, parcelas que habían sido expropiadas por el Estado, probablemente mediante el Decreto N° 29452 del 21 de marzo del 2001. Ante esto la informante 5 menciona que:

[...] unas tierras aquí cerca que eran parte de la ADI, no eran fincas enormes, sino un terrenito se lo vamos a dar a fulano de tal, a quienes no tenían, pero también por el abuso de poder, los presidentes de CONAI eran los que podían hacer y deshacer con los terrenos, ellos también se apropiaron de mucho terreno en el barrio del Guaco y ellos dijeron “ay yo puedo pasarme esa tierra para mí” y ya, por eso, hay personas en el Guaco con muchas fincas y son indígenas, que quizás en su momento compraron las tierras [Estado costarricense] para dárselas a los indígenas pero nunca se las dieron se las dejaron ellos. Actualmente hay indígenas que no tienen propiedad, viven en terrenos prestados, chiquititos. (Informante 5, comunicación personal, 04 de mayo 2023)

Esta problemática ha sido promotora de división entre la población indígena, al considerar injusta la apropiación de un bien comunal que fue entregado por el Estado a la

población huetar del TIQ para el beneficio colectivo y no individual. Además, se identifica por parte de las informantes como un gesto egoísta y poco solidario al haber población indígena que reside en zonas de alto riesgo a deslizamientos dentro del TIQ y no tienen otra opción a donde movilizarse, viviendo en constante vulnerabilidad. Aunado a lo anterior, se identifica que el vivir en hacinamiento, así como el salir del TIQ para buscar alguna zona para residir, es parte de las consecuencias de no tener tierras disponibles.

Por lo que, actualmente ante la carencia de tierra comunal disponible para donar por parte de la ADI, hay dos formas principales de acceso dentro del TIQ, una es por medio de la herencia, y la otra es por compra, esto se comprueba en que sólo una de las diez informantes obtuvo una parcela por medio de una donación que le realizó la ADI, repartición que catalogada como la primera y única vez que la ADI realizó distribución de tierras, por tener disponibilidad de ellas:

[...] la última vez que se repartió tierras fue en el 1990 por ahí, 1991. Después de ese tiempo nunca más, porque recién me había pasado aquí donde vivo [barrio el Guato o el Centro de Quitirrisí], antes vivía por las Artesanías. Me acuerdo, porque la repartición calzó con el terremoto de Limón en los 90, a los años fue que se dio la repartición de las tierras y de ahí hasta hoy nunca más. (Informante 6, comunicación personal, 6 de mayo 2023)

Al haber esta carencia de tierra también limita posibles fuentes de trabajo como lo son la producción agropecuaria, emprendimientos artesanales o turísticos, lo que solventaría otra problemática identificada en el TIQ concerniente a la falta de fuentes laborales a lo interno del territorio.

De esta manera, el concepto de *acceso* centra su atención en las relaciones sociales y el contexto en que se llevan a cabo los procesos de obtención de beneficios; de modo que, es también histórico y con ello los patrones de acceso cambian con el tiempo, por esa razón, el

acceso debe ser entendido como un proceso que incluye mecanismos para ganar, mantener y controlar los beneficios del acceso (Peluso y Ribot, 2003). En este sentido, el *control* y el *mantenimiento del acceso* están mediados por relaciones de poder constituidas por agentes que están en relación con recursos de apropiación, administración, uso. El poder está inmerso en estas relaciones sociales, porque la tierra es un bien que aporta a solventar materialmente las necesidades del diario vivir y por ello va a estar sujeto a luchas, ante esto se menciona que:

Si hubiera acceso a tierras, pienso que habría gente con posibilidad de vivir bien, de tener un pedacito de tierra propio y no andar ahí rodando como dicen, o viviendo arrimados, o alquilando. Pienso que si ayudaría mucho. Si aquí despojaron a todos los blancos y le dieran a todos los que necesitan, pero eso es otra cosa que realmente les den a las personas que lo necesitan que no vayan a ser aquellos que ya tienen, eso ya ha pasado, que tienen y quieren más [...]. (Informante 4, comunicación personal, 04 de mayo 2023)

El *acceso al control* permite mediar (restringir o habilitar) el acceso de otros a la tierra, es decir, se cuenta con la capacidad de direccionar y/o regular la acción. En cuanto al *mantenimiento del acceso* se requiere invertir o gastar recursos que son medios para mantener abierto a través del tiempo un tipo particular de acceso a ciertos recursos de interés.

En este sentido, los *mecanismos de acceso* dentro del TIQ son variados y son aplicados de acuerdo con la posición social ocupada por las mujeres huetares en el territorio, se encuentran los basados en derechos o legales, como la herencia, la donación; y los mecanismos no regulados por el ámbito legal: como la compra, préstamo, alquiler. El ejercicio del poder de las mujeres huetares se va a ver reflejado en la capacidad de adquisición de tierra, y el poder, más que una propiedad es una estrategia que se ejerce bajo ciertas condiciones que le permite funcionar plenamente, el ejercicio del poder es legítimo cuando hay una consolidación del mismo en una estructura social que reconoce y acepta esa (s) forma (s) de autoridad (Ávila,

2006; y Álvarez, 2010).

De modo que, el poder es una condición presente en las relaciones sociales que a su vez produce “[...] sujetos, discursos, saberes, verdades, realidades que penetran todos los nexos sociales, razón por la cual no está localizado, sino en multiplicidad de redes de poder en constante transformación, las cuales se conectan e interrelacionan entre las diferentes estrategias” (Giraldo, 2006, p. 108). Además, el poder tiene un elemento clave que influye en su reproducción, y es que actúa por normalización, hace sutil el efecto del poder sobre los sujetos, y al actuar de esta forma, la represión, prohibición, exclusión no son frecuentes, además, el poder no siempre está expresado en las leyes (Giraldo, 2006).

En este sentido, el conocimiento puede servir como arma de poder, y se presenta en el TIQ por medio del fenómeno de la innovación cultural o etnogénesis (Ornat, 2003) relativo a una reformulación continua sobre la identidad étnica huetar que busca responder a un contexto social externo del TIQ que “demanda” integralidad de elementos étnicos, y que es un proceso dinámico:

[...] de continua adaptación y reformulación de la identidad étnica en la que los actores sociales deciden tomar elementos, tanto propios como ajenos, ancestrales o presentes, para conformar su identidad actual dando respuesta al contexto social, económico y cultural al que se enfrentan. (2003, p. 270)

Este proceso es mantenido por un grupo reducido de la población huetar del TIQ conocimientos que son utilizados para un negocio de turismo indígena, pero no son significaciones compartidas por toda la población huetar del territorio. Hay una acumulación de capital cultural que coloca a las personas de este grupo en una posición de ventaja, por los contactos externos que puedan tener y que favorece el reconocimiento de sus saberes, así como al negocio turístico, que tiene como base física parcelas de gran tamaño dentro del TIQ.

De modo que, las estrategias de acceso y poder tienen su complejidad particular bajo el

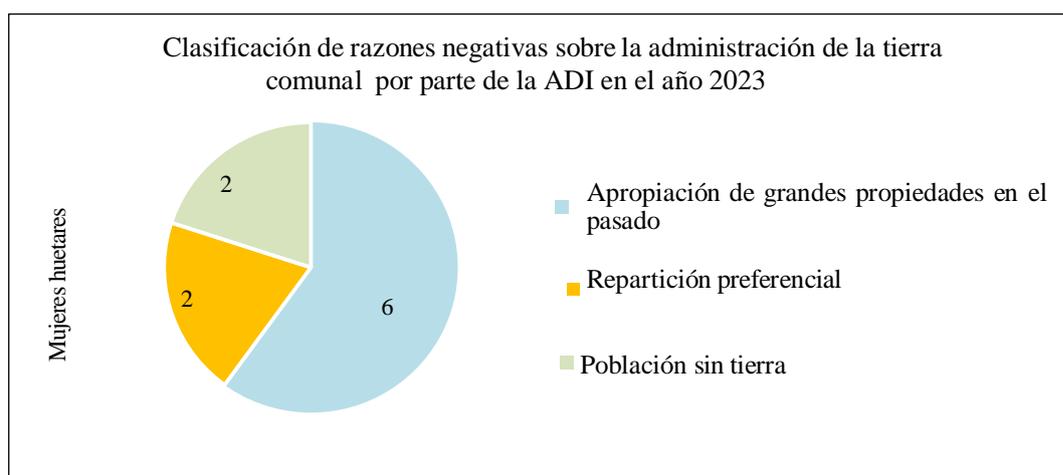
régimen de tenencia comunal de la tierra en el TIQ. No obstante, es necesario aclarar que, aunque el TIQ esté bajo un régimen de tenencia comunal de la tierra, no es la única forma de tenencia que existe, ya que, hay propiedades que fueron adquiridas antes de 1976 y que su registro se encuentra como propiedad privada, pero con restricciones de venta a personas no indígenas. El INDER está a cargo de la clasificación de las propiedades o predios mediante el Plan de Recuperación de Tierras Indígenas, el cual inició en el 2019 pero que aún no cuenta con una fecha de finalización.

En este sentido, la tenencia comunal del TIQ está a cargo de la Asociación de Desarrollo Integral (ADI), institución que representa a la comunidad indígena huetar y es quien administra jurídicamente los bienes comunales, tal como la tierra. Además, es la intermediaria de bonos de vivienda para la población, así como de procesos legales de otras instituciones públicas dentro de la comunidad, tal como el Plan RTI llevado a cabo por el INDER. Esto quiere decir, que las personas que conforman la Junta Directiva de la ADI tienen capacidad para ejercer el poder, sin embargo, de acuerdo con las informantes clave (comunicación personal, abril y mayo 2023) la Junta Directiva de la ADI en periodos pasados se ha prestado principalmente para accionar según intereses particulares y no en beneficio de una mayoría. En este punto, ocho de las diez mujeres huetares entrevistadas expresaron desencanto y desconfianza hacia la figura de la Junta Directiva de ADI, tanto del pasado como de la actual, dando como principal punto de desconfianza un antecedente de apropiación arbitraria por parte de tres indígenas, quienes se adueñaron de grandes parcelas donadas por el Estado, tomando ventaja de la posición privilegiada que tenían en ese momento de repartición, este antecedente lo utilizaron como principal argumento para mostrar su desencanto con la ADI en la actualidad.

Entre las percepciones de las sujetas de estudio sobre la administración de la tierra por parte de la ADI, solo dos de las diez mujeres huetares entrevistadas opinan que la ADI ha realizado una buena repartición y administración de la tierra comunal, ocho de ellas consideran

que fue una desigual distribución por tres razones: primero, por la apropiación de grandes propiedades que fueron recuperadas por el Estado por parte de hombres indígenas huetares para beneficio particular, quienes tomaron ventaja de su posición de poder al pertenecer a la Junta Directiva de la ADI, a la CONAI y en el antiguo IDA. Segundo, porque producto de la gestión del pasado, en la actualidad hay población indígena que no tiene tierra donde construir y que por eso hay hacinamiento en algunos barrios por vivir en propiedades compartidas de familiares. Y la tercera razón, es que las tierras que habían quedado disponibles (después de la apropiación que realizó el grupo reducido de indígenas) fueron repartidas a personas cercanas o familiares de quienes eran miembros de la Junta Directiva de esa época (finales de 1990 e inicios de la década de los 2000). Debido a estas razones, mantienen la opinión de que si en el futuro la ADI vuelve a tener tierras disponibles para repartir se haría de la misma forma desigual y preferencial, y que al resto de la población que no es familia o cercana a la Junta Directiva de la ADI se le repartiría en lugares de baja calidad, dentro del territorio de difícil acceso, inclinados y sin servicios de electricidad y/o agua.

Figura 3: *Clasificación de razones por las que las mujeres huetares entrevistadas consideran la repartición de la tierra de forma desigual por parte de la ADI del TIQ en el año 2023*



Nota. Elaboración propia a partir de la información aportada por las participantes, abril y mayo del año 2023.

En este sentido, al haber una baja donación de parcelas por parte de la ADI a la población huetar, es que se han generado otras formas de acceso a la tierra comunal del TIQ, considerando que sólo en una ocasión la ADI hizo repartición de parcelas en el TIQ que fue

entre finales de 1990 y principios del 2000. En la actualidad, las formas de mayor adquisición dentro del TIQ ha sido por herencia y compra, respectivamente, y una minoría por donación, de las diez informantes entrevistadas nueve de ellas tienen tierra por herencia y es donde tienen su vivienda, pero, además, estas nueve informantes tienen una segunda parcela adquirida por compra y en donde siembran para el autoconsumo.

Es decir, hay una doble forma de adquisición de la tierra comunal. Las informantes mencionan que la compra es la única forma de adquirir tierra actualmente, pero en sus casos particulares de acceso resalta que también la han obtenido por herencia. Sólo una de las informantes no fue partícipe de la herencia por la carencia de tierras por parte de su padre y madre, de modo que, tuvo acceso a la tierra por medio de donación de la ADI. De esta forma, ninguna de las informantes tiene falta de acceso a tierra comunal en la actualidad, en las parcelas tienen control, uso y posibilidad de herencia o venta. Se comprueba que la forma de mayor adquisición es por herencia, seguido por la compra.

Tabla 1: *Forma de adquisición de la tierra comunal por parte de las mujeres huetares entrevistadas del TIQ en el año 2023*

Informante clave	Adquisición por herencia	Adquisición por compra	Adquisición por donación
Informante 1			1
Informante 2	1	2	
Informante 3	1		
Informante 4	2		
Informante 5	1	1	
Informante 6	1	1	
Informante 7	1		
Informante 8	1	1	
Informante 9	1		
Informante 10	1	1	

Nota. Elaboración propia a partir de la información aportada por las participantes, abril y mayo 2023.

En este sentido, la herencia de la tierra en la población huetar de Quitirrisí beneficia a las mujeres indígenas entrevistadas, posibilitando la continuidad de la producción y reproducción de las generaciones, en este caso no se muestra la presencia de sesgos de género

en asociar a los hombres al trabajo agrícola y por ello de privilegiarles por encima de las mujeres en la repartición de la tierra. Y como se muestra en la tabla 1, nueve de las informantes clave han sido beneficiadas por la herencia.

Cabe mencionar, que la problemática sobre la falta de tierra disponible para poder acceder también impacta a los hombres indígenas, en este sentido es catalogado por las informantes clave como una:

[...] una problemática extendida para toda la comunidad no sólo es para las mujeres, porque no todas las mujeres son agricultoras, son pocas, casi que el que se dedica a trabajar más el campo es el hombre. Son pocas mujeres agricultoras, si hay, pero pocas y no es como que uno diga ¡ay pobres no hay tierra ya no pueden hacer nada! No, aquí no hay un impacto tan grande, yo conozco a los Bruncas y todos dicen que “un indio sin tierra es un indio muerto”, todas las mujeres son terratenientes, tienen ganado, tienen cabras, siembran arroz, frijoles en grandes cantidades y venden y viven de eso, y uno dice si no tienen tierras se mueren, en cambio aquí no, aquí todo se compra de afuera; si uno tiene tierra es para sembrar bananos, chिकासquil, frutas algo más de complemento, pero no como fuente de economía o desarrollo. (Informante 5, comunicación personal, 04 de mayo 2023)

El párrafo anterior, muestra que la falta de tierra disponible para que la ADI pueda distribuir impacta tanto a mujeres como a hombres indígenas, pero también se muestra una asociación de que la tierra es para la siembra no considerándola como espacio para otros usos, como de vivienda, espacio para realizar algún emprendimiento; y un tercer indicador, es la mención de que son los “hombres lo que más se dedican a la siembra” lo cual contiene un sesgo de género el asociar más a los hombres con el trabajo agrícola, ya que, se pudo constatar que en el caso de nueve de las diez mujeres huetares entrevistadas practican la siembra de alimentos

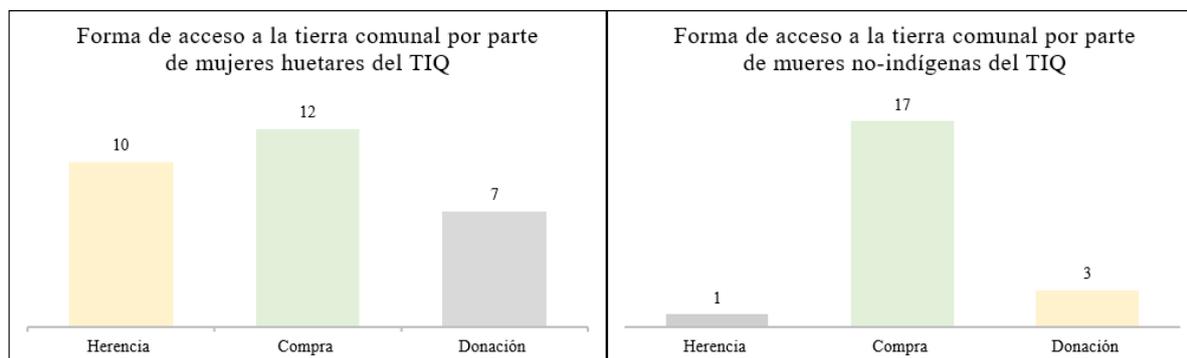
y medicina natural en baja escala y principalmente para el autoconsumo, es decir, por parte de la informante 5 hay una omisión inconsciente del trabajo agrícola que ella misma realiza.

Ahora bien, a pesar del impacto tanto en hombres como en mujeres de la falta de tierra disponible, si se compara la tenencia por sexo dentro del TIQ hay diferencias considerables. De acuerdo con los censos realizados por el INDER entre mayo a julio 2019 para el estudio del Plan RTI se lograron realizar 384 censos, de los cuales 228 fueron hombres censados y 156 mujeres censadas, cabe resaltar que no todas las mujeres censadas eran dueñas de las propiedades sobre la cual le pidieron información (8 de las 156 mujeres censadas), las cuales hacen uso de la misma pero la titulación estaba a nombre del esposo, ex esposo o padre; lo que denota que hay una mayoría de hombres propietarios de tierras dentro del TIQ entre indígenas y no indígenas.

Además, el área territorial ocupada por mujeres indígenas y por no indígenas, del total de 48 mujeres que respondieron esta sección del censo, 22 de las mujeres no indígenas controlan en total 338 352.61 metros cuadrados (33.84 hectáreas) en el TIQ, mientras que 26 mujeres indígenas huetares controlan 255 359.91 metros cuadrados (25.54 hectáreas) en el TIQ, es decir, la minoría de mujeres no indígena controlan una mayor extensión territorial dentro del TIQ; lo que muestra incluso desigualdad entre mujeres dentro del TIQ en el acceso a la tierra, por etnia y clase.

La forma tendencial de adquisición de la tierra dentro del TIQ es por medio de compra, 12 de las 29 mujeres indígenas que respondieron esta sección del censo obtuvieron la tierra por compra, seguido por 10 que la obtuvieron por herencia, y 7 por donación, sin embargo, cabe resaltar que hay una mayoría de mujeres no indígenas (17) también censadas que accedieron a la tierra mediante compra dentro del TIQ, en cuanto a la donación y herencia las mujeres no indígenas representan una minoría en comparación con las huetares.

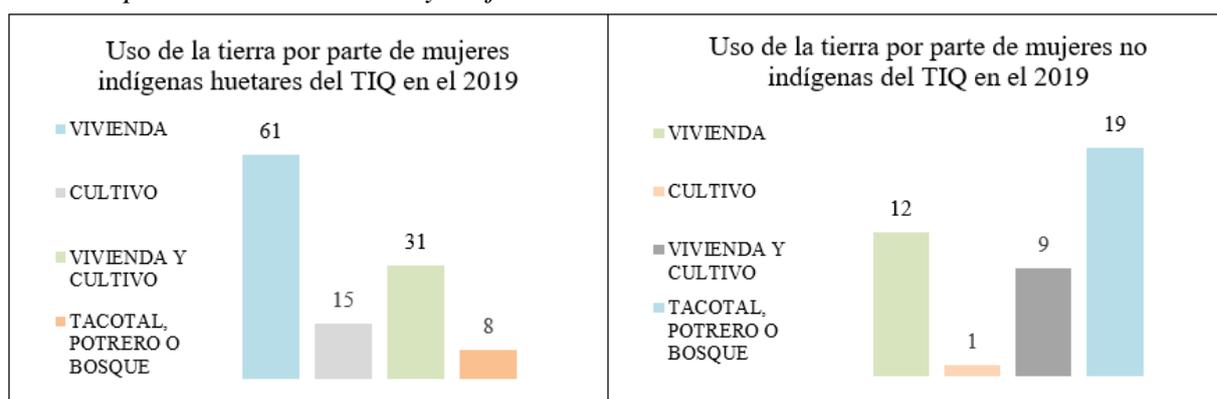
Figura 4: *Forma de acceso a la tierra comunal por parte de mujeres huetares indígenas según el Censo aplicado por el INDER entre mayo a julio del año 2019*



Nota. Elaboración propia a partir de datos facilitados por el INDER el 31 de mayo 2023.

En cuanto al uso mayormente dado a las propiedades por parte de las 115 mujeres indígenas censadas por el INDER es el de la vivienda, con 61 casos, seguido de la combinación entre vivienda y cultivo con 31 casos, de sólo cultivo 15 casos, y en último lugar, sólo 8 les dan un uso de tacotal, potrero o bosque. Mientras que en el caso de las 41 mujeres no-indígenas el mayor uso que se le da es el de mantener la propiedad como tacotal, potrero o bosque con 19 casos, en segundo lugar, con 12 casos es el uso de vivienda, seguido de 9 casos de vivienda y cultivo, y, por último, 1 caso de sólo cultivo.

Figura 5: *Uso de la tierra comunal por parte de mujeres huetares y no indígenas del TIQ censadas por el INDER entre mayo a julio del año 2019*



Nota. Elaboración propia a partir de datos facilitados por el INDER el 31 de mayo 2023.

De este modo, la cantidad de metros cuadrados en propiedades también es diferente entre las mujeres indígenas y no indígenas, teniendo una minoría las mujeres indígenas a pesar de ser ellas las que responden en mayor cantidad el censo, esto muestra, que las propiedades

de las mujeres no-indígenas son de mayor extensión. Sin embargo, si la extensión territorial se compara con la de los hombres, esta supera por mucho a la extensión controlada por la de las mujeres (en general indígenas y no indígenas), pero, se identificó que son los hombres no-indígenas los que tienen bajo su control una mayoría de propiedades dentro del TIQ.

Del área territorial total censada por el INDER el 9% correspondió a tierras de mujeres (indígenas y no indígenas) y el 91% a tierras de hombres (indígenas y no indígenas). Sin embargo, el INDER sólo ha censado el 26% del área total del TIQ equivalente a 695.95 hectáreas y el total de área actual del TIQ es de 2660 hectáreas, es decir, falta aún por censar un 74%. Cabe resaltar, que el 9% del área territorial correspondiente a mujeres se divide entre mujeres huetares con un 4% y las no-indígenas con un 5% de área censada. En el caso del 91% del área territorial censada de los hombres, corresponde a un 18% al área controlada por hombres huetares y a un 65% al área de hombres no-indígenas censados; como se muestra en la siguiente tabla 2.

Tabla 2: Área territorial censada por el INDER para el Plan RTI entre mayo a julio 2019

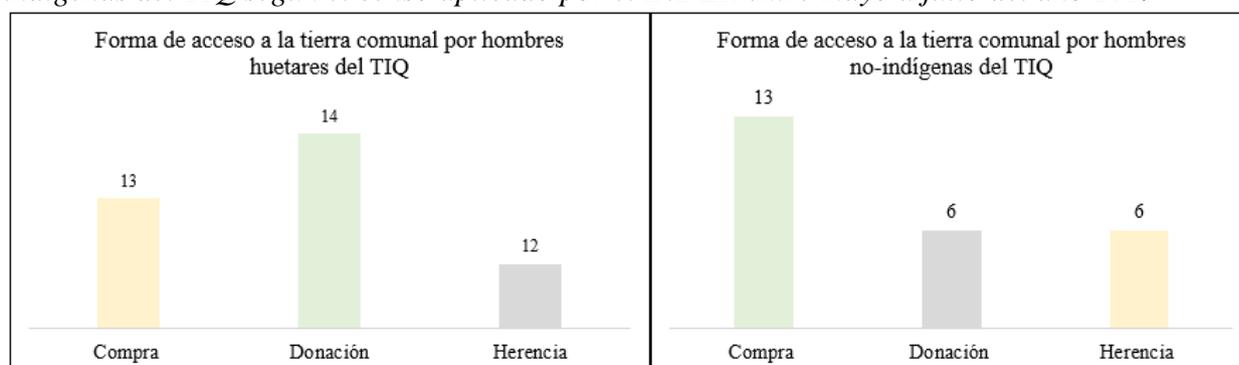
Clasificación del área censada	Metros cuadrados del área censada	Porcentaje de área censada
Área total de mujeres censadas	593 712.52 m ²	9%
Área total de hombres censados	6 365 711.41 m ²	91%
Área total censada	6 959 423.93 m ²	Equivale a 695. 95 hectáreas y el total hectáreas del TIQ son 2660, es decir, faltan 1964.06 ha. por censar. Por lo que, un 26% del total del área del TIQ ha sido censado y faltaría un 74%
Área que controlan las mujeres indígenas censadas	255 359.91 m ²	4% del total de área censada.
Área que controlan las mujeres no- indígenas censadas	338 352.61 m ²	5% del total de área censada.
Área que controlan los hombres indígenas censadas	1 226 799.22 m ²	18% del total de área censada.
Área que controlan los hombres no-indígenas censadas	4 549 732.00 m ²	65% del total de área censada.

Nota. Elaboración propia a partir de datos facilitados por el INDER el 31 de mayo 2023.

Los datos anteriores muestran una jerarquía de acceso de la tierra comunal en el TIQ, en la que los hombres no-indígenas ocupan el primer lugar con una ocupación del 65% del área territorial censada, y las mujeres indígenas ocupan la menor posición con un control del 4% del área territorial censada. Si bien sólo un 26% del total del área del TIQ ha sido censado y falta un 74% por censar, estos números de acceso a la tierra comunal son significativos porque muestran y dan soporte a que sí existen brechas de género dentro del TIQ e incluso étnicas. Se muestra que la posición de un hombre indígena es menor que la de un no-indígena en cuanto a control de extensiones de tierra, pero siempre se mantiene que es la mujer indígena la que ocupa la última posición, es decir, se muestran las opresiones por género y etnia hacia ellas en el acceso a la tierra comunal.

En cuanto a las formas de acceso a la tierra por parte de hombres no-indígenas del TIQ censados por el INDER en el 2019 para el Plan RTI se muestra que, la forma de mayor acceso a la tierra comunal por parte de los 39 hombres huetares censado y que respondieron esta parte del cuestionario, es la donación con 14; seguido de la compra con un 13 y en último lugar por medio de la herencia con un 12. Y en el caso de los 25 hombres no-indígenas censados que respondieron esta parte del cuestionario, hay una mayoría de 13 hombres no-indígenas que la adquirieron por medio de compra, y de forma empatada, 6 por medio de donación y herencia. Esto muestra una similitud en la capacidad adquisitiva entre los hombres huetares y no-indígenas, pero teniendo un mayor nivel los no-indígenas.

Figura 6: *Forma de acceso a la tierra comunal por parte de hombres huetares indígenas y no indígenas del TIQ según el censo aplicado por el INDER entre mayo a julio del año 2019*



Nota. Elaboración propia a partir de datos facilitados por el INDER el 31 de mayo 2023.

En contraste con los datos anteriores del censo realizado por el INDER en el 2019 para el Plan RTI, el caso de las mujeres huetares o informantes clave entrevistadas para este estudio es diferente, primero porque sólo se analizan a las mujeres indígenas y no se tiene margen de comparación con los hombres; segundo, en el caso de las diez mujeres huetares entrevistadas todas poseen al menos una parcela o propiedad dentro del TIQ adquirida por herencia o por compra, y en este punto se muestra como la posición social de la mujer huetar influye (óptimamente) en los mecanismos de acceso y en su condición actual de propietarias de tierras comunales o parcelas.

Los *mecanismos de acceso* a la tierra ya sean los basados en derechos o los que están fuera del ámbito legal (Peluso y Ribot, 2003), van a ser ejercidos por las mujeres huetares según la posición social que ocupen en la comunidad del TIQ, porque de eso dependerán sus grupos de pertenencia familiar, de involucramiento en organizaciones comunales, en la posibilidad de tener empleo remunerado, así como su condición de ser mujer dentro del TIQ. Además de las formas de acceso por herencia y compra de la tierra, hay otras formas como el alquiler y préstamo, que contienen otras dinámicas sociales, pero que no serán exploradas en la presente investigación.

En relación con la posición social de las mujeres, la pertenencia a grupos comunales organizados es una cualidad clave para la posibilidad de toma de decisiones, en tanto son también *grupos de poder* que tienen capacidad del ejercicio del poder, de esta manera las iniciativas de acción colectiva se canalizan por medio de estos grupos que actúan en torno a una temática específica de interés común (ej. comité del cementerio, comité cultural, comité de salud, comité de deportes, comité del gimnasio, comité del agua, comité del barrio Cañas, comité del barrio San Juan, comité del barrio San Martín, Asociación de Mujeres Indígenas, ADI, Junta Patronal de la Escuela, Iglesias). Estos grupos tienen una acción variable en el TIQ, unos son más activos, otros tienen más miembros que otros, pero a nivel de reconocimiento

legítimo en la comunidad es la ADI la que detenta el primer lugar en el poder comunitario, la cual tiene la competencia de administrar la tierra comunal del TIQ y es la encargada de distribuir en forma de donación parcelas a la población indígena. Hay otras organizaciones que no tienen un rol decisivo en la tenencia de la tierra, pero sí influyen en la capacidad de poder utilizar la tierra como los servicios que se realizan en ellas, tal es el caso de la Asociación de Mujeres Indígenas del TIQ con el proyecto de “*Huertas Comunitarias*” las cuales se realizan en dos parcelas de dos mujeres huetares que son parte de la asociación, y las demás mujeres huetares del TIQ que están en la misma agrupación pueden hacer uso de la tierra de estas parcelas por medio de la siembra y cosecha de alimentos.

También, el comité del cementerio o el comité del gimnasio posibilitan hacer un uso específico del espacio, el beneficio de hacer uso del cementerio como del gimnasio está abierto a toda la comunidad, pero la diferencia de estar dentro de uno de estos dos comités es que pueden tomar decisiones sobre los servicios que se brindan en ese espacio. Además, las informantes clave reconocen que es la ADI la organización comunal que tiene la responsabilidad y el poder para distribuir la tierra, a pesar de que haya una opinión negativa tendencial sobre su gestión y administración de la tierra comunal.

Los Comités de Barrio también son *grupos de poder*, tales como Comité de Barrio San Juan, de Cañas, del Guaco, los cuales tienen sus propias dinámicas en las que influye el grupo familiar, elemento determinante para la participación y unión en el barrio; otro elemento que contribuye a la unión del barrio es la pertenencia religiosa (Cristiana, Evangélica, Luterana, Católica). Estos comités contribuyen a realizar trabajos específicos en el barrio de pertenencia, mientras que, los Comités “temáticos” tienen la finalidad de un trabajo para beneficio de toda la comunidad, es decir, que las personas que forman parte de los comités tienen capacidad de toma de decisiones y de actuar dentro de la comunidad en diferente escala. En este sentido, la informante 8 expresa la diferencia en la forma de trabajo de los barrios:

[...] Si fuera asfaltar un camino o algo así depende mucho del Barrio si la gente participa o no, porque depende del barrio no todos somos iguales, por ejemplo, le voy a hablar de mi barrio Cañas, aquí hay un grupo para los caminos organizado, ej. se convoca un domingo para trabajar o limpiar calles, y todo el mundo sabe y apoya, las señoras van a ayudar, llevan café, gallo pinto, otros van a chapear, a limpiar, son muy organizados en Cañas. (Informante 8, comunicación personal, 06 de mayo 2023)

Asimismo, la *Asociación de Mujeres Indígenas* es otro grupo de poder dentro del territorio, la cual fue creada durante la ausencia de la ADI entre el 2017 a 2022 con el apoyo de la Fundación Indígena Ambiental (FUNDEICO) y tiene alrededor de 7 años de existir. La Asociación busca empoderar a las mujeres de la comunidad con proyectos para generar ingresos sin tener que salir del TIQ; además, capacitar sobre los derechos de las mujeres indígenas y cómo enfrentar problemáticas sobre violencia de género ligado con la parte ambiental, impulsa proyectos productivos como el de “Huertas Comunitarias”, además, se tiene una iniciativa de entregar diarios de alimentos a población adulta mayor dentro del TIQ.

Por otro lado, la *Junta Patronal*, así como el profesorado de la Escuela de la comunidad llamada Ninfa Cabezas Gonzáles, conforman un grupo organizado que maneja recursos públicos y que tienen cierto manejo del poder en el ámbito de la educación, sus decisiones se direccionan por ese ámbito, no obstante, dependen de la ADI para ciertos trámites administrativos de la propiedad/parcela que ocupa la Escuela.

El *grupo familiar* de pertenencia tiene gran influencia como *grupo de poder*, se muestra en la forma de adquirir tierra por parte de las mujeres, que se da principalmente por la herencia y por la compra con ayuda de su madre o padre, es decir, posibilita la transferencia de capitales de valor en la dinámica social interna del TIQ como de la sociedad costarricense. No obstante, el grupo familiar no es armónico e involucra división sexual del trabajo, ligada a la socialización primaria (Berger y Luckmann), todas las entrevistadas se encargan del trabajo doméstico que

involucra las tareas de cuidado del núcleo familiar, así como tareas “extra - hogar” como de voluntariado, trabajo doméstico en otras casas y el cuidado de menores de edad.

Sin embargo, cabe resaltar que la institución legítima que ejerce el poder a nivel comunal de representación y diálogo con el Gobierno es la *Asociación de Desarrollo Integral del Territorio Indígena de Quitirrisí*. No obstante, ha limitado el acceso a las mujeres a la tierra por la acumulación de unos pocos sobre mucha tierra, por la falta de gestión durante 6 años (octubre 2017 – octubre 2022) generando una postergación del Plan de Recuperación Indígena del INDER porque se requiere de la ADI para el acompañamiento debido. Además, hay un nulo monitoreo de las parcelas que en algún momento se repartieron y que actualmente están ociosas y se comercializan, no se retoman para volverlas a repartir, lo que limita a quienes no tienen recursos económicos para adquirirlas por medio de compra.

De modo que, las *redes de poder* se refieren a la integración o al actuar relacionado de más de un *grupo de poder*, generando un ejercicio de poder de mayor peso en la comunidad, estas redes deben mantener cierto grado de reconocimiento y plausibilidad legítimo (por la ley) o colectiva en la comunidad, para que su ejercicio y accionar tengan efecto en la realidad concreta. Sin embargo, las redes de poder identificadas no son actuales y datan de la década de 1990 con la primer y única repartición de tierras por parte de la ADI, la red de poder se mostraba por medio de la presencia de actores indígenas quienes eran miembros de la Junta Directiva de la ADI y al mismo tiempo miembros activos de la CONAI, Municipalidad de Mora, IDA. Lo que generó una concentración de puestos ocupados por los mismos miembros quienes utilizaban su posición más para intereses particulares que colectivos. En la actualidad, estas redes de poder no se dan, sino por el contrario hay una desarticulación entre la población y entre las agrupaciones internas del TIQ, un ejemplo de la desarticulación es la iniciativa de los “Huertos Comunitarios” que realiza la Asociación de Mujeres Indígenas en la que sólo participan las mujeres miembros de la Asociación y trabajan de forma autónoma de la ADI y de

las demás organizaciones (Informante 6, comunicación personal, mayo 2023). En este sentido, la participación de la comunidad es baja y se muestra con el desinterés de involucrarse en iniciativas de la comunidad, por ejemplo:

[...] si hay una reunión de la Asamblea o si hay un proyecto, a la población no le gusta participar o más bien es poquita. Pero se entiende, porque bueno, es que es que la gente quedó como muy dolida, muy golpeada, con la antigua asociación, que hubo muchos problemas y muchas cosas se dieron. Entonces la gente se ha vuelto fría y ya no quiere participar en reuniones, ya no quiere participar en proyectos, siempre es esa duda ¿para qué voy a ir? Siempre son los mismos, siguen los mismos, entonces la gente se enfría en ese sentido. (Informante 8, comunicación personal, 06 de mayo 2023)

De este modo, el desencanto por la participación comunitaria tiene que ver con el antecedente de la gestión inadecuada de la ADI en el territorio, y esto, genera impacto en la reputación de otras instituciones comunitarias. Otro punto, es que las informantes clave mencionan este desencanto de la población huetar por la participación, sin tomarse en cuenta, porque en el caso de ellas nueve de las diez informantes han estado o son parte de alguna agrupación comunitaria, es decir, el nivel de participación de ellas es alto.

La poca participación comunitaria y desencanto de una parte de la población por la integración y acción, tiene que ver con intereses contrariados. De modo que, el TIQ entendido como campo (Bourdieu, 2013) está sujeto a luchas constantes por los intereses contrariados, realizadas por los diversos agentes sociales y grupos de poder organizados, con el fin de establecer y reproducir un orden dominante que posibilite la permanencia del uso de los capitales que poseen, pero también la apropiación de otros según sus posibilidades.

El *territorio* también está sujeto a cambios por ser un constructo social, de ahí los conceptos de desterritorialización y reterritorialización, cuando hay contraposición de intereses y visiones sobre el uso, control o transferencia de la tierra, se puede hablar de que es también

una “arena de disputa” (Sariego, Morales y Teixeira, 2022, p. 30). De modo que, “el territorio está vinculado siempre con el poder y con el control de procesos sociales mediante el control del espacio” (Haesbaert, 2013, p. 13). Las relaciones sociales que se llevan a cabo en las estrategias por obtención de capitales, pueden ser cooperativas o competitivas, con el fin de conservar la posición social ocupada o cambiar la que tiene.

Ahora profundizando en las problemáticas que impactan a las mujeres huetares en cuanto al acceso a la tierra, se identifican: las escasas fuentes laborales remuneradas dentro del territorio siendo una limitante para el empoderamiento económico, esta se cataloga como una problemática principalmente por el rol de género impuesto de cuidadoras y encargadas del trabajo reproductivo que restringe dejar el hogar y sus tareas domésticas, así como el cuidado de infantes. Además, al ser escasas las opciones laborales internas en el TIQ limita aún más la opción de insertarse en el campo laboral.

Asimismo, se identificó la carencia de un Centro de Cuido y Desarrollo Infantil de Costa Rica (CECUDI) dentro del TIQ como una problemática, y esta se relaciona también a la falta de una distribución igualitaria de las tareas de cuido entre las mujeres y hombres huetares:

Muchas [mujeres] no trabajan porque se dedican al marido, a los hijos, para aquellas que tienen esposo, y si sólo tienen hijos pues no pueden trabajar, porque aquí no hay una red de cuido para dejarlos ahí y tengan oportunidad de trabajar, [...] las que no tienen marido solitas se la tienen que jugar con quien dejan a los chiquitos para ver cómo ganarse la vida, porque no crea aquí la vida de las mujeres es muy dura y hay que salir del territorio porque aquí no hay trabajo. (Informante 1, comunicación personal, 29 abril 2023)

De modo que, estas dos últimas problemáticas identificadas están ligadas al género femenino, la cual es una construcción social basada en su sexo, que interioriza roles de comportamiento de una sociedad patriarcal, es, además, *habitus* (Bourdieu, 2013) en el sentido

de ser aprendizajes interiorizados adquiridos por la socialización primaria y la secundaria.

En este sentido, analizando el territorio desde una escala micro, se puede hacer la analogía del cuerpo de las mujeres como primer territorio de lucha, en tanto hay fuerzas sociales que influyen en pensamientos y comportamientos, de modo que al concebir su cuerpo de forma individual y colectiva permite que haya un reconocimiento de sus derechos, limitantes y fortalezas, y con ello poder generar al cuerpo alegría, placer, vitalidad, construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones. Lorena Cabnal (2010) plantea una alianza entre cuerpo-territorio-tierra, en el que se contempla la recuperación y defensa del cuerpo de las mujeres como primer territorio de lucha, al ser este expropiado por las diversas violencias patriarcales sufridas y por los prejuicios de ser mujer; y esa recuperación del autoestima y de la autovaloración se mezcla con la defensa del “territorio tierra” referente a que su cuerpo y el de otras mujeres que necesitan de un espacio en la tierra que pueda dignificar y promover su existencia de forma plena. De modo que, el cuerpo que aborta, que decide su sexualidad, que tiene claro los preceptos feministas también tiene necesidades biológicas-materiales de tomar agua y comer todos los días, de respirar aire puro; por lo que, en esta propuesta también se contempla el medio ambiente natural como territorio de lucha.

La violencia patriarcal dentro del TIQ opera por medio de la reproducción de roles de género, en la que las mujeres indígenas son las encargadas del trabajo reproductivo sin una equitativa repartición de esta con sus parejas hombres, también se muestra en la internalización de estructuras hegemónicas patriarcales por parte de mujeres familiares de las informantes clave que se muestra en la auto restricción a las labores domésticas no sintiéndose capaz de realizar otras labores y al mismo tiempo ejerciendo coerción en las mujeres cercanas de la familia para que en sus vidas no pongan en segundo plano el trabajo reproductivo. No se muestra violencia doméstica ni física en el caso de las mujeres entrevistadas, aunque sí se menciona de forma general la existencia de esta en otras mujeres que residen dentro del TIQ.

Los roles de género influyen negativamente en las mujeres huetares en la posibilidad de tener recursos económicos propios que les permitan adquirir bienes como la tierra, incluso dentro del TIQ, ya que, la compra es la segunda forma de adquisición de tierra comunal:

Si alguien ocupa una propiedad en este momento, es igual de difícil que antes, no se la dan a uno, hay que comprarla dentro del territorio, aquí no regalan nada, aunque sea tierra que le pertenezca a uno mismo [población indígena] hay que comprarla. (Informante 1, comunicación personal, 29 abril 2023)

Además, la falta de fuentes de empleo dentro del TIQ que posibiliten la empleabilidad femenina y su autonomía económica, limita más a las mujeres para que puedan acceder a la tierra por medio de la compra, esto debido a que son las mujeres las que asumen las tareas del trabajo reproductivo. La carencia de fuentes de empleo cercanas es también una problemática estructural porque también se presenta en otros distritos del cantón de Mora y en cantones alrededor del TIQ, donde la población sale a los centros urbanos para estudiar y/o emplearse, aspecto que tienden a ser similar en el TIQ, considerando que sólo un 19,5% de la población en el 2011 contaba con un empleo en el sector primario o agropecuario dentro del TIQ; el desempleo o el empleo informal en el TIQ también se muestra con el bajo porcentaje de población indígena asegurada por ser asalariada, sólo un 17.3% lo estaba en el 2011 (INEC, 2013). La falta de fuentes laborales se traduce en falta de recursos económicos limitando que las mujeres puedan acceder a la tierra mediante la compra de parcelas, a pesar de ser un territorio bajo la tenencia comunal, en la práctica esta tenencia no se realiza y en su lugar se maneja una dinámica social de propiedad privada consensuada entre la población.

De modo que, la limitada oferta laboral a lo interno del TIQ impacta en este sentido más a las mujeres por estar encargadas del trabajo reproductivo. En este sentido, la construcción de los roles de género inicia con la socialización primaria la cual “[...] es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez; por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad.

[Mientras que] La *socialización secundaria* es cualquier proceso posterior que induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad” (Berger y Luckman, 2003, p.164), ambas socializaciones se dan a partir de un proceso de internalización de lo social en el individuo, es decir, se humaniza para que pueda comprender a sus semejantes y aprehender de la realidad significativa y social para así poder actuar en ella.

En este sentido, la crianza familiar en el caso de la informante 5, fue bastante conservadora y con roles de género muy interiorizados por parte de las mujeres de la familia, cuando contrajo matrimonio recibió comentarios referentes a la exclusividad en la dedicación de la mujer en el hogar y a la crianza de sus infantes, así como la incompatibilidad de estudiar y trabajar fuera del hogar, ante esto ella misma reconoce que:

[...] lo que más afecta a la mujer es la educación familiar, porque sí hay oportunidades para las mujeres sólo que en las familias siempre se dice “la mujer tiene que estar en la casa”, yo lo logré pero no fue fácil, porque tuve que hacerlo en contra de mi ex esposo y de mi propia familia, me decían que “si ya esta casa por qué tiene que estudiar, si sale quien sabe con quién anda, si tiene hijos tiene que cuidarlos, dios libre dejarlos en un CENCINAI,” era como que si es mamá tiene que renunciar a todo y estar con los hijos, nada de ir a la universidad, nada de ir giras. Yo crecí con mi abuela y era muy rígida, era mayor, y era bastante conservadora de tenerlo a mecate corto, yo tuve que ver como salía adelante. (Informante 5, comunicación personal, 04 de mayo 2023)

Esta socialización recibida de la informante cinco refleja un ciclo de crianza conservadora que también recibieron las mujeres que la educaron a ella, producto de la estructura social patriarcal que les contiene.

En cuanto a la socialización secundaria, esta se muestra con los otros grupos de pertenencia, como: la Iglesia, el centro educativo, espacio laboral, en las organizaciones comunales y otras instituciones con las que tienen interacción. El proceso de la socialización

secundaría está relacionado con las estructuras objetivas de la sociedad que están inmersas en la cultura que reproducen el orden social establecido que tienden a reproducir roles de género, esto se muestra en el actuar de dos instituciones, primero en el caso del Ministerio de Salud, mediante la clínica de Ciudad Colón que tiene un grupo asignado de mujeres voluntarias para el cuidado de personas adultas mayores, el cual hace una extensión de las tareas domésticas en otros ámbitos fuera de la familia y sin ser remunerados. También se muestra, con el enfoque de las clases que brinda a domicilio el Centro Nacional de Educación Hellen Keller del Ministerio de Educación Pública (MEP) para una estudiante con una condición de discapacidad visual dentro del TIQ, en la que se centran en enseñar sobre tareas domésticas:

[...] mi hija menor tiene baja visión, entonces yo la tengo que llevar cada 15 días a la Fundación Hellen Keller en San José, también hay profesores que vienen aquí a enseñarle a cómo barrer, cómo limpiar, cómo usar la cocina y todas esas cosas. Mi hija mayor es muy inteligente y le toca quedarse sola a veces, pero ella es muy independiente y hace el arroz a pesar de ver poco, ella limpia, cocina, lava su ropa, pero ahí siempre yo estoy con ellas. (Informante 4, comunicación personal, 04 de mayo 2023)

De modo que, este proceso de *socialización* basado en roles de género existe porque también hay *estructuras objetivas* que posibilitan su producción y reproducción, un ejemplo de ello es por medio de las instituciones como Iglesia, Estado y la Escuela (Bourdieu, 2013). Es decir, instituciones externas al individuo que se encargan de legitimar los roles de género.

Otras de las estructuras objetivas es el mercado o espacio social de adquisición de bienes o servicios principalmente mediado por el intercambio de dinero, en el que participan tanto hombres como mujeres indígenas, y en el que se identifica otra problemática que es la inscripción de bienes materiales principalmente a nombre de los esposos u hombres de la familiar, como mencionó la informante 2 (comunicación personal, 04 de mayo 2023) que las tierras donadas, así como algunos bienes como automóviles, motocicletas, están a nombre de

los hombres, mientras que la mujer queda al margen en las inscripciones legales de los bienes. No obstante, en el caso de las diez informantes clave entrevistadas todas tienen bajo su nombre las propiedades donde tienen su vivienda, mostrando que la desigualdad por género en la adquisición de tierras tiene sus variables.

En este sentido, la problemática señalada de la adquisición de bienes por parte de mujeres indígenas tiene que ver con que una mayoría de mujeres indígenas no tienen una fuente laboral estable con todos los derechos laborales del Código de Trabajo de Costa Rica, que les permita tener recursos económicos para optar por la compra de tierra dentro del TIQ.

De modo que, la reproducción de roles de género minimiza el empoderamiento de las mujeres por la reproducción de la división sexual del trabajo, en la que las mujeres ocupan una posición menor en el ejercicio del poder, que impacta directa e indirectamente en el acceso a la tierra por compra, herencia, préstamo. Una problemática señalada por las informantes es la “preferencia” de algunas mujeres indígenas al trabajo reproductivo tal como el doméstico y el de cuidados:

[...] veo una problemática que es la de tener una mentalidad de que somos mujeres de casa, y esa mentalidad no las ha dejado “desarrollarse”, [...] la mayoría de las mujeres están en su casa cuidando niños, entonces eso es lo que yo digo que es problemático porque no tienen una mentalidad abierta de cómo sembrar, cómo construir, cómo ellas mismas se relegan el oficio a la casa. (Informante 8, comunicación personal, 19 de mayo 2023)

Dentro del TIQ hay una auto consideración por parte de algunas mujeres en creerse incapaces de estudiar, tener trabajo o tener un estilo de vida independiente de un hombre, y es señalado por las informantes 8 y 10 como una problemática particular de otras mujeres indígenas de la comunidad al no haber movilización social porque sus formas de pensar son transmitidas a su descendencia, sin embargo, ellas no se consideran oprimidas en este punto al

tener una posición con mayor educación y tener empleo formal. Esta auto consideración puede deberse a la socialización recibida que involucra estructuras sociales hegemónicas que reproducen el patriarcado, racismo, colonialismo y capitalismo, y por ello, hay naturalización de los roles de género en cierta parte de la población huetar del TIQ.

No obstante, la anterior calificación omite en gran parte la *violencia simbólica* (Bourdieu, 2000) que está detrás de la vida de las mujeres que optan por el estilo de vida doméstico, así como sus condiciones materiales y conocimientos sobre sus derechos y posibilidades. Las entrevistadas identifican “esa forma de pensar” como un obstáculo para el desarrollo integral de la mujer, sin embargo, se obvia la dominación masculina que está en la sociedad costarricense y por ende influye en las dinámicas sociales internas del TIQ.

Las informantes que mencionan lo anterior como una problemática han tenido la oportunidad de tener estudios universitarios y ejercerlos en el campo laboral, pero también, ellas son partícipes (por interiorización y naturalización) de los roles de género asignados a las mujeres con tareas de cuidado, domésticas, lo que refleja la reproducción de un accionar inconsciente propio de la internalización. Esta se muestra en tanto ellas mismas comentan sobre su cotidianeidad y mencionan que tienen sus responsabilidades en el hogar:

[...] en la tarde va llegando mi esposo y tengo mi responsabilidad de tener las cosas listas, aunque él es una persona que gracias a Dios es un papá que está ahí responsable, es un esposo que llevamos las tareas entre los dos, pero también tengo mis responsabilidades como esposa [...]. (Informante 9, comunicación personal, 19 de mayo 2023)

Hay un contraste entre las declaraciones de “jefatura compartida”, por un lado, cuatro de las informantes mencionan que en sus hogares hay jefaturas compartidas (informantes 9, 7, 8, 2) reconociendo la complementariedad por género de responsabilidades dentro de un núcleo familiar; y, por otro lado, se reconoce directamente que la jefatura es un hombre que es pareja

de la mujer indígena entrevistada. Esto refleja que hay consciencia de que ellas también son parte fundamental de la mantención del grupo familiar, pero también muestra naturalización de roles de género según el sexo.

Los roles de género se muestran en las informantes clave por medio de la división sexual del trabajo, cuando describen su cotidianeidad, en la que las tareas domésticas y de cuidado tienen un papel protagónico, y las productivas un papel complementario o secundario, esto ocurre en nueve de las diez entrevistadas; y cuatro de ellas su actividad productiva es realizando tareas domésticas o de cuidado para terceras personas de forma remunerada. Esta forma en la que actúa el poder también es analizada por Bourdieu (2000) como la violencia simbólica y está presente en el TIQ por medio de la normalización de los roles de género, a pesar de la consciencia de las sujetas en algunos casos, la división sexual del trabajo (DST) se mantiene.

En este sentido, nueve de las entrevistadas se encargan del trabajo doméstico y cuidado de su familia, y sólo una que es jefa de familia se encarga de delegar las tareas domésticas a sus hijos e hijas quienes son jóvenes, mientras ella labora en docencia, sin embargo, no omite el cuidado y atención que dedica todos los días para hablar con sus hijos e hija. Otras variables que resaltan en la descripción de su cotidianeidad, es la de combinar el trabajo reproductivo con alguna tarea productiva complementaria, como la preparación y siembra de huertos para consumo propio, el trabajo doméstico en casas de terceras personas y remunerado. Pero hay excepción en el caso de cuatro de las diez informantes, quienes cuentan con un ingreso constante por tener un empleo formal o informal diario, tal como: docencia, cocinar en la Escuela de la comunidad, cuidado de menores de edad, limpieza y cocinar en casas de terceros. Además, tres de las informantes mencionaron que dentro de sus rutinas están el participar en reuniones comunales y de las organizaciones de pertenencia; y solo dos de ellas, mencionan que toman un tiempo de recreación o descanso durante el día.

Las estructuras objetivas de la sociedad así como los grupos de pertenencia generan

influencia y fuerza para el moldeamiento de los comportamientos así como en los significados, tal como en la constitución del ser femenino que ejerce presión para seguir roles de género ya previamente establecidos, como en el caso de la informante 5 (comunicación personal, mayo 2023) quien tuvo presión familiar para renunciar a sus estudios universitarios por ser madre y estar casada y para dedicarse exclusivamente a las tareas domésticas. No obstante, algunas de las informantes entrevistadas, muestran que las estructuras de la sociedad no siempre son determinantes en el actuar, en tanto las sujetas también son agentes con capacidad de ir en contra de lo establecido y hacer valer sus derechos, como mujer indígena, auto reconociendo sus habilidades, ante esto, la informante 5 menciona que:

[...] el estar titulada me respalda, porque que ya titulada de acuerdo con la Ley Indígena que dice que en todos los territorios indígenas debe de haber docentes nativos y hablantes de la lengua, eso me respalda para tener trabajo ahorita en la Escuela, sólo si llegara una persona más titulada o con más experiencia me podría quitar el puesto, pero yo estoy confiada. Yo le digo a mis hijos una vez con título lo vale donde sea. Eso me ayudó a ser una mujer independiente, a sacar a mis hijos adelante, si mi esposo estaba, pues estaba, si no estaba me daba igual. (Informante 5, comunicación personal, 04 de mayo 2023)

En este sentido, las mujeres huetares entrevistadas buscan la forma de tener sus propios ingresos económicos, y de no depender de una figura masculina, además, al pertenecer a alguna organización ejercen su representación y acción en el ámbito público, como en la toma de decisiones, aportando a su independencia. Es decir, las mujeres entrevistadas son partícipes de los “*juegos de poder*”, a pesar de que en la socialización de las mujeres, el trabajo de socialización tiende a menoscabarlas, aprendiendo prácticas de abnegación, resignación, silencio por estar en una sociedad patriarcal, pero esto no se cumple a cabalidad en el TIQ, a pesar de que su educación las prepara para entrar en los “*juegos por delegación*” (Bourdieu, 2000) en una posición subordinada, sin embargo, las informantes no se encuentran a cabalidad

subordinadas o violentadas por ser mujeres.

Tabla 3: *Dependencia económica de mujeres huetares entrevistadas hacia una figura masculina en el año 2023*

Informante Clave	Dependencia
Informante 1	No, nunca se casó, su fuente de recursos económicos proviene de pensión, venta de artesanías, y ocasionalmente del turismo.
Informante 2	Sí, pero por su lado también genera ingresos por medio de la venta de algunos alimentos del proyecto de la huerta comunitaria de la que es partícipe.
Informante 3	Sí, expresa que hay jefatura masculina, aunque ella siembra en la huerta para generar el autoabastecimiento y vender.
Informante 4	Sí, esposo e hijo, complementariamente trabajan cada 15 días en servicios domésticos.
Informante 5	No, está divorciada, ella es jefa de hogar, es profesora de primaria en la Escuela del TIQ.
Informante 6	Ella es la jefa de hogar porque es su casa y ella es huetar, vive en cohabitación (él es no-indígena), ella obtiene ingresos ocasionales por trabajo doméstico.
Informante 7	Jefatura compartida con esposo, ella labora de lunes a viernes en servicios domésticos en una casa fuera del TIQ.
Informante 8	No, jefatura compartida, agronegocio en el que labora con su esposo, además trabaja en el comedor de la Escuela del TIQ.
Informante 9	No, tiene un emprendimiento de comida tradicional, y trabaja cuidando a familiares infantes de lunes a viernes.
Informante 10	No, profesora de la Escuela del TIQ, ella es jefa de hogar porque es indígena, vive en cohabitación. Además, genera ingresos por pequeño agronegocio fuera del TIQ.

Nota. Elaboración propia a partir de la información aportada por las participantes, abril y mayo 2023.

La influencia familiar tiene mucho peso, así como la forma de crianza, la informante 10 relató su experiencia de trabajo fuerte en su niñez (físicamente) y cómo eso le enseñó a no autolimitarse ni dejar que la limitaran por ser mujer (comunicación personal, 19 de mayo 2023). Además, por parte de la informante 5 busca transmitirle a su hija enseñanzas de independencia, relacionadas con el empoderamiento económico, la adquisición de bienes, siendo una educación diferente a la que ella recibió en su crecimiento, ante esto la informante menciona que:

[...] Yo le digo a mi hija, lo mejor que puedes hacer usted es prepararse (tiene 20 años), ser independiente, tener su propia casa, tener una carrera que la ponga trabajar, una persona que se gane su dinero que sea independiente, porque la mayoría de las mujeres de acá depende de un hombre, pero yo digo si es un hombre bueno está bien porque si

él gana usted gana, pero esos que son egoístas y que dan solo “1500 colones” para el pase para la clínica, eso es muy duro. (Informante 5, comunicación personal, 04 mayo 2023)

Asimismo, la *desigualdad de género* que se refuerza por los roles de género se muestra por medio de la obtención de bienes materiales en un núcleo familiar, donde los bienes están a nombre del hombre de la familia;

[...] con la Alianza de Mujeres costarricenses, se han hecho estudios donde se refleja que se hablan de leyes e igualdad, pero no se ve reflejado en las comunidades, sigue habiendo ese machismo, esa disponibilidad de tierras, pero para hombres, de las cosas se compran en la casa, ej. se compra un carro no es de la esposa, si sólo hay 1 es del esposo, y estas cosas se dan en toda la sociedad. En esta asociación de 17 a 38 años, somos mujeres jóvenes que hemos venido despertando de esto que se ha venido dando durante mucho tiempo, pero siguen luchando, demostrando que ellas también tienen derechos. (Informante 2, comunicación personal, 4 de mayo 2023)

En cuanto a la violencia física, psicológica y verbal, fue mencionado por dos de las informantes, una de ellas detalló la forma de actuar de su padre tanto en la violencia física contra su madre, como en la restricción hacia ella y hermanos para estudiar. En este mismo sentido, una segunda informante mencionó que ha sido víctima de discriminación por género por ella ocupar posiciones políticas de representación indígena, ejemplificó un caso en que ella estaba compartiendo una intervención o sesionando como síndica del distrito de Quitirrisí en la Municipalidad de Mora, y fue interrumpida por el alcalde del cantón de Mora de ese momento para desvalidar lo que ella decía, y guardando silencio el resto de personas presentes en el lugar (Informante 6, comunicación personal, 6 de mayo 2023).

A nivel institucional, se identifican otras problemáticas que inciden directa e indirectamente en el acceso a la tierra del TIQ. Una de estas, es el desconocimiento de la

tenencia de la tierra comunal junto con los derechos y deberes que esta implica, uno de esos derechos es el de hacer presión a la ADI mediante las asambleas de asociados para que se repartan las parcelas que están ociosas o sin uso a personas indígenas que realmente las necesitan. Además, hay desconocimiento de trámites necesarios para ser beneficiadas de una parcela por parte de la ADI en caso de que fueran a solicitar, se debe a que no han tenido la experiencia de solicitud de parcelas, a excepción de la informante 1. No obstante, aunque la tierra esté bajo la tenencia comunal por Ley, la realidad social concreta no se comporta así, porque aunque hayan sido parcelas donadas por la ADI y si no la utilizan las personas indígenas la pueden vender, y no es retomada por la ADI para luego redistribuirla, es decir, hay una falta de monitoreo y administración por parte de la ADI de los bienes comunales.

Debido al malestar poblacional que se tiene por la administración de la ADI en el TIQ, los problemas por la tierra son más entre población indígena que entre población indígena y población-no indígena, en este sentido:

[...] entre indígenas se genera mucha pelea, principalmente porque no hay cercas o límites exactos definidos en las propiedades, porque “después de que les dan de que uno (vecino) se metió mucho y que el otro reclama, entonces hay mucho conflicto entre los mismos. [...] Aquí no es como en otros territorios que pasan esas invasiones de indígenas a tierras de blancos, porque ellos tienen papeles las han comprado, aquí se hace un proceso administrativo para expropiar, aquí no hay conflictos violentos, como en otros lados por la tierra. (Informante 10, comunicación personal, 19 de mayo 2023)

En este sentido, la falta de un monitoreo de las tierras en desuso a lo interno del TIQ, muestra la falta de acción de parte de la ADI como ente administrador de un bien comunal, además, entre las entrevistadas hay desconocimiento sobre los derechos, regulaciones y normativas en torno a la tenencia comunal de la tierra (que difiere de la privada), en este sentido, pareciera que nunca existió culturalmente una forma de tenencia comunal tradicional

de la tierra o de bienes, esto está ligado a la enajenación que hay en el TIQ, relacionado a su posición geográfica urbana en el Valle Central. Además, ligado con la enajenación, no se menciona como problemática en torno a la tierra la colonización y el despojo que hubo de tierras a los pueblos originarios, y también se muestra al responder sobre elementos y prácticas características de ellas como población huetar, les cuesta ahondar sobre la cultura huetar de la que son parte y describir las prácticas que ellas realizan.

Además, por parte del INDER, CONAI, ADI, INAMU las mujeres huetares entrevistadas no han recibido una capacitación o taller sobre este tipo de información de la tenencia comunal y otros alusivos a sus necesidades. Por ejemplo, una entrevistada que llamó al INAMU y no le pudo guiar o asesorar para el proceso de iniciar un emprendimiento en el TIQ, no quiso explicarle a pesar de que en el Instituto Nacional de las Mujeres (INAMU) hay todo un programa de “*Promoción de la Autonomía Económica*” dirigido a mujeres con ideas de negocios. Además, la falta de la conformación de la ADI durante 6 años generó un atraso en la realización de proyectos comunitarios, así como en el involucramiento o ingreso del INDER al TIQ para realizar los estudios de medición y censos de las propiedades y población, al ser la ADI el ente legítimo con personería jurídica y mediador entre el pueblo huetar y el Estado costarricense.

En síntesis, dentro del TIQ no se identificaron redes de poder actuales, en su lugar, lo que sí hay son grupos de poder comunales que tienen capacidad de acción y de decisión sobre temáticas o problemáticas puntuales en la comunidad. En cuanto a las problemáticas para acceder a la tierra se identifica como principal la carencia de propiedades administradas por la ADI para que puedan ser distribuidas; y la segunda, la falta de fuentes de empleo dentro del TIQ que posibiliten la empleabilidad femenina y su autonomía económica.

4.2. Impacto cultural y económico del acceso a la tierra comunal

4.2.1. Impacto cultural

En el TIQ se identifican dos procesos culturales que suceden simultáneamente, por un lado, se encuentran las significaciones colectivas *tradicionales*, conocimientos transmitidos de generación en generación; y por el otro, se encuentran los conocimientos de la *innovación* cultural que son producto del proceso de *etnogénesis*.

En el primer caso, la cultura huetar tradicional es definida por las informantes clave como aquella que transmite conocimientos de generación en generación, relacionados con la medicina natural, las comidas y platillos típicos como el chilero, la identificación de plantas en la montaña útiles para elaborar medicina natural o para comer, así como técnicas de sembrado de alimentos de autoconsumo o materia prima para artesanías. A esto se le añade, la transmisión de saberes para elaborar artesanías tejidas, tales como canastos, petates que son elaborados con fibras de estococa, tule o con bejuco.

En este sentido, el acceso a tierra ocupa un rol relevante para llevar a cabo prácticas culturales, al posibilitar el cultivo de alimentos tales como hortalizas, maíz, vegetales, bananos, los cuales aportan a la canasta básica, al ser consumidos entre la familia. Además, de posibilitar la siembra de materia prima para realizar medicina natural de consumo propio y comercialización; también, posibilitando tener un espacio donde realizar artesanías y para sembrar materias primas como el tule o la estococa, para elaborar tejidos de sombreros, petates, canastos de diverso tamaño y estilo. La tierra, es, además, un bien que otorga espacio para la construcción de vivienda con espacio verde, lo cual es tradicional para la siembra o para mantener animales de granja, ante esto hay un autorreconocimiento étnico en el que:

[...] sí hay características de nosotros [huetares], por ejemplo, hay gente que teje, que hace petates, que hacen canastos, que trabajan bejuco, que trabajan la paja, y esas son cosas que se han querido venir rescatando porque hay personas que mueren con el

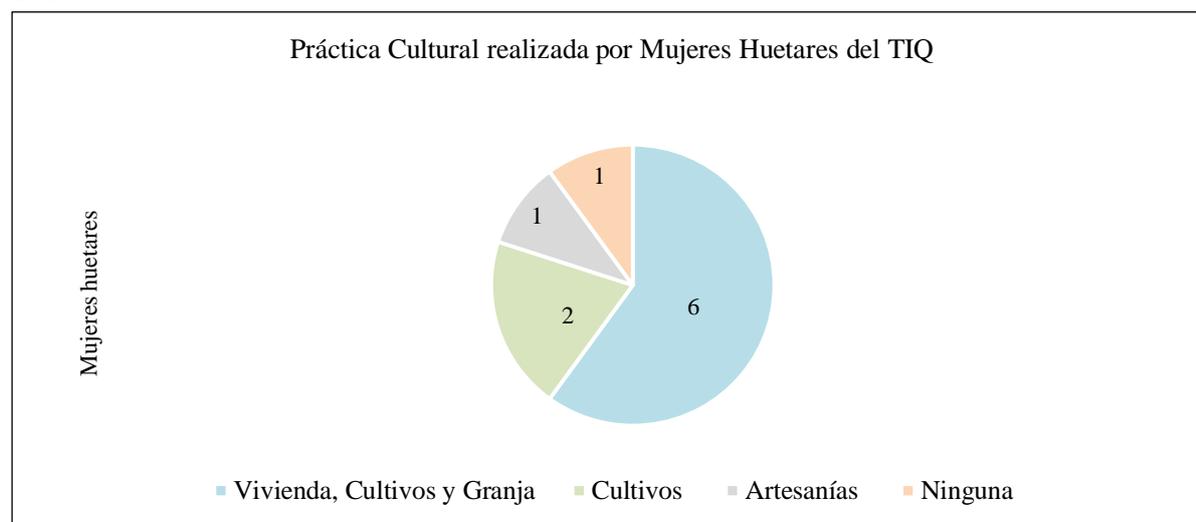
conocimiento. Otra cosa que se quiere rescatar son las comidas tradicionales.

(Informante 2, comunicación personal, 04 de mayo 2023)

Por lo anterior, el significado que las informantes clave le otorgan a la tierra es de un recurso material útil para la vida diaria, distando de una perspectiva animista o esta visión de atribuir a los objetos y entidades inanimadas cualidades biológicas, psicológicas de vida y de consciencia.

El impacto cultural del acceso a la tierra tiene sus variaciones y depende si las mujeres huetares dentro de sus vidas diarias realizan alguna de las prácticas tradicionales, porque si es así, el impacto de no tener tierra es mayor al imposibilitarles o limitarles mantener la tradición, mientras que en aquellas mujeres que no lo practican el impacto es menor. En el caso de las informantes clave, la principal práctica que realizan es la siembra de alimentos en la misma parcela donde tienen su vivienda, combinando esta siembra con plantas medicinales o animales de granja siendo realizado por seis de las diez informantes clave; en segundo lugar, dos de las informantes clave se dedican a cultivar alimentos en otras parcelas o tierras que tienen bajo su tenencia (que no es la misma en donde está su vivienda); sólo una de las mujeres huetares se dedica a realizar tejidos y artesanías con barro para un empleo ocasional de turismo, además, hay una de las mujeres huetares que no realiza ningún tipo de práctica cultural porque en la parcela que tiene acceso sólo tiene su vivienda porque no hay espacio para sembrar o realizar alguna otra práctica, además de que labora fuera del TIQ incidiendo en su disponibilidad para reproducir alguna práctica cultural.

Figura 7: *Práctica Cultural realizada por mujeres huetares entrevistadas del TIQ en el año 2023*



Nota. Elaboración propia a partir de la información aportada por las participantes, abril y mayo 2023.

Ahora bien, en el segundo caso, la cultura huetar se muestra con una innovación en sus prácticas y elementos simbólicos, que son producto del proceso de etnogénesis o ese proceso sincrético que toma y resignifica elementos de su etnia o de otros grupos indígenas para brindar a un público externo una “integralidad indígena”. Los conocimientos y prácticas culturales producto del proceso de etnogénesis se caracterizan por ser reproducidas y realizadas por un grupo específico de la población huetar de Quitirrisí, la innovación cultural se muestra con la versión animista de animales como de los elementos de la naturaleza, simbologías que tienen relación con espacios creados para rituales como los son el Rancho de Curaciones y el Cementerio, en estos espacios, se realizan curaciones, talleres, actividades de turismo, y los diversos significados y prácticas de la innovación cultural se contienen en una cosmología llamada Tatamama (Ornat, 2002).

En este sentido, la cultura huetar al ser histórica ha presenciado cambios a lo largo del tiempo, construyéndose el proceso etnogénico por medio de estrategias locales por parte de un sector de la población que plantea una continua adaptación y reformulación de su identidad étnica, utilizando elementos propios, ajenos, ancestrales o presentes, a modo de sincretismo, para conformar su identidad presente y responder al contexto social, económico y cultural al

que se enfrentan (Ornat, 2004). El cementerio quitirriseño responde a esta innovación en la que se plantea como un elemento de *rescate cultural huetar*, no obstante, la costumbre mantenida por la población indígena era la de enterrar a los muertos en el cementerio público ubicado en Ciudad Colón, el entierro en el propio TIQ es reciente, esta iniciativa tiene aproximadamente 10 años de estarse implementando por la familia precursora pero también apoyada por otras personas de la comunidad pertenecientes al Comité o grupo organizado del Cementerio, que se encarga de administrar los espacios de entierro y recursos. Algunos miembros de este comité junto con la familia precursora de la etnogénesis trabajan en conjunto los domingos en el barrio el Guaco para construir un rancho específico para velar a los muertos en la misma propiedad donde está el cementerio. Sólo una de las entrevistadas, que es parte de este Comité, menciona que la muerte tiene un significado diferente para la población huetar (que es parte de la innovación cultural), cuando alguien se muere se hace una reunión en una casa de la comunidad para despedir a la persona, pero no con nostalgia sino con alegría, momento acompañado de música de marimba y de comida típica (Informante 5, comunicación personal, 4 de mayo 2023).

De esta manera, el precursor de la innovación ha acumulado saberes o *capitales culturales* en su estado incorporado y objetivado (Bourdieu, 2013) con el fin de tener más elementos para ocupar una posición de privilegio dentro de la comunidad, esto les aporta beneficios tales como el reconocimiento externo al TIQ que es útil para el negocio etnoturístico. Los saberes y prácticas culturales que mantienen los actores de la innovación han sido producto de una socialización secundaria que inició en un momento histórico clave con la instauración del decreto N° 29452 del 21 de marzo del 2001 en el TIQ, momento que a nivel nacional cobraba fuerza el reconocimiento de la población indígena y en especial hacia la huetar de Quitirrisí. Si bien, el capital cultural creado en el proceso de etnogénesis fue realizado por un hombre indígena, al mismo tiempo algunas significaciones se expandieron y se compartieron con su familia y personas cercanas que apoyan el proyecto, quienes son también partícipes de la reproducción

y mantención del proceso en el TIQ, a nivel discursivo durante la entrevista se comprobó en las informantes 1 y 5 su afinidad hacia el proceso etnogenético, afirmando que todas las prácticas cultural en el TIQ son indígenas, propias de la etnia huetar y no invenciones. Algunos elementos simbólicos mencionados son los disfraces, los tejidos reciclables, artesanías, leyendas, el cementerio, los ranchos, así como una preocupación por el *rescate cultural* ante el desinterés de cierta parte de la población por mantener prácticas huetares.

El capital cultural cuenta con un *estado objetivado* al utilizar un espacio para colocar los ranchos donde se llevan a cabo ceremonias, actividades al aire libre con turistas como de tiro de arco y flecha, creación de artesanías con barro, moler maíz para hacer tortillas. El rancho de curaciones está construido de forma circular, con techo cónico usando materiales de ciprés y palma, además, el diámetro y la altura son de 15 metros, está ubicado cerca de la casa del indígena precursor de la etnogénesis en el barrio el Guaco. Dentro de sus significaciones, se encuentra que el suelo es de tierra o apisonada para tener una conexión directa con ella y que la curación sea más efectiva; en este mismo sentido, el rancho tiene divisiones internas: una parte espiritual y otra física, según sea la dolencia o la edad, la curación tendrá lugar en un determinado espacio del rancho.

También, los ranchos contienen objetos visuales y simbólicos como dos máscaras (cabécares), que dentro de su narrativas, son utilizadas una para las danzas de curaciones y otra representa el triunfo sobre el dolor; además, hay un cráneo de comadreja que representa el bien y mal; hay un culleo (pájaro) para la invisibilidad; un sapo para aprender el lenguaje de dios; el pizote funciona para los problemas de matrimonios o familias porque el pizote buscar estar bien con todo mundo, nunca se pelea y sirve para unir familias. Las piedras oculares son extraídas de una quebrada sagrada. Bajo este discurso, estos elementos ayudan a las curaciones, pero también en establecer contacto con seres sobrehumanos que intervienen en el proceso. El indígena precursor de la etnogénesis se considera a sí mismo como el único poseedor de los

conocimientos para realizar curaciones, por los contactos que tiene con el más allá, además de auto considerarse descendiente del linaje de caciques (Ornat, 2002). Además, dentro del rancho hay un poste central que simboliza a la familia, institución social que se le da gran importancia en la población huetar de Quitirrisí.

Estos elementos refuerzan el discurso ideológico expuesto por las personas indígenas hacia las personas visitantes-turistas que llegan al rancho quitirriseño. En este sentido, las *estrategias sucesorias* son clave para la transmisión de conocimientos relacionados con la innovación cultural por parte del grupo familiar precursor, porque esta transmisión está ligada a la herencia del patrimonio material-tierra que es el medio que permite que la innovación cultural se reproduzca, al ser el espacio donde se tienen los elementos simbólicos que son también capital cultural en su estado objetivado, además, de ser el espacio de visita de población turista. En cuanto a la *estrategia de inversión económica*, también se presenta entre la población huetar precursora de la innovación cultural, al utilizar la innovación cultural como medio para la perpetuación y aumento del capital cultural y económico, al mantenerse sólo entre la familia y persona cercanas al negocio de turismo indígena.

De acuerdo con lo anterior, el grupo social reproductor de la innovación cultural también cuenta con *capital simbólico* al tener reconocimiento social externo del TIQ, por parte de personas no indígenas al visitar los ranchos y ser partícipes de las actividades que se brindan en este lugar, quienes pueden relacionar los elementos, discursos y prácticas como autóctonos de la etnia huetar, cuando en realidad algunos son producto de la etnogénesis. Sin embargo, esta agrupación familiar actualmente no cuenta con prestigio entre la misma población huetar al considerar los simbolismos y prácticas como invenciones que no se ajustan a la realidad histórica del TIQ. Recientemente, como parte de la innovación se dio la conformación de un Consejo de Ancianos durante la ausencia de la gobernanza de la ADI entre octubre 2017 a octubre 2022, no obstante, no tenía el apoyo ni reconocimiento social de una mayoría de la

población, ni tampoco, la capacidad legal para poder representar al pueblo huetar (Informante 6, comunicación personal, 6 de mayo 2023).

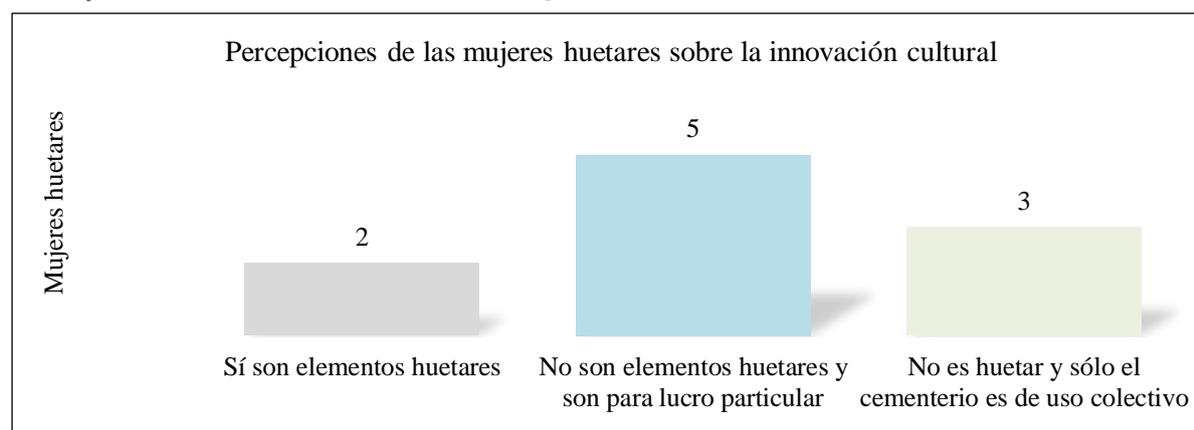
De acuerdo con lo anterior, el impacto que tiene el acceso de la tierra comunal para las mujeres huetares a nivel de la innovación cultural, es que, a aquellas que son pertenecientes a al grupo reducido de la población que se encarga de reproducirlo y de tener los conocimientos, son beneficiadas económicamente por las actividades turísticas-culturales realizadas en esos espacios, al ser quienes se encargan de enseñar al público algunas de las prácticas de innovación cultural, tales como la creación de artesanías con barro, realización de comidas típicas como el proceso de tortillas de maíz, tejidos de canastos, medicina natural. En este proceso, el impacto del acceso de la tierra trasciende a las mujeres, es decir, impacta a todo el grupo social involucrado, porque es a partir de las parcelas que poseen lo que posibilita la *innovación cultural* al ser utilizadas como el espacio en donde se llevan a cabo las actividades etnoturísticas, ya que, los dos ranchos quitirriseños están en parcelas dentro del TIQ y sus propietarios son precursores de este proceso.

La percepción tendencial de las informantes sobre la innovación cultural referente al rancho quitirriseño, las deidades y el cementerio, es negativa aludiendo a que son invenciones de un grupo familiar indígena que utiliza el ser huetar para promover el turismo étnico, y lo que se expone al público turista no son prácticas o creencias colectivas de la población huetar del TIQ, y que, en su lugar, el objetivo de la innovación es lucrar para beneficio particular. Lo anterior se vincula con el acceso de la tierra comunal por parte de mujeres huetares, en tanto, las parcelas que se utilizan para realizar estas actividades de innovación cultural son parte del TIQ bajo el régimen de tenencia comunal, además, de acuerdo con las informantes clave, en la década de 1990 estas parcelas de gran extensión habían sido parte de un proceso de donación de parte del Estado costarricense hacia el TIQ, las cuales fueron apropiadas por tres hombres indígenas quienes tenían una posición de poder dentro del TIQ, por haber sido parte de la

CONAI, INDER (antiguo IDA) y de la ADI, y por ello tener más conocimiento de la legislación de la tenencia de la tierra. Esto influyó en la repartición de parcelas y en la apropiación de parte de ellos de las de alta calidad por ser planas y grandes en su área. De modo que, en el pasado como en la actualidad, al ser parcelas de gran extensión limita la disponibilidad de tierra comunal que puede ser accedida por las mujeres indígenas como propietarias.

En la innovación cultural también se encuentran los ranchos circulares que no eran formas tradicionales o precolombinas de construcción en el pasado, además, en cuanto a la gobernanza interna actual se da por medio de la ADI y sus comités, y no así por medio de un cacique o un consejo de ancianos. Las deidades de “vida” y “muerte” referente a la cosmología Tatamama son parte también de la innovación cultural, porque la población indígena en su mayoría es católica y evangélica. Una minoría (2 informantes clave) cataloga esta innovación como propia de la etnia huetar, y en cuanto al cementerio quitirriseño hay una opinión doble, por un lado, es catalogado por 3 informantes clave como un invento cultural por parte de la misma familia, pero por el otro, acepta que a pesar de ello, es un beneficio actual al ser de uso colectivo de la comunidad indígena huetar del TIQ, porque antes la población al morir se enterraba en Ciudad Colón pero desde el surgimiento del cementerio en Quitirrisí la Municipalidad de Mora no permite que se entierren en Ciudad Colón por contar con uno ya en el TIQ; este cambio representa un beneficio porque la anualidad es menor a la pagada en Ciudad Colón. Además, una mayoría de 5 informantes clave opinan que la innovación cultura no son elementos culturales propios de la etnia huetar, y que en han sido creados y son utilizados para el lucro de un grupo particular.

Figura 8: *Percepciones sobre la innovación cultural (rancho, cementerio, deidades) por parte de mujeres huetares entrevistadas del TIQ en el año 2023*



Nota. Elaboración propia a partir de la información aportada por las participantes, abril y mayo 2023.

De acuerdo con las percepciones de las entrevistadas, la *innovación cultural* es catalogada negativamente, ocho de las diez informantes mantienen una posición crítica con las actividades etnoturísticas que se realizan, y esta posición influye en la significación que le otorgan ellas a la tierra comunal, porque lejos de ser sagrada como se mantiene en el discurso de los creadores de la etnogénesis, ellas la consideran como un recurso natural-material útil. Mantienen la opinión crítica principalmente al considerar la innovación cultural como invenciones sólo para el beneficio particular de un reducido grupo de población indígena del TIQ. Otra razón del rechazo a este tipo de prácticas y conocimientos por parte de las entrevistadas es que las personas encargadas del negocio basado en la etnogénesis desempeñan las actividades en dos grandes propiedades dentro del territorio que fueron apropiadas cuando el precursor de la etnogénesis era parte de la ADI de ahí se catalogue su adquisición con un conflicto de intereses.

Asimismo, los conocimientos y prácticas de la innovación cultural no son aceptados como propios o autóctonos de la cultura huetar, porque no fueron parte de las enseñanzas de sus antepasados, no fueron transmitidos durante la infancia o socialización primaria, etapa de la vida donde se internalizan significaciones y patrones de comportamiento que marcan la identidad de los individuos de forma profunda. Dentro del *habitus* de las informantes, en sus esquemas de percepción y apreciación tanto mentales como prácticos, no se encuentran los

aprendizajes incorporados de las deidades y principios animistas de la cosmología Tatamama (Ornat, 2004) expuestos al público turista visitante del Rancho em el barrio el Guaco.

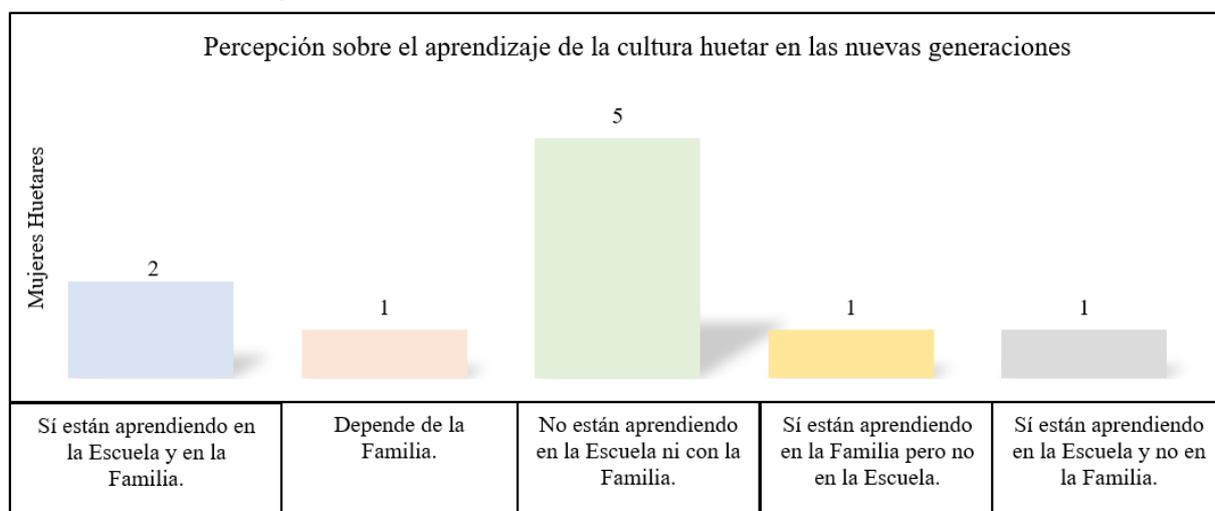
A pesar de la innovación cultural mantenida y reproducida por una parte de la población huetar, la enajenación u olvido de las características huetares tradicionales como la elaboración de artesanías, la medicina natural, comidas tradicionales, también se encuentra presente entre la población indígena del TIQ, es decir, hay un doble proceso cultural que es contradictorio entre sí. Por un lado, se resalta el orgullo de ser indígena, se crean espacios simbólicos para realizar prácticas consideradas huetares y en donde se busca rescatar la cultura huetar, pero por el otro, hay un proceso que se contrapone con el olvido, no reconocimiento o vergüenza de ser indígena, y con ello, de no aprender prácticas tradicionales huetares. Este fenómeno contradictorio muestra, que la innovación cultural es una práctica realmente reproducida por un grupo reducido de la población huetar y no por toda.

Otro elemento que colabora con la enajenación cultural es la cercanía a los centros urbanos de Tabarcia, Puriscal, San José y Ciudad Colón, porque la dinámica urbana con su cultura dominante influye en la población quitirriseña, por ser parte de su rutina para adquirir servicios, tales como estudiar la educación secundaria en donde los planes de estudio no contienen materias culturales de la etnia huetar; así como en la educación universitaria. También, en el ámbito laboral, donde los empleos son principalmente enfocados en brindar servicios no cualificados en las zonas urbanas cercanas como en Puriscal, Ciudad Colón (Informante 5, comunicación personal, 04 de mayo 2023). Esta dinámica urbana impacta en la población indígena generando una mayor interiorización de elementos culturales no-huetares, mostrándose inclusive en las nuevas generaciones una negación del ser indígena (Informante 10, comunicación personal, 19 de mayo 2023), algunas de las razones que influyen en el desinterés es que en el colegio ya no reciben la materia de cultura, sufren discriminación por ser huetares, además, de que el enfoque tendencial de la población joven es salir del TIQ para estudiar y para

buscar empleo, además, se añaden los aparatos tecnológicos (celulares, computadoras, televisores) que influyen en las niñeces y juventudes como recreación, y con ello, moldean también su identidad.

En este sentido, las percepciones de las mujeres huetares entrevistadas sobre el aprendizaje de la cultura huetar en las nuevas generaciones, resalta la opinión (en 5 informantes) de que no se está aprendiendo ni reproduciendo la cultura huetar, sino que hay desinterés y con ello desconocimiento sobre plantas medicinales, prácticas culturales como los tejidos, la preparación y gusto por la comida tradicional, técnicas de siembra y cosecha, preparación de la tierra, y lo pueden ver en sus hijas e hijos quienes prefieren la tecnología que aprender a tejer canastos. Mientras que la minoría consideran que sí están aprendiendo en la escuela como en la familia.

Figura 9: *Percepción de las mujeres huetares entrevistadas sobre el aprendizaje de la cultura huetar en las nuevas generaciones del TIQ en el año 2023*



Nota. Elaboración propia a partir de la información aportada por las participantes, abril y mayo 2023.

De modo que, se reconoce por parte de las informantes clave que con el pasar el tiempo ciertas prácticas culturales que se realizaban en la comunidad se han disminuido, las cuales se están perdiendo o ya no existen, tal es el caso de que en la actualidad la población huetar de Quitirrisí no cuenta con vestimenta tradicional, lenguaje huetar, ya no se realiza la Fiesta del Maíz. Esta disminución también se muestra entre las mujeres entrevistadas, quienes sólo dos

de ellas (Informante 1 e Informante 4) saben realizar artesanías con tejidos, pero sólo la informante 1 lo practica en la actualidad, en este sentido:

Se han perdido mucho los trabajos tradicionales, o las actividades culturales, yo recuerdo que hace varios años antes se celebraba la fiesta del maíz, muy linda porque hacíamos chinamo y vendía cosas culturales, comidas típicas de la comunidad, era bonito, pero se ha perdido, era abierta al público. Antes se daba mucho la artesanía, los canastos, petates, sombreros, barro, pero ahora son pocos los artesanos, no hay tantos, sería lindo que toda la comunidad lo trabajara, pero es poco. (Informante 2, comunicación personal, 04 de mayo 2023)

El hecho de que el proceso de innovación cultural no sea aceptado por una mayoría de las mujeres entrevistadas, así como la pérdida de algunas de las prácticas culturales huetares tradicionales, no impacta en la auto percepción de ellas de reconocerse como indígenas huetares, porque todas ellas así se autoidentifican, de modo, que ese sentir de identificación se debe al lugar en donde habitan. También, al hecho de que como grupo social tienen elementos y prácticas que les diferencian de las personas no indígenas, tales como las artesanías de tejidos de canastos, los platillos como el chilero, sus rasgos fenotípicos (Informante 8, comunicación personal, 06 de mayo 2023). El espacio geográfico de residencia (TIQ) juega un rol clave como principio de diferenciación y también de autoidentificación, por el reconocimiento público y legítimo del territorio como zona de residencia del pueblo indígena de la etnia hueta.

La *etnicidad* es producida y reproducida en el transcurso de las interacciones sociales, a nivel interno del grupo en donde hay una identificación particular, o también, a partir de una definición externa que caracteriza el grupo social de cierta forma. Esta identificación particular se internaliza por medio de la socialización primaria y secundaria inserta en un sistema cultural específico, lo cual genera formas de pensar la realidad social y comportamientos para actuar en ella. De modo que, la identidad se construye a partir de una autoidentificación personal pero

también de un reconocimiento externo sobre las particularidades, y esto emerge en la interacción con otros. En este caso, todas las mujeres huetares entrevistadas (diez) mantienen su etnicidad huetar. Además, la *territorialidad* también se presenta en las mujeres huetares entrevistadas, pero también en el grupo de la población que participa en la innovación cultural, al referirse la territorialidad a las relaciones sociales vinculadas a la dimensión espacial, que involucra prácticas sociales, sentidos simbólicos que se desarrollan por la relación íntima con el medio que se habita, algunas de estas pueden cambiar, otras pueden conservarse en el tiempo y espacio de una sociedad (Llanos, 2010).

En el TIQ los usos que se le da a la tierra o a las propiedades son, en primer lugar, la vivienda, pastizales o potreros, el comercio parcial por medio de venta de comidas, artesanías, producción agrícola para el autoconsumo y venta, servicios de turismo relacionados con el ser indígena. En cuanto a los sentidos simbólicos, resalta el asociar el espacio de vivienda con paz al estar rodeadas de naturaleza, así mismo, el significado de la tierra como un recurso que permite la vida. Asimismo, la *territorialidad* se muestra entre las diez informantes clave por el sentido de pertenencia que mantienen en el espacio donde viven, al no estar dispuestas en venderla, sino que la tienen para aprovechamiento personal y familiar en la actualidad, pero también pensada como herencia.

En este sentido, al construir identidad también se define la diferencia como otredad, aquello externo de lo que les caracteriza e identifica, la cual genera una frontera entre el “nosotros” y los “otros”; y se muestra principalmente entre la población indígena y la no indígena, esta diferenciación es señalada como una problemática por parte de algunas de las informantes clave, al tratarse a los no-indígenas como los “otros” dentro del TIQ (Informante 9, 6 y 4, comunicación personal, mayo 2023) que son discriminados en cierta medida al asociarlos como invasores, cabe resaltar que las informantes que expresaron esta opinión son mestizas nacidas en el TIQ (Informante 10, 6 y 4) o tienen como pareja a una persona no-

indígena, por lo que, a sus familiares en algún momento se les trató de “otros”, de ahí, que mantengan un mayor grado de empatía con la población no indígena.

Otro proceso cultural que se ha estado gestando entre la población huetar, y que tiene relación con la innovación cultural, es que otros sectores de la población de forma individual o colectiva, de forma separada al grupo familiar que emprendió la etnogénesis, han iniciado emprendimientos brindando servicios turísticos de montañismo guiado dentro del TIQ, así como la enseñanza de elaborar artesanías de barro, o la innovación de productos de auto limpieza a base de plantas medicinales (ej. champús, jabones, esencias) para la comercialización, prácticas que se han ido adquiriendo por enseñanzas o capacitaciones de instituciones hacia la población indígena, no siendo prácticas transmitidas de antepasados. Estas prácticas son recientes y se han venido gestando aproximadamente desde el 2016, en este sentido se menciona que:

Hay personas que se dedican a la medicina natural, pero quién les enseñó a la medicina, vino instituciones a explicar para que sirve cada planta y siembra esto y lo otro [...] La venden como si fuera nuestra, que hacen champús, jabones, pero quien vino a enseñarte a hacer jabón, antes el jabón era una florecitas azules (original) no se hacía, eso se restregaba y salía espuma, para mí eso es lo original, y no lo que me enseñó una institución: jabón con sábila, con esto y lo otro, y lo venden como si fuera original y te cobran en dólares. Yo creo que no es tan sincero el conocimiento, que sí está pero que se adquirió, es como nosotras [Asociación de Mujeres Indígenas] que sembramos chile, papa, lechuga, apio, pero a nosotras nos vinieron a enseñar, porque lo original era sembrar el maíz, frijoles, lo básico, pejibaye, lo que no se enseñó, sino que es lo que se trae. (Informante 2, comunicación personal, 04 de mayo 2023)

En resumen, hay tres procesos culturales dentro del TIQ que responde a un contexto social y económico actual, en primer lugar, se encuentran los aprendizajes heredados de

generación en generación; en segundo lugar, el proceso etnogenético con la innovación cultural que se remonta a inicios de la década del 2000 con elementos simbólicos y discursivos; y en tercer lugar, de forma más actual emprendimientos que utilizan alguna práctica cultural ancestral como la medicina natural o los tejidos y se combina con aprendizajes contemporáneos y así crear diversidad de bienes para la comercialización.

4.2.2. Impacto económico

Se comprueba que el principal impacto económico del acceso a la tierra comunal entre las mujeres huetares entrevistadas, es el de tener un espacio donde construir vivienda y habitar, y así no tener que alquilar o solicitar un espacio prestado a familiares, vecino/as o amistades, lo que genera seguridad para la mujer y su familia, principalmente si la parcela que ocupan está inscrita bajo su nombre, como en el caso de las diez entrevistadas, ya que, si el divorcio se presenta no pierden la potestad de la parcela. Además, las viviendas ubicadas dentro del TIQ están exentas del pago de impuestos por bienes y muebles, lo que genera una reducción de costos económicos. Este acceso también les permite que puedan ser beneficiadas de un bono de vivienda por parte del BANHVI, porque uno de los requisitos para ser partícipe de este bono es el tener previamente una propiedad donde construir. Las viviendas o cuartos de alquiler son otra fuente para generar ingresos entre la población huetar, en el caso de las informantes, no se identificó esta práctica.

El acceso a la tierra puede implicar uno o varios derechos, como lo son el derecho de uso, transferencia y control (FAO, 2003) y a pesar de ser parcelas que se desprenden de un régimen de tenencia comunal sí se puede tener estos tres derechos, incluso el de transferencia ya se por herencia o por venta entre la misma población indígena (“ceder” es el término utilizado para justificar una venta de una parcela).

En este sentido, la principal forma de acceso de la tierra comunal es por medio de la herencia, seguido por la compra entre las entrevistadas, y se muestra que este acceso les genera

seguridad al tener un espacio donde vivir dentro del TIQ, pero también, si la parcela es grande o si es una parcela extra de donde se vive, les provee la posibilidad de siembra, de alquiler, como de venta de esta hacia otras personas indígenas. La venta o alquiler de las parcelas está mediada por relaciones sociales mercantiles, las cuales no son legítimas o respaldada por la legislación costarricense, al haber lucro por medio de parcelas que están bajo el régimen de tenencia comunal, sin embargo, a pesar de ello sí es una práctica realizada en el TIQ, siendo la tierra también un bien de comercialización. En el caso de las diez entrevistadas, ocho de ellas tienen al menos una parcela adquirida por medio de compra. En este sentido, la tierra bajo la tenencia comunal se comporta como si fuera propiedad privada.

El acceso a la tierra posibilita la producción agropecuaria, si bien esta implica una inversión de tiempo sistemática y de recursos económicos, contribuye a la reducción de gastos de la canasta básica y permite el autoabastecimiento, teniendo más control sobre los alimentos ingeridos, y en algunos casos, si hay un excedente de producción se comercializa. También, les posibilita la generación de un negocio basado en la producción agrícola, como en el caso de cafetales, producción que al ser de baja escala y dentro de un territorio indígena está exenta de impuestos de patente municipal y del impuesto territorial según la *Ley 7293 Ley Reguladora de Exoneraciones Vigentes, Derogatorias y Excepciones*.

La reducción en el pago de impuestos hace que sea más atractivo incursionar en la producción agropecuaria a baja o alta escala. Además, se pudo comprobar que esta práctica de siembra aporta en la seguridad alimentaria de las mujeres como en sus familias al tener un acceso regular de alimentos de buena calidad aportando en su nutrición y calidad de vida, pero, además, en tener control sobre lo que consume al ser saber la forma en que se criaron los animales o la forma de cultivo, teniendo productos libres de agroquímicos o añadiduras químicas propias de la producción industrial.

Otra forma en que impacta económicamente el acceso de la tierra es la de tener un espacio

para generar un negocio o emprendimiento, como sucede con algunas personas indígenas en el Territorio que tienen sus espacios de venta de artesanías, sodas, o de turismo que utilizan la parte cultural indígena como atractivo, ofreciendo procesos de elaboración de artesanías, recorridos por el territorio, tales como el Taller de Elaboración de Sombreros de Paja (Don Rubén), hay otros como Jujuca; Centro Indígena Oropopo que venden artesanías y servicios que dan a conocer la cultura huetar así como recorridos por el TIQ; también están los emprendimientos de “Arte Indígena Huetar las Tumbas” que comercializa artesanías huetares y enseña su elaboración; Medicina Natural Doña Zoraida comercializa medicina natural en ferias (Informante 9, comunicación personal, 19 de mayo 2023).

Un punto por resaltar es el pensamiento crítico que expresaron tres de las informantes clave sobre el grado de impacto económico del acceso de la tierra en las mujeres, ya que, su opinión es que es variable en el sentido de que no todas las mujeres trabajan la tierra o tienen alguna actividad ligada a la tierra, de ahí que es probable que el impacto para ellas sea menor si no tienen acceso, y viceversa, el impacto es grande si se tiene la costumbre de realizar medicina natural, artesanías o se siembra. No obstante, esta opinión omite los otros beneficios que posibilita el acceso de la tierra, como la seguridad de tener un espacio físico para aplicar a bonos de vivienda, o de vender la tierra y recibir un ingreso, o también puede ser alquilada y recibir alimentos o dinero a cambio, además, de darle a la mujer mayor seguridad en caso de separación de su pareja.

Hay una relación tendencial por parte de las informantes clave de asociar el acceso a la tierra con la agricultura, sin embargo, son reducidas las personas que dependen 100% de ella para subsistir, las informantes clave mencionan que el hecho de que no haya tierras actualmente para distribuir no es un limitante por completo de generación de ingresos para las mujeres, porque hay otros medios para desarrollar actividades económicas que se pueden realizar como emplearse en el sector servicios, aunque sean empleos de baja cualificación y con condiciones

laborales informales o con baja remuneración, en este sentido, “son pocas mujeres agricultoras, si hay pero pocas y no es como que uno diga no hay tierra y ya no pueden hacer nada” (Informante 5, comunicación personal, 04 de mayo 2023).

No obstante, al analizar la condición de las informantes como propietarias de tierra, se muestra que sí es determinante a nivel económico tener tierra, principalmente para colocar la vivienda, y que nueve de las diez informantes, siembra alimentos, por lo que, el no tener este acceso les limitaría en doble vía, además, porque sólo cinco de las entrevistadas tiene un ingreso fijo todos los meses, las otras 5 mujeres dependen de actividades ocasionales que realizan como servicios domésticos, de cuidado, de venta de alimentos, de ahí, que tener un espacio donde vivir y no alquilar, así como tener sembrados algunos alimentos les genera una mayor seguridad en su diario vivir. Además, las entrevistadas sí mantiene un sentido de pertenencia con el lugar donde habitan, entre sus razones se debe al haber obtenido las propiedades por herencia, y en el querer heredar también a su descendencia; en este sentido, ellas no se incluyen cuando mencionan que mucha de la población vende sus tierras para salir del TIQ.

En este aspecto, nueve de las diez informantes realizan siembra de alimentos de autoconsumo, pero sólo una especificó que lo hace en gran escala en un cafetal, el cual es el negocio familiar, este cafetal cuando es época de cosecha brinda empleo para la población ubicada en los alrededores del TIQ, el cafetal mide unas 10 hectáreas y la propiedad fue adquirida por compra, pagándola con las mismas ganancias que genera, en este sentido la informante 8 (comunicación personal, 6 de mayo) percibe la tierra como su forma de subsistencia.

Por otro lado, cabe señalar que la venta de parcelas es una práctica común dentro del TIQ y es la segunda forma de obtención de la tierra comunal, lo que muestra un bajo sentido de pertenencia entre la población huetar por el espacio que habitan, además, del deseo de lucro,

pero también de la no dependencia de la tierra como fuente de su economía. En el TIQ lo que se siembra es en pocas cantidades, por ejemplo: bananos, chicasquil, maíz, frijoles siendo alimentos de complemento, pero no es una fuente económica principal, porque en la comunidad las fuentes laborales están afuera del TIQ principalmente en el sector servicios en las ciudades cercanas a Quitirrisí, lo que hace del TIQ una comunidad dormitorio. Pero en el caso de las informantes clave este deseo de venta no se presenta, sino que tienen sentido de pertenencia por la tierra que poseen y habitan, la cual desean heredarla cuando corresponda.

En síntesis, tanto el impacto cultural como el económico del acceso a la tierra comunal por parte de las mujeres huetares están estrechamente vinculados, por un lado, el tener acceso les permite realizar prácticas culturales como la siembra de alimentos, de medicina natural, así como de materia prima (fibras de las plantas de estocococa y tule) útil para realizar cestería, artesanías de barro, preparación de comidas tradicionales, productos para uso personal-familiar o para comercializar. Una forma nueva de aprovechar la tierra dentro del TIQ es por medio del turismo que se combina con la realización de alguna de las prácticas culturales anteriores. Este impacto variará según la posición social de la mujer dentro del TIQ, así como en los grupos de pertenencia y las prácticas culturales realizadas en su cotidianidad. En cuanto al impacto económico, resalta la seguridad de tener un espacio donde construir su vivienda y residir con su familia, de estar libre de algunos impuestos municipales, de modo que al poseerla hay una reducción de gastos y posibilitando la siembra o generación de algún negocio en ese espacio. Nueve de las informantes clave tienen su vivienda en una parcela heredada y la titulación está bajo su nombre, sólo una tiene su vivienda en una parcela donada por la ADI y la titulación también está a su nombre. Esto les genera mayor grado de negociación y empoderamiento en el núcleo familiar, al poseer los derechos de uso, control y transición, y al mismo tiempo su tierra la pueden alquilar o vender a población indígena huetar de Quitirrisí si lo desean o necesitan.

4.3. Participación política y toma de decisiones

La participación política entendida como el conjunto de interacciones, acciones, comportamientos sociales que suceden al interior de la sociedad, de forma individual o colectiva, que tienen como fin demandar, explicar o influir en el proceso de toma de decisiones (Delfino y Zubieta, 2010; Fernández, 1999); la cual tiene diferentes modalidades, puede ser convencional o que actúa bajo los márgenes de lo legal y que toma como medio principal la elección democrática mediante el voto; y la participación no convencional que trasciende el ámbito legal-electoral, considerando que una persona dispone de otros recursos para incidir en su medio social.

En el TIQ una mayoría de las mujeres huetares entrevistadas son parte de agrupaciones comunales, conformadas para incidir en el quehacer de la comunidad, las cuales mantienen cierto grado de organización para actuar colectivamente. Su participación a nivel comunal es principalmente por medio de grupos, y no de forma individual, se reconoce implícitamente que la agencia es por medio de la unión de voluntades, como con comités enfocados en un proyecto u objetivos de interés comunal.

En la figura 10 se muestra un alto nivel de integración en comités de barrio, cuatro de las diez informantes son parte de alguno de los siguientes comités: Comité de Barrio Cañas, Comité del Cementerio, Comité de Salud, Comité de Barrio San Juan; en segundo lugar, se encuentra una integración de 3 mujeres en asociaciones, específicamente 2 en la Asociación de Mujeres Indígenas de Quitirrisí y una en la Asociación de Desarrollo Integral del Territorio Indígena de Quitirrisí. Se identificó un caso de una doble participación en dos instituciones, la misma informante clave que es parte de la ADI también ocupa un puesto en el consejo de administración de la Cooperativa de Coopesantos en la sede de Puriscal; también, sólo una de las informantes es parte de la Junta Patronal de la Escuela Ninfa Cabezas González de Quitirrisí. Y, por último, hay 2 informantes que en la actualidad no son parte de ninguna organización.

Figura 10: *Tipo de involucramiento de las mujeres huetares entrevistadas en organizaciones comunales del TIQ en el año 2023*



Nota. Elaboración propia a partir de la información aportada por las participantes, abril y mayo 2023.

No obstante, el impacto de esta integración es bajo en la toma de decisiones en relación con el acceso a la tierra comunal; primero, porque la ADI es la institución legítima dentro del territorio que tiene la potestad para distribuir parcelas entre la población huetar de Quitirrisí y sólo una de las entrevistadas forma parte de ella; en segundo lugar, la temática u objetivo del quehacer de los comités, Junta Patronal y Asociación de Mujeres Indígenas Huetares, no toman en cuenta el acceso a bienes naturales como la tierra, por lo que, al no estar en sus agendas limita que haya influencia en la demanda como en la formulación de propuestas, en la toma de decisiones al respecto. En tercer lugar, las organizaciones están desintegradas y funcionan de manera aislada, limitando poner en discusión problemáticas comunales como es el limitado acceso de tierras dentro del TIQ y sus causas, tanto en mujeres como en hombres huetares.

En este sentido, la desintegración de las organizaciones tiene que ver con las diferencias con las que vive la población huetar, con su desencanto y resentimiento principalmente con la ADI que está relacionado con la búsqueda de intereses particulares, y en general la informante 10 expresa que su decisión de nunca haberse asociado en alguna organización, es porque “siempre hay problemas, hay conflictos, la gente que está adentro no es que le gusta ayudar a la comunidad sino que están ahí para ver que pueden obtener” (comunicación personal, 19 de

mayo del 2023).

Por otro lado, se identifica que las mujeres huetares son las que mayoritariamente forman parte de organizaciones comunales, en comparación con la población joven o de hombres, por un lado, esto tiene que ver con la división sexual del trabajo (DST), y por el otro, con el desencanto de la población joven sobre el quehacer de las organizaciones comunales.

Las informantes clave mencionan que en la comunidad la participación de la población en baja, pero a pesar de ser baja, son las mujeres las que trabajan más y su involucramiento es mayor “por estar más tiempo en la casa y tener más tiempo libre, al no tener un empleo fijo es más flexible poder ir a una reunión” (Informante 2, comunicación personal, 04 de mayo 2023), no obstante, esta participación se ve reducida en algunos espacios de toma de decisiones como en las Asambleas de la ADI, en donde pocas hacen uso de la palabra para expresar sus opiniones. En cuanto a la juventud, la prioridad es estudiar y/o emplearse, además, por una parte, de la juventud hay negación del ser indígena por miedo a la discriminación de personas no-indígenas (Informante 10, comunicación personal, 19 de mayo 2023), lo que limita su involucramiento en la comunidad. De modo que, hay variables que influyen en la participación de organizaciones, como lo son el sexo, la edad, la pertenencia familiar y el barrio. Al haber desintegración comunal, la ADI no cuenta con el reconocimiento social de una mayoría de la población huetar, a pesar de ser el ente encargado de representar y administrar a la comunidad del TIQ, esto se puede ver con la fragmentación barrial en la que cada barrio del territorio tiene su propia dinámica interna, unos muy colaborativos, y otros en las que las relaciones vecinales son tensas.

Asimismo, hay iniciativas de proyectos que se ejercen sólo por una parte de la población, como son las Huertas Comunitarias iniciadas por la Asociación de Mujeres Huetares de Quitirrisí, en la que las involucradas sólo son las asociadas, la ADI no tiene relación con el proyecto. También, el bajo reconocimiento de la ADI a nivel comunal tiene que ver con

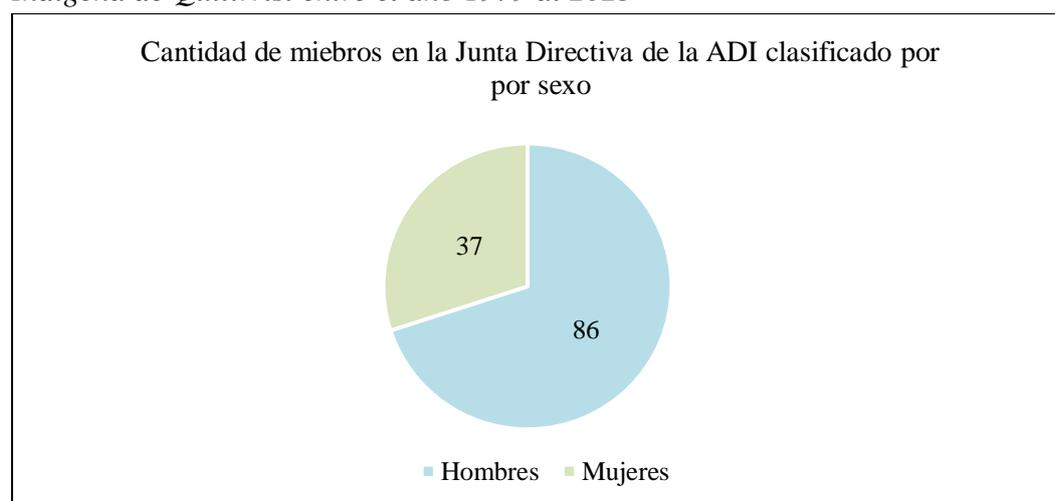
administraciones pasadas de la Junta Directiva, en la que hubo acaparamiento de grandes propiedades comunales para uso y lucro particular de algunos exmiembros, además, la mayoría de mujeres huetares entrevistadas guardan resentimiento y desconfianza hacia lo que representa y hace la ADI, ocho de las diez entrevistadas califican la distribución de la tierra mala y desigual; también hay desencanto porque algunas de las personas miembro de la actual junta directiva tienen un expediente judicial abierto con denuncias. La falta de la ADI durante octubre 2017 a octubre 2022 redujo el apoyo externo en la comunidad, por ser el ente encargado de canalizar proyectos o recursos para la población, al no existir, limitaba procesos, como los bonos de vivienda. De modo que, para octubre 2022, se convocó a Asamblea para volver a conformar la ADI y se logró, pero con una participación limitada al mínimo requerido por DINADECO (Informante 8, comunicación personal, 06 de mayo 2023), que corresponde al 25% de las personas afiliadas o asociadas de la ADI, lo que también muestra el bajo reconocimiento social huetar hacia esta organización.

De forma general, las mujeres huetares al estar involucradas en las organizaciones tienen mayor margen de toma de decisiones comunales, aunque estas no estén relacionadas con el acceso a la tierra. En el caso de la informante 6, que es miembro de la ADI, tiene más capacidad de toma de decisiones con impacto en la comunidad por ser parte del ente que representa a la comunidad, y según su agenda se pueden atender necesidades clave para la población, no obstante, los cargos de representación pública no son armónicos y en su experiencia ha vivido el rechazo y discriminación de sus argumentos planteados cuando fue síndica del distrito de Quitirrisí en el Consejo Municipal de Mora. Esta discriminación es interseccional, en tanto, la persona que la ejercía ocupaba el puesto de alcaldía y era un hombre no – indígena, hay un nexo entre la categoría de sexo y de etnia, siendo esta articulación una opresión histórica relacionada con la división sexual del trabajo, control del cuerpo, el acaparamiento de propiedades materiales y simbólicas mediante las cuales los hombres obtienen mayor grado de poder

político y económico (Tovar y Tena, 2015). Además, del nexo entre las estructuras desiguales que inciden en las mujeres indígenas, como lo son la estructura capitalista, patriarcal, racista de la sociedad que establecen un orden dominante.

En cuanto a la conformación de las Juntas Directivas de la ADI desde su creación hasta la actualidad, se muestra una minoría de participación y representación de mujeres en los inicios de la ADI, entre 1979 al 2009 hubo presencia de 54 hombres y 6 mujeres en puestos de representación en la Junta Directiva de la ADI, mientras que entre el 2010 al 2023 ha habido 32 hombres y 31 mujeres. Este cambio se debió a la entrada en vigor de la Ley N° 8901 sobre *el Porcentaje mínimo de mujeres que deben integrar las Directivas de Asociaciones, Sindicatos y Asociaciones Solidaristas* del 27 de diciembre 2010 las Juntas Directivas posteriores a esta fecha hasta el año 2023 han tenido un aumento considerable en la ocupación de puestos por parte mujeres indígenas, casi llegando a la mitad en la representación de los puestos. Sin embargo, si se compara toda la trayectoria hay una mayoría de hombres partícipes, entre el año 1979 al 2023 hubo 86 hombres y 37 mujeres huetares en puestos de la Junta Directiva de la ADI.

Figura 11: *Clasificación por sexo de miembros de la Junta Directiva de la ADI del Territorio Indígena de Quitirrisí entre el año 1979 al 2023*



Nota. Elaboración propia a partir de la información aportada por las participantes, abril y mayo del año 2023.

No obstante, las mujeres que pertenecen a otras organizaciones comunales que no son la ADI del Territorio también tienen cierto margen de incidencia, y se han sabido organizar mientras hubo ausencia de la ADI, llevando a cabo proyectos concretos que atienden a necesidades de la comunidad, como con el comité de salud y la vinculación con el Ministerio de Salud para una atención médica prioritaria a la población huetar de Quitirrisí en el centro médico público o Ebais de Ciudad Colón, así como con las huertas comunitarias que ha sido una iniciativa de la Asociación de Mujeres Huetares de Quitirrisí que busca la autonomía económica de las mujeres huetares de acuerdo con sus posibilidades y oportunidades.

En este sentido, la toma de decisiones en el TIQ en torno al acceso a la tierra implica tener conocimientos de la administración pública, de la normativa sobre la tenencia comunal, ciertas habilidades para la expresión pública y para lograr consenso de acciones. En este sentido, adquirir habilidades implica un proceso de aprendizaje que está relacionado con el género y la socialización primaria y secundaria que se recibe, las informantes clave mencionan que, a pesar de la baja participación comunitaria, las mujeres son las que se involucran más en organizaciones comunales y las que más trabajan en estas, y se muestra en el caso de las entrevistadas, quienes 8 de 10 son parte de alguna organización. Sin embargo, algunas expresan que hay también mujeres que pese a su involucramiento se cohiben y participan menos cuando hay que hablar en público o expresar su opinión.

De acuerdo con la tabla 4, las diez sujetas de estudio mantienen una triple opinión sobre la participación de la población huetar en el TIQ, en primer lugar, se muestra una opinión compartida sobre que la participación de la población en general es nula o baja debido a la división que hay dentro de la comunidad, por los intereses contrapuestos y no es una situación actual, sino que ha sido así a lo largo de la historia de la comunidad. En segundo lugar, consideran que las mujeres son más activas y participan más en la comunidad en comparación con los hombres. Y hay una igualdad de opinión sobre la participación en momentos de

emergencia en que la participación de toda la comunidad tiende a aumentar por un sentido de solidaridad, pero otro grupo de mujeres considera que la participación bajo este escenario es nula por la apatía que hay entre la misma población y que son las instituciones públicas las que se ocupan de resolver emergencias. Y una minoría considera que el nivel de participación varía según el barrio de pertenencia, porque si el barrio es activo en proyectos, reuniones, también lo será en atender emergencias por un sentido de colaboración y solidaridad.

Tabla 4: *Percepción de las mujeres huetares entrevistada sobre la participación comunitaria de la población huetar del TIQ en el año 2023*

Cantidad	Percepción
6	La participación de la población en general es baja o nula.
2	La participación general de población es media o alta
2	La participación general de la población varía de acuerdo con los intereses que representa o defiende el grupo organizado.
6	Consideran que las mujeres son más activas y participativas que los hombres.
4	La participación de las mujeres es baja o se mantiene igual que el resto de la población del Barrio.
4	En momentos críticos de emergencia la participación de la población aumenta.
4	En momentos críticos de emergencia la participación de la población es nula y las instituciones responsables como Municipalidad, CNE, MS se encargan de la situación.
2	En momentos críticos de emergencia la participación varía de acuerdo con el barrio, unos son muy activos como Cañas, San Martín, otros no como San Juan, Guaco.

Nota. Elaboración propia a partir de la información aportada por las participantes, abril y mayo del año 2023.

En cuanto al aumento de la participación de las mujeres en la comunidad, resalta como causa el trabajo reproductivo que tienen a su cargo, las mujeres en el TIQ tienen más posibilidad de integración por estar en el hogar a diferencia de algunos hombres que salen y tienen un horario establecido de un empleo formal que les limita mantener la misma participación que las mujeres huetares, además, esto muestra una baja empleabilidad en el sector formal en las mujeres, en el caso de las informantes clave sólo tres laboran bajo esta modalidad. También, todas las informantes son madres, lo que incrementa la responsabilidad, dos de ellas son jefas de hogar y que, a pesar de no contar con apoyo de su expareja, sus hijas e

hijos mayores son un soporte para ellas. No obstante, cabe señalar, que el rol de género del cuidado y trabajo reproductivo que tienen las mujeres huetares, no les impide ser agentes de cambio en la comunidad, porque por medio de su integración y participación en organizaciones comunales les permite actuar y tomar decisiones según los objetivos comunes planteados.

Por otro lado, a pesar de las estructuras sociales desiguales que impactan en la construcción del género, así como el habitus incorporado en las sujetas sociales que ha sido producto de la trayectoria y socialización de ellas, se les puede catalogar como agentes sociales, en tanto tienen la capacidad de agencia a pesar de estar con una fuerte carga de condicionamientos por las estructuras sociales que les contienen, no obstante, la posición que ocupe la agente va a influir en la cantidad de capitales, y esto va a permitir una mayor o menor agencia en la sociedad. En el caso de las informantes claves entrevistadas su posición es favorable, al tener parcelas a su nombre por medio de herencia y compra, lo que muestra solvencia económica y apoyo familiar, además, mantienen una integración constante en agrupaciones comunales donde obtienen conocimientos técnicos y pueden proponer como participar en acciones comunales, siendo al mismo tiempo redes de apoyo.

En este sentido, la tenencia de la tierra es una forma de administrar la tierra que se basa en un conjunto de normativas nacionales e internacionales, y las consuetudinarias o formas de proceder específicas, que se crean entre la población huetar pero que no son establecidas como ley formal. Además, la tenencia de la tierra comunal es un conjunto de relaciones sociales que posibilitan o limitan comportamientos, determina cómo se otorga el acceso a los derechos de utilizar, controlar y transferir la tierra, así como las responsabilidades que estos derechos conllevan, es decir, la tenencia determina quién puede utilizar qué recursos, durante cuánto tiempo y bajo qué circunstancia (FAO, 2003).

Asimismo, la tenencia comunal se basa en derechos colectivos dentro de una comunidad, en la que hay varios titulares que pueden ser personas físicas o jurídicas y que

pueden ejercer derechos de explotación o de uso común de los bienes naturales que se encuentran en esas tierras. Y “[...] en [la] que cada miembro tiene derecho a utilizar independientemente las propiedades de la comunidad” (FAO, 2003, p. 10). Además de los derechos comunes de este tipo de tenencia, se encuentran también los derechos a la propiedad o haz de derechos (FAO, 2003), estos son: 1) derecho al uso: referentes a utilizar la tierra para la siembra, pastoreo, habitación; 2) derechos de control: referentes a tomar decisiones sobre la forma de utilizar la tierra; 3) derechos de transferencia: referentes a poder vender, hipotecar, ceder, heredar la tierra y así reasignar los derechos de uso y control.

No obstante, en el TIQ no se tiene este haz de derechos para toda la población huetar, hay personas indígenas que no tienen ni siquiera el derecho de uso de alguna parcela baldía, es decir, la tierra comunal en su división en parcelas, funciona o se comporta como propiedad privada en la que no hay terrenos de uso común de siembra, o de vivienda, todo está delimitado, a excepción de la Plaza en Barrio el Guaco que es de uso comunal, así como el Cementerio Quitirrisño que recientemente también es de uso comunal.

El acceso de la tierra comunal en la población indígena se puede dar por el derecho ancestral de haber sido ocupantes originarios de las tierras específicas que ocupan; una vez establecidos los territorios, hay otras formas de acceder a tierras como lo son por medio de la compra, por herencia, por prescripción o usucapión que se refiere a adquirir derechos por medio de la posesión de la tierra durante un tiempo determinado; o por aparcería que consisten en pagar un porcentaje de la producción al propietario de la tierra y también se puede acceder por invasión ilegal (FAO, 2003).

Además, la tenencia de la tierra contiene diversos intereses, unos son dominantes, unos complementarios y otros enfrentados (FAO, 2003); en el TIQ los que se presentan son los intereses enfrentados, en tanto se refieren a las diferentes partes que reclaman los mismos intereses sobre la misma parcela, como reclamar el derecho exclusivo del uso de la tierra para

una actividad turística particular y no colectiva de toda la comunidad huetar.

En síntesis, las mujeres huetares del TIQ tienen voluntad organizativa en tanto son parte de agrupaciones comunales o comités que tienen objetivos puntuales de atención a necesidades de la comunidad. A pesar de la baja participación comunitaria, son las mujeres las que tienen mayor presencia y son las que mayormente trabajan, y esto se debe principalmente por la división sexual del trabajo, por estar ellas más en el espacio privado del hogar y al no estar empleadas formalmente con un horario establecido por cumplir, les permite disponer de su tiempo para participar de reuniones y realizar actividades en pro de la comunidad. En este sentido, la capacidad de toma de decisiones comunales va a depender de la integración que tengan en una determinada organización; hay estrategias familiares, por ejemplo, que permiten heredar bagaje relacionado con la administración de la comunidad, en términos legales, históricos, así como conocimientos de instituciones públicas claves del tema indígena, contactos nacionales e internacionales interesados en la cultura huetar; que facilitan el formar parte de organizaciones o el conformar una, esto tiene que ver con la posición social que ocupan las mujeres huetares dentro y fuera del TIQ, estas estrategias facilitan la integración en más de una organización, lo que permite expandir el margen de ejercicio de poder en la toma de decisiones individuales o comunales.

4.4. Discusión general del análisis

El objetivo general de la investigación consistió en analizar el acceso a la tierra comunal por parte de las mujeres indígenas Huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí, así como sus implicaciones e impactos a nivel cultural y económico durante el año 2023. A partir de los hallazgos, se comprobó que la principal forma de acceso de la tierra comunal es por medio de la herencia y la segunda forma es por medio de la compra, en la primera no se muestra preferencia a hombres en la repartición, en la segunda, hay limitante en las mujeres en tanto no todas tienen un empleo formal que les permita ahorrar para hacer la compra. A su vez, en el

impacto económico y cultural del acceso de la tierra se interrelaciona y se muestran en relaciones sociales envueltas en estrategias cooperativas y competitivas, a nivel económico se percibe mayor seguridad para tener vivienda o para generar emprendimientos. A nivel cultural resalta la posibilidad de sembrar materia prima para realizar tejidos, medicina natural, artesanías, pero no se muestra un significado diferenciador sobre la tierra, sino que se concibe como un recurso. A continuación, se explica la manera en que fue resuelto el objetivo general:

En esta investigación, el espacio social correspondió al TIQ, en el que la gobernanza interna está conformada por la Asociación de Desarrollo Integral que se encarga de representar legalmente a la población indígena huetar de Quitirrisí, de ser la intermediaria entre la población y el Estado costarricense, es, además, el ente encargado administrar la tenencia comunal de la tierra y tiene la potestad de distribución de esta. La ADI estuvo desintegrada por 6 años (octubre 2017 a octubre 2022) hecho que muestra divisiones de intereses dentro de la población huetar. En la actual y vigente Junta Directiva en su conformación de miembros sí hay paridad de género, pero esto no garantiza una participación activa de toma de decisiones o creación de propuestas, al menos con la única sujeta de estudio entrevistada y que es miembro de la ADI se pudo comprobar que sí tiene un rol de liderazgo activo.

Anudado a la ADI, también se encuentran los Comités de Barrio, que son organizaciones locales que buscan solventar problemáticas en cada barrio que conforman el TIQ tales como: San Martín, el Guaco, San Juan y Cañas; hay comités con mayor nivel de participación, proactividad y solidaridad que otros, como ejemplo, Cañas tiene un nivel alto de participación y en San Juan es bajo. La organización comunal también se ve influida por otros comités particulares que surgen de alguna necesidad en específico, como el Comité de Salud y el Comité del Gimnasio, en donde la conformación de los miembros proviene de diferentes barrios. Asimismo, se encuentra la Asociación de Mujeres Indígenas Huetares que surgió en la ausencia de la ADI entre octubre 2017 – octubre 2022, en la cual se fomenta el empoderamiento femenino

mediante proyectos agropecuarios.

En cuanto a las instituciones públicas vinculadas con la población huetar del TIQ, se encuentra el Ministerio de Salud que mantiene relación con el comité de salud y el Ebais de Ciudad Colón con el fin de brindar una atención preferencial a la población huetar otorgando los miércoles de cada semana 8 espacios para consulta médica de población huetar del territorio. Además, mantiene relación con la Municipalidad de Mora por medio de la representación sindical del distrito en el Concejo Municipal, y con algunas iniciativas de pavimentar las calles del TIQ en donde la Municipalidad brinda los materiales y la población se encarga de la mano de obra. El Instituto Nacional de Desarrollo Rural ha tenido presencia desde el 2019 con la ejecución del Plan de Recuperación de Tierras Indígenas (RTI) en el que han realizado censos a la población indígena y no indígena dentro del TIQ para analizar y clasificar las parcelas o predios. En cuanto a la CONAI, la opinión tendencial entre las informantes clave es que no ha tenido acercamientos con la población huetar del TIQ.

Por otro lado, la población del TIQ mantiene diferencias entre sí, lo que ha generado desunión en actividades que competen a toda la población, estas relaciones sociales con intereses contrapuestos han generado tres tipos de grupos entre la población dentro del TIQ. Los cuales son: el grupo precursor de la etnogénesis e innovación cultural que son poseedores de grandes parcelas de tierra comunal; el grupo de indígenas que intentó recuperar las tierras de gran extensión del precursor de la etnogénesis y que por ello también está en contra de la innovación cultural; y el grupo escéptico que busca no involucrarse en nada de la comunidad porque consideran que en las organizaciones comunales los intereses individuales están por encima de los colectivos.

Estos tres grupos tiene un principio histórico que data de la primera repartición de parcelas en el TIQ que se remonta a finales de la década de 1990 e inicios del 2000, en la que miembros de la ADI de esa época ocupaban cargos en otras instancias públicas como la CONAI, el

antiguo IDA (INDER actualmente), al encontrarse en una posición de poder les facilitó apropiarse de propiedades de gran extensión, lo cual, generó molestias entre la población indígena, molestias que perviven en la actualidad, pero anudado a este hecho, también, resalta el proceso etnogenético que ha motivado el negocio turístico indígena en estas parcelas de gran extensión y siendo el negocio para beneficio lucrativo de la familia de pertenencia, y no, de beneficio colectivo de toda la población huetar, en donde hay aspectos de la innovación cultural de la que no están de acuerdo la mayoría de las mujeres huetares entrevistadas.

Es decir, hay un conflicto territorial entre la misma población indígena que está ligado a la innovación cultural, este conflicto ocasionó que en el 2013 (informante 6, comunicación personal, 6 de mayo 2023) los miembros de la Junta Directiva de la ADI de ese momento ingresaran a una de estas propiedades ubicada en el barrio el Guaco para intentar recuperarla y volverla a repartir entre la población indígena, no obstante, no se logró, porque el derecho ya lo tenía una persona indígena. Este evento incrementó la tensión entre los tres grupos de la población.

En cuanto a la tenencia de propiedades por parte de personas no indígenas dentro del TIQ, se debe en gran parte por el Decreto Ejecutivo N°29452-G del 21 de marzo del 2001 (pasando de 963 en 1976 a 2660 hectáreas en el 2001) que realizó una extensión del área territorial del TIQ, pero sin antes realizar estudios técnicos y el debido proceso de expropiación en esa época. Esta presencia de no-indígenas es una limitante para que haya disponibilidad de tierras que puedan ser adquiridas por mujeres indígenas, actualmente el INDER está realizando Plan RTI para determinar las propiedades que pueden ser expropiadas e indemnizadas, se estima que puede tardar unos diez años para que la población huetar pueda tener bajo su administración estas tierras comunales. Cabe resaltar, que las sujetas entrevistadas consideran que en el TIQ no hay un conflicto con las personas no- indígenas por la tenencia de la tierra dentro del Territorio, en su lugar, se prefiere que el Estado Costarricense se encargue de recuperar las

tierras y que se les devuelvan; y se señalan que los desacuerdos sobre la tenencia de la tierra dentro del TIQ son principalmente entre la misma población indígena.

Por otra parte, la principal forma para acceder a tierras o parcelas por parte de las sujetas de estudio es por medio de la herencia, nueve de las diez tienen parcelas bajo su nombre por herencia, pero esta forma de acceso depende de la posición y bienes que tenga la familia de pertenencia. La segunda forma de acceso es por medio de la compra, y las informantes expresan que es la mayor forma de adquisición en la actualidad, sin embargo, para comprarla es necesario tener recursos económicos, los cuales muchas veces son escasos en las mujeres indígenas de Quitirrisí al no tener un ingreso fijo de un empleo formal por la mayor carga del trabajo reproductivo-doméstico que tienen y que no es remunerado. La minoría de la población ha adquirido una parcela por donaciones por parte de la Asociación de Desarrollo Integral, y se muestra en que sólo una de las entrevistadas tuvo acceso a la tierra de esta forma, cabe resaltar que hay propiedades que están ociosas o que no están siendo utilizadas por indígenas y que fueron repartidas por la Asociación de Desarrollo Integral. Estas propiedades ociosas podrían ser recuperadas por parte de la ADI al estar bajo un régimen de tenencia comunal y volverlas a repartir entre la población que no tiene, pero esto no sucede en la actualidad, porque no hay un protocolo ni criterios de recuperación, pero tampoco sucede porque la tenencia de la tierra dentro del TIQ se maneja y funciona como si fuera propiedad privada, no hay cultura de lo comunal, cada parte del territorio tiene una persona dueña o propietaria, así sea con un derecho escrito o de palabra, y también, el hecho de que la segunda forma de adquisición de tierra sea la compra responde a ello.

En la población huetar hay una división sexual del trabajo marcada que reproduce roles de género, las mujeres principalmente se dedican a tareas de cuidado, a la maternidad y labores que implica el trabajo reproductivo dentro del territorio, en el caso de las sujetas de estudio sólo cuatro tienen un empleo formal o están pensionadas y con ello reciben un ingreso económico

frecuente. En este sentido, tener recursos económicos para comprar tierras representa una limitante para aquellas mujeres que no cuentan con ingresos fijos, no obstante, en el caso de las sujetas de estudio ocho de las diez cuentan con una segunda propiedad que fue adquirida por compra, esto muestra que el dinero es una limitante, pero no restringe el acceso en su totalidad y en su lugar se buscan estrategias para su adquisición por compra, con acuerdos con el vendedor o con apoyo familiar. El impacto de este acceso es beneficioso principalmente por generar seguridad de un espacio fijo donde vivir, y luego si la extensión de la parcela lo permite, se puede sembrar alimentos que complementan la canasta básica, o también, sembrar materia prima para elaborar artesanías, medicinas naturales, o tener un espacio para compartir actividades relacionadas con la cultura huetar con público turista, de ahí, que el impacto del acceso de la tierra a nivel cultural y económico se complementa.

Asimismo, el acceso a la tierra involucra un estudio de las relaciones sociales entre las sujetas de estudio en el contexto en el que están inmersas, y en este caso, las relaciones de poder están presentes y naturalizadas en los roles de género, roles adquiridos en la socialización dentro de una sociedad patriarcal, sin embargo, no son las únicas relaciones de poder, también, se encuentran las de intereses contrapuestos que no permiten la unión de la comunidad, o las cooperativas-solidarias.

Las implicaciones que se percibieron para que las mujeres huetares del TIQ puedan acceder a tierras o parcelas comunales, es pertenecer a familias que tengan tierras bajo su administración para que puedan ser beneficiadas por medio de la herencia, como lo son nueve de las diez sujetas. Con la segunda mayor forma de adquisición de la tierra que es por medio de la compra, se debe tener capacidad adquisitiva para comprar alguna parcela, ya sea a nivel individual de la mujer huetar o de su familia, porque, a pesar de ser parcelas dentro de una tenencia comunal no es tratada como tal por la población huetar de Quitirrisí, sino que funciona más como propiedad privada. En cuanto a los impactos económicos, tener tierra reduce los

gastos de alquiler, de alimentación parcialmente porque los alimentos que se cultivan son un complemento a la canasta básica. Además, posibilita tener un espacio para realizar algún emprendimiento; en cuanto a los impactos culturales, principalmente es tener tierra para la siembra de materia prima y realizar artesanías como los tejidos, canastos, o sembrar plantas medicinales para el consumo propio o comercial, es decir, posibilita reproducir prácticas huetares tradicionales.

Capítulo 5. Conclusiones de la investigación

5.1. Conclusiones por objetivo específico

5.1.1. Redes de poder y problemáticas en el acceso a la tierra comunal

Reconocer el acceso de la tierra como un proceso que involucra relaciones sociales es entender que es histórico propio de una realidad social dinámica, y que trasciende la adquisición de una propiedad. Bajo esta línea de pensamiento, las redes de poder descritas previamente por Ornat (2004) se muestran parcialmente en una de las diez informantes entrevistadas, quien pertenece a la Junta Directiva de la ADI y simultáneamente al Consejo Administrativo de la Cooperativa Coopesantos que provee servicios de electricidad al TIQ, pero esta segunda organización es del sector privado, por lo que, no se cumple la ocupación simultánea de cargos públicos en instituciones de esta naturaleza, como sucedía y describió Ornat (2004). Lo que sí se presenta en la actualidad son grupos de poder que tienen injerencia sobre decisiones comunales en torno a una necesidad o problemática concreta.

Entre los grupos de poder comunitarios se encuentra la Asociación de Desarrollo Integral del TIQ que es la representante legal del pueblo huetar de Quitirrisí, y única organización que tiene potestad para distribuir la tierra comunal por medio de donaciones a la población indígena, sin embargo, la reputación de su gestión en años anteriores es baja, y su capacidad actual para otorgar tierra mediante donaciones es nula porque las parcelas que disponía en el pasado ya fueron repartidas y además, el INDER aún no ha finalizado el estudio del Plan RTI para determinar cuáles propiedades pueden ser recuperadas y devueltas a la ADI para su distribución a la población necesitada.

Las demás organizaciones comunales no tienen injerencia en la administración de la tierra comunal, lo que se acerca es la capacidad de uso de otras parcelas, como con la Asociación de Mujeres Indígenas en la que las mujeres asociadas pueden hacer uso de parcelas de otras

compañeras por medio del proyecto “Huertas Comunitarias”. Los comités de barrio son otro grupo de poder, que dependiendo del barrio y de su dinámica social interna influye en relaciones cooperativas o competitivas, entre más familia cercana este en el barrio mayor es la probabilidad de préstamo de la tierra para actividades agropecuarias o para vivienda, cabe resaltar que el préstamo de la tierra para actividades agrícolas implica una retribución material del producto que se siembra para la persona dueña de la propiedad. Con el alquiler de tierra la retribución fluctúa porque las relaciones son mediadas por el dinero (no por solidaridad o confianza) y es principalmente en el ámbito de vivienda donde ocurre.

Se verificó que las dos principales problemáticas que enfrentan las mujeres indígenas huetares para acceder a la tierra comunal en la actualidad, tiene que ver primero con la falta de propiedades expropiadas disponibles para que la ADI pueda distribuir entre la población indígena. Sin embargo, esta problemática de falta de tierras para distribuir trasciende y es un tema estructural en el que el Estado juega un rol protagónico de deuda histórica con las poblaciones indígenas, principalmente por la acción tardía de recuperar propiedades de no-indígenas. Pero también se debe a que, en la actualidad hay parcelas que fueron repartidas por la ADI a la población indígena y algunas están en desuso, pero la dinámica interna del TIQ con la tierra es que las parcelas funcionan como si fueran propiedad privada en el sentido de que para obtenerla alguna persona indígena del TIQ deberá comprarla, porque la ADI actualmente no cuenta con mecanismos para recuperar o reapropiarse de esa parcela ya repartida aunque esté sin uso y sea tierra que se encuentra bajo la tenencia comunal.

De modo que, la segunda problemática tiene que ver que los recursos económicos con los que disponen las mujeres para poder comprar tierra, esta forma de adquisición representa una limitante porque no todas tienen un ingreso económico constante, lo que tiene relación con los roles de género y el manejo del tiempo, porque bajo los roles de género naturalizados por una sociedad patriarcal, ellas se encargan del trabajo reproductivo que no es remunerado y está por

encima del trabajo productivo. Anudado a lo anterior, las fuentes laborales a lo interno del TIQ son escasas e impacta particularmente en las mujeres porque al tener a cargo el trabajo reproductivo y doméstico, el hecho de salir de la casa y del TIQ a laborar genera dificultades por la logística y gastos que implica dejar el trabajo de cuidado. Mientras que en otras formas de acceso como con la herencia y donación, no se muestra desigualdad por sexo.

En este sentido, de las diez informantes clave entrevistadas cinco de ellas cuentan con una parcela adquirida por compra, mientras que por medio de herencia hay una mayor adquisición en la que nueve de la diez tienen parcelas (por herencia materna seis y por herencia paterna tres). Y la forma menos común de adquisición de tierras es por medio de donación, sólo una de las entrevistadas adquirió su parcela de esta forma, por medio de préstamo o alquiler no fue mencionado por las informantes. La falta de la ADI por cinco años ralentizó la ejecución del Plan RTI del INDER y con ello la posibilidad de recuperar tierra comunal bajo la tenencia de no-indígenas para que fuera repartida mediante donaciones a la población huetar, sin embargo, esta ausencia no limitó que las informantes clave tuvieran acceso a la tierra, debido a que lo hicieron por medio de la herencia y compra. A largo plazo cuando finalice el Plan de Recuperación de Tierras Indígenas del INDER es probable que las donaciones sean una forma mayor de acceso que en la actualidad.

5.1.2. Impacto cultural y económico del acceso a la tierra comunal

Se constató, que el principal impacto cultural de tener acceso a la tierra comunal es que posibilita la reproducción de prácticas culturales huetares, al tener las mujeres huetares un espacio para la siembra de materias primas útiles para realizar medicina natural, tejidos como los canastos, sombrero, cestos y metates, también la elaboración artesanías de barro, preparación de comidas tradicionales, o generar algún emprendimiento de turismo indígena dentro del TIQ. A esto se le añade, el alto nivel de identificación de las informantes clave con el espacio que ocupan, las mujeres entrevistadas sienten pertenencia con la parcela habitada y

con el territorio, de ahí deviene su orgullo de autoidentificarse como mujeres indígenas huetares del TIQ.

Además, se identificó que el proceso cultural de la etnogénesis depende del territorio-tierra para su reproducción, porque la parcela del hombre huetar precursor de este proceso tiene infraestructura y elementos materiales que ayudan a legitimar la parte ideológica de este proceso, ya que, en esta parcela se encuentra el rancho quitirriseño o Briteca, siendo el espacio designado para recibir al público turista, realizar ceremonias y actividades culturales alusivas a la innovación cultural. Por lo que, las mujeres huetares pertenecientes y/o cercanas a esta familia mantienen un acceso de uso de la tierra a través de brindar los servicios culturales que se ofrecen en este espacio.

Sin embargo, también hay otras personas indígenas que tienen su negocio de turismo indígena dentro del TIQ, compuesto por creación de artesanías tejidas o de barro, recorridos por el territorio indígena y explicación-venta de medicinas naturales, es decir, ha habido un resurgimiento actual por promover prácticas culturales huetares pero también mezclándolas con conocimientos no indígenas, como con los bolsos tejidos de residuos de plástico, o artesanías de barro, o artículos de aseo personal que utilizan plantas medicinales. No obstante, estas iniciativas de dar a conocer a la población huetar y su cultura, se contraponen con otro proceso dentro del TIQ referente a la enajenación de prácticas tradicionales por parte de un sector de la población principalmente joven, quienes no se identifican con el ser indígena huetar ni en el interés de aprender y realizar prácticas tradicionales, pero también una posible causante, es que en la Escuela la clase de *cultura* es corta de tiempo, es de sólo 40 minutos semanales, y cuando se imparte la clase no se enseñan prácticas culturales propias de la etnia huetar como tejer, cómo hacer platillos tradicionales, cómo preparar la tierra para sembrar, la identificación de plantas medicinales y preparación medicinal, así como la elaboración de artesanías de tejido con fibras vegetales (como la tule, estococa o el bejuco). Además, en el continuo de la

educación formal, en secundaria los colegios no brindan la lección de cultura, por lo que, el leve bagaje recibido en primaria se puede llegar a olvidar o no sentirse identificados con este. De este modo, la práctica de rescatar, promover y enseñar prácticas y elementos la etnia huetar, así como aquellos que son producto de la innovación cultural, están mayormente direccionados a un público externo no-indígena que consume el servicio, y no así entre la misma población indígena huetar.

En el caso del impacto económico, se evidenció que el acceso a la tierra comunal por parte de las mujeres huetares tiene un impacto óptimo en sus vidas, principalmente les brinda seguridad de tener un espacio propio para residir y quizás heredar, en donde, si el espacio lo permite, pueden sembrar alimentos que complementan la canasta alimenticia o que pueden ser comercializados, también, posibilita el alquiler o venta de la parcela, generando un ingreso económico. Así como la siembra de materia prima para realizar medicina natural y artesanías para el uso propio o la comercialización. O también pueden emprender algún negocio turístico en la parcela que poseen, de modo que, son actividades de generación de ingresos sin tener que salir del TIQ, lo que se acopla al trabajo reproductivo de la división sexual del trabajo (DST) que está presente entre las mujeres huetares entrevistadas, de modo, que el poseer tierra les genera la estadía en el TIQ y también la posibilidad de generación de recursos económicos por ellas mismas, contribuyendo a su empoderamiento económico.

5.1.3. Participación política y toma de decisiones

Las mujeres huetares entrevistadas participan en organizaciones comunales, principalmente en comités, esto les permite tener mayor margen de toma de decisiones a pesar de que no sean decisiones relacionadas con el acceso o con la tenencia de la tierra. Sólo una de las informantes es actualmente parte de la ADI lo que le posibilita tener una participación directa en la discusión y toma de decisiones sobre el tema territorial en el TIQ, al tener la ADI competencias exclusivas como la administración y distribución de la tierra comunal.

Además, se identificó una fuerte costumbre interiorizada en la integración en organizaciones comunitarias, lo que les ha permitido conocer la forma de trabajo de diferentes instituciones públicas en sus aportes y desaciertos. Hay ocho de las mujeres huetares entrevistadas que actualmente se encuentran integradas en alguna organización y que también lo han sido en el pasado, la informante uno actualmente no es miembro de ninguna organización, pero sí ocupó varios cargos dentro de la ADI, y hay una excepción de la informante diez que nunca ha formado parte de estos grupos comunitarios. De esta manera, las informantes clave mantienen un nivel alto de integración en organizaciones comunales por el uso del tiempo particular de ellas al estar la mayoría con la responsabilidad del trabajo reproductivo en el ámbito doméstico, esto les permite tener flexibilidad horaria para participar de reuniones en las organizaciones comunales y realizar quehaceres propios de la gestión comunitaria al no tener un empleo fijo en el ámbito formal, sin embargo, este involucramiento no representa un labor remunerada para ellas. De modo que, una mayor participación e involucramiento de mujeres en organizaciones no representa directamente un mayor empoderamiento en ellas o reducción de la desigualdad por sexo, porque este aumento de mujeres en la participación se relaciona con los roles de género desiguales y con el realizar tareas similares al trabajo doméstico, pero extendido al ámbito comunal y que también es no remunerado.

En este sentido, hay mujeres indígenas que tienen una participación comunitaria activa y en el espacio público, pero al mismo tiempo hay permanencias del sistema patriarcal en esa participación, como en la división del trabajo, en el mercado laboral en donde los roles de género se mantienen y con ello la reproducción del orden dominante patriarcal. También se muestra, en reuniones de organizaciones o en asambleas en donde su participación no trasciende del hecho de estar presentes en el lugar, porque no hacen valer su voz o no expresan sus opiniones por cohibición o miedo al rechazo (informante 6, comunicación personal, 6 de mayo 2023), lo que responde a una autodesvalidación de sus ideas que está relacionado con la

socialización recibida. Es decir, la dominación patriarcal tiene diferentes escalas y formas sobre las cuales puede ejercer su poder, por lo que, los cambios visibles que se muestran en la condición familiar, en el ámbito político o laboral, ocultan permanencias del sistema dominante.

5.2. Conclusión Teórica

El marco teórico utilizado permitió un análisis integral del problema de investigación, partiendo de lo general a lo específico en torno al acceso a la tierra comunal por parte de mujeres huetares, además, la articulación de diferentes corrientes y conceptos teóricos fueron dando respuesta a los objetivos planteados y así mostrando la complejidad del objeto de análisis, ya que, la reflexión en torno a las relaciones sociales del acceso explicadas desde una sola propuesta teórica no era suficiente.

La perspectiva estructural constructivista de Pierre Bourdieu (2000, 2013, 2015) y el enfoque de Peter Berger y Tomás Luckmann (2001), permitieron analizar la realidad social interna del TIQ, contemplando la realidad subjetiva y objetiva de la sociedad de forma dialéctica, esto permitió comprender elementos de su cotidianidad relacionados con patrones de reproducción del orden dominante patriarcal y capitalista, que se internalizan por la socialización recibida en las estructuras sociales que las contienen. Al mismo tiempo, permitió analizar a las mujeres huetares como agentes sociales que tienen capacidad de acción ante formas de pensar y comportamientos que están institucionalizados. Asimismo, los conceptos de campo y los capitales económico, cultural, simbólico y social posibilitaron el estudio de relaciones de poder entre la población indígena huetar en su lucha por acumular capitales con el objetivo de conservar o cambiar su posición social, así como las estrategias emprendidas en estas luchas entre los distintos agentes sociales.

Los conceptos de *habitus* (Bourdieu, 2013) y *género* (Conway, Bourque y Scott, 2000) precisaron la articulación en el análisis estructural subjetivo y objetivo de la sociedad, tomando

en cuenta la socialización primaria y secundaria particular de las sujetas de estudio, procesos en los que se interiorizan esquemas mentales como también formas de comportamiento que se muestran en los roles de género y que su interiorización y reproducción es facilitada por instituciones como la familia, iglesia, Escuela y Estado. De modo que, la naturalización de los roles de género como la permanencia de elementos dominantes en cambios visibles de las mujeres, generan reproducción del orden dominante patriarcal, aspecto que fue analizado mediante la *violencia simbólica*.

5.3. Conclusión Metodológica

En enfoque cualitativo de la investigación permitió analizar la vida social de las sujetas en su contexto particular, siendo sus subjetividades el marco de referencia de la realidad social de estudio. Se logró captar experiencias sobre sus estrategias de acceso a la tierra, considerando la interrelación entre las implicaciones e impactos culturales y económicos de este acceso. Por medio de las entrevistas semiestructuradas, se recolectó información eficaz para captar experiencias y perspectivas de las mujeres huetares de forma sistemática según los objetivos específicos de la investigación, siendo al mismo tiempo una interacción dialógica por ser flexible en la incorporación de otras preguntas para profundizar en las historias de las sujetas.

Esta investigación fue de tipo descriptiva, correlacional y explicativa, aplicada en el desarrollo de los objetivos al describir las variables para luego relacionarlas entre sí y plantear al final de cada objetivo una síntesis explicativa que indaga las causas del fenómeno. La bola de nieve como técnica de muestreo, fue apropiada para la búsqueda de informantes clave de forma individual, posibilitando la apertura de las informantes al momento de la entrevista, al ser ellas referidas por otras mujeres y hombres huetares del mismo TIQ. Finalmente, las mujeres huetares como sujetas de estudio fueron las fuentes primarias de información sobre el acceso a la tierra comunal en el TIQ, pero, además, los acercamientos presenciales con instituciones públicas como el INDER y DINADECO posibilitaron la obtención de datos estadísticos e información clave que no ha sido digitalizada y/o publicada por estas

instituciones, de ahí que estas fuentes secundarias procesadas y contenidas en esta investigación son muy valiosas.

Por lo tanto, la investigación realizada aportó en la comprensión del fenómeno social del acceso a la tierra comunal por parte de mujeres huetares en su territorio indígena de Quitirrisí, realizando un análisis con teorías que tradicionalmente no se articulan en las ciencias sociales, tales como el estructural-constructivismo y la teoría de género con enfoque decolonial. El análisis se enfocó en las relaciones de poder internas del pueblo indígena huetar de Quitirrisí que como grupo social las tiene presentes, siendo la tierra el bien de interés común y, por lo tanto, el bien que está sujeto a luchas. Adicionalmente, se contribuye al acervo sociológico bibliográfico de la temática, que puede ser insumo para nuevas rutas de investigación o acción que aporten al reconocimiento social del acceso a la tierra comunal por parte de mujeres indígenas.

Capítulo 6. Recomendaciones

6.1. Para las Mujeres Huetares Entrevistadas

- Se recomienda a las mujeres huetares entrevistadas buscar intereses comunes y a partir de ahí generar alianzas entre ellas y otras mujeres huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí, ya que, se pudo identificar oportunidades entre ellas que son muy valiosas para emprender soluciones a ciertas problemáticas de la comunidad, tal como las escasas fuentes laborales y el alta tasa de desempleo dentro del Territorio, que puede ser solventado con sus iniciativas de emprendimiento que mantiene en la actualidad pero que son individuales o familiares. Por ejemplo, como con la creación de huertos comunales en parcelas que ellas poseen dentro del Territorio, debido a que la siembra es una práctica de interés común entre ellas, ya que, nueve de las diez informantes la realizan en sus propiedades y a baja escala. De modo que, unir esfuerzo en un objetivo y necesidad común facilitaría la construcción de relaciones sociales solidarias que trasciendan los actuales intereses contrapuestos o relaciones de competencia entre la comunidad, centrados principalmente sobre la administración y distribución de la tierra por parte de la ADI, así como con la innovación cultural huetar. Para lograrlo, será necesario una gobernanza que permita voz y voto colectivo que contemple los diversos barrios del TIQ, así como a cada una de las mujeres que se encuentre en la agrupación, de esa forma se evita el nombramiento de pocos representantes como en las Juntas Directivas, que están compuestas por ocho miembros.

6.2. Para la Asociación de Desarrollo Integral del Territorio Indígena de Quitirrisí

- Realizar una administración y representación de la comunidad huetar más participativa, principalmente en aquellos procesos en los que se manejan recursos económicos y distribución de parcelas, para ganar la confianza de la población sobre la gestión de la

ADI. Así como informar sobre gestiones realizadas por las instituciones públicas en torno a la recuperación de tierras como con el INDER y su Plan RTI, para esto, se recomienda realizar una reunión cada tres meses en el gimnasio del TIQ abierto a toda la población para que esté informada.

- Retomar prácticas culturales como la Fiesta del Maíz que todavía representa un símbolo de la identidad huetar, ayudaría a que la población se involucre en un objetivo común para reforzar su identidad y al mismo tiempo generar ingresos económicos de las ventas realizadas.

6.3. Para la Escuela de Sociología de la UNA

- Diseñar cursos que involucren la antropología social, con un enfoque participativo en el que la población estudiantil interactúe con las poblaciones de estudio para conocer sus realidades y necesidades, para lograr esto se pueden programar giras en Territorios Indígenas previamente consultados, y que, en el mismo curso, se estudie la teoría decolonial y sus variables como el feminismo decolonial.
- Seguir incorporando en los cursos la perspectiva de género, pero en relación con otros mecanismos de opresión de las mujeres en su diversidad, como su clase y etnia, utilizando el pensamiento crítico en el análisis de los pueblos indígenas de Costa Rica como en la región de América Latina y estudiar la historia compartida entre los pueblos. Además, en el análisis de la desigualdad en las mujeres se recomienda contemplar el acceso a bienes y recursos de forma diferenciada según la posición social ocupada en la sociedad.

6.4. Para el Instituto Nacional de Desarrollo Rural

- Mayor inclusión de la población huetar del Territorio Indígena de Quitirrisí en las etapas del Plan de Recuperación de Tierras Indígenas en el TIQ, así como mantener

informada a la población sobre los avances. Incluir a grupos organizados de la comunidad en sus iniciativas, como la ADI, los comités de barrio, las asociaciones de mujeres, de juventud.

6.5. Para la Municipalidad de Mora

- Procurar mayor presencia y apoyo en el TIQ considerando que Quitirrisí es actualmente un distrito del cantón de Mora, no basta, con dar el material para construir las calles, falta que haya maquinaria y personal enviado por la municipalidad para que realice el pavimentado y arreglo de las calles, así como la realización de un plan de manejo de riesgos considerando que el territorio se encuentra en una zona con topografía inclinada que genera deslizamientos, poniendo en riesgo la integridad y seguridad de la población habitante del TIQ, se recomienda que el Plan se diseñe en vinculación con la Comisión Nacional de Prevención de Riesgos y Atención de Emergencias (CNE) y con representación de las organizaciones comunales del TIQ.
- Generar un diagnóstico comunal sobre las necesidades, problemáticas y oportunidades, y al mismo tiempo, generar un plan de solvencia por medio de alianzas estratégicas con la institucionalidad pública, privada, con el tercer sector como las organizaciones internacionales o sin fines de lucro, tomando en cuenta a la ADI y sus grupos organizados, para así promover la continuidad de las soluciones.

6.6. Para el Ministerio de Educación Pública

- En la educación de la escuela en primaria, se recomienda brindar más tiempo de la materia cultural, que no sean sólo 40 minutos por semana sin que sea de al menos de una hora y con una frecuencia de tres veces por semana. Además, que el contenido de la materia sea especificado por la misma comunidad, según intereses de la población estudiantil, o de acuerdo con las prácticas históricas tradicionales que practican en la

comunidad, y así lograr interés como apropiación por parte de la población infantil y joven, con ello rescatar y mantener a través del tiempo conocimientos huetares. Por ejemplo, se pueden enseñar prácticas de siembra y cosecha, preparación de la tierra, artesanías con fibras vegetales, comidas tradicionales, identificación de plantas medicinales y su preparación. Así como enseñar la historia particular de la etnia huetar, de la conformación del TIQ, así como de los huetares de Pacaca, y luego de forma general la historia de la colonización y sobre las culturas de los demás pueblos indígenas de Costa Rica y de América.

- A nivel de educación secundaria o de colegio, se recomienda construir un Colegio dentro del TIQ, que incluya dentro del plan de estudios o del currículum educativo la materia de cultura, que abarque historia y trabajo práctico sobre la etnia huetar, así como de otras etnias de Costa Rica y de América Latina. Además, crear un colegio dentro del TIQ generará empleo para la misma población del territorio. En segundo lugar, brindar la materia de cultura de forma estándar en todos los colegios públicos y privados de Costa Rica, y si no se puede en todos, entonces priorizar en aquellos en donde haya más población indígena, en este caso de la huetar, como los colegios ubicados en Puriscal, Ciudad Colón, Tabarcia.

Referencias bibliográficas

- Acuña, M. (2020). La brecha de género en el acceso a la tierra: una mirada desde la política agropecuaria dirigida a las mujeres rurales en Costa Rica. *Anuario del Centro de Investigación y Estudios Políticos*, 11, 162-194.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/ciep/article/view/43257/44715>
- Alpízar, L. (2017). *Marcos jurídicos nacionales e internacionales de la ciudadanía indígena y su relación con las formas de representación, participación y toma de decisiones de la institucionalidad indígena en las comunidades bribris: Suretka y Cachabri* [Tesis de Licenciatura, Escuela de Sociología, Universidad Nacional de Costa Rica].
<https://catalogosiidca.csuca.org/Record/CR.UNA01000083205/Similar>
- Álvarez, A. (1996). El constructivismo estructuralista: la teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu. *Reis*, 75 (96), 145-172 http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_075_08.pdf
- Álvarez, L. (2003). *Como hacer investigación cualitativa*. Editorial Paidós.
- Álvarez, Y. (2010). El poder y las relaciones de poder en las organizaciones. Algunas aproximaciones teóricas desde las perspectivas de Michel Foucault, Pierre Bourdieu y Max Weber. *Gest. Soc.*, 4(1), 145-161.
https://www.ses.unam.mx/docencia/2019I/Alvarez2010_ElPoderYLasRelacionesDePoder.pdf
- Amaris, O. (2016a). Transformación agroecológica en el cantón de Mora en Costa Rica y emigración indígena Huetar (1900-1955). *Revista de Historia*, 74. 115-144.
<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/8961>
- Aramis, O. (2016b). El pueblo Huetar y los indígenas sin pueblo: diferencias y similitudes en cuanto a residencia y ocupación en el censo del 2011 de Costa Rica. *Reflexiones*, 95, 33-49. <https://www.scielo.sa.cr/pdf/reflexiones/v95n1/1659-2859-reflexiones-95-01-00033.pdf>
- Arias, S., Barrios, P., García, H., Martínez, J., & Moya, C. (2015). *Desafíos de la autonomía*

indígena en Costa Rica [Universidad de Costa Rica].

<https://es.scribd.com/document/317462737/Arias-Barrios-Garcia-y-Martinez-Moya-Desafios-de-La-Autonomia-Indigena-en-Costa-Rica>

Artavia, A., & Cascante, E. (2017). *Participación de mujeres campesinas de Finca 9 y Finca 10 de Palmar Sur en la defensa de sus territorios: una aproximación desde la psicología social y el feminismo comunitario* [Tesis de Licenciatura, Universidad de Costa Rica]. <http://repositorio.sibdi.ucr.ac.cr:8080/jspui/handle/123456789/6042>

Ávila, F. (2006). El concepto de poder en Michel Foucault Telos. *TELOS. Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales*, 8(2), 215-234.
<https://www.redalyc.org/pdf/993/99318557005.pdf>

Ayala, R. (2003). Clase y Género. *Ciencias Sociales*, (101-102), 57-70.
https://revistacienciasociales.ucr.ac.cr/images/revistas/RCS101_102/04AYALA.pdf

Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría de género. Una introducción teórico-metodológico. *Debates en Sociología*, 18, 145 – 169.

Berger, P., & Luckmann, T. (2001). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores.

Bolaños, C., & Corrales, M. (2021). Evolución de las políticas públicas y la legislación agraria en Costa Rica: impacto en la tenencia de la tierra y el desarrollo rural (a 200 años de independencia). *Revista de Ciencias Jurídicas*, (157), 1-31.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/juridicas/article/view/50535/50409>

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Editorial Anagrama.

Bourdieu, P. (1997). *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Siglo Veintiuno Editores.

Bourdieu, P. (2013). *Las estrategias de reproducción social*. Siglo Veintiuno Editores.

Bourdieu, P. (2015). *Capital cultural, escuela y espacio social. 2ed. 3ra reimp.* Siglo Veintiuno

Editores.

- Bouteldja, H. (2014). ¿Feministas o no? Pensar la posibilidad de un «feminismo decolonial» con James Baldwin y Audre Lorde. *Tabula Rasa*, (21), 77-89.
<http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n21/n21a04.pdf>
- Bullen, A. (2017). Agentes, capitales y campo de la política de educación ambiental en Michoacán. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 22(73), 399-420. <https://www.scielo.org.mx/pdf/rmie/v22n73/1405-6666-rmie-22-73-00399.pdf>
- Cabnal, L. (2010). «Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala». En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario* (pp. 11-25). ACSUR- Las Segovias.
- Calfio, M., & Velazco, L. (2005). *Mujeres indígenas en América Latina: Brechas de género o de etnia. Seminario Internacional: Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: relevancia y pertinencia de la información sociodemográfica para políticas y programas*.
<https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/a46410a2-d4c9-4f14-8abe-a33576ff50a1/content>
- Chacón, R. (2005). El sistema jurídico indígena en Costa Rica: Una aproximación inicial. *Revista IIDH*, 41. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/R08062-4.pdf>
- Cobo, R. (1995). *Género. 10 palabras Claves sobre Mujer*. Editorial Verbo Divino.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH]. (2010). *Derechos de los pueblos indígenas y tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales*.
<https://www.oas.org/es/cidh/indigenas/docs/pdf/tierras-ancestrales.esp.pdf>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH]. (2017). *Las mujeres indígenas y sus derechos humanos en las Américas*.
<http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/mujeresindigenas.pdf>

- Conway, J., Bourque, S., & Scott, J. (2000). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. Marta Lamas compiladora. Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Curiel, O. (2009). *Descolonizando el feminismo: Una perspectiva desde América Latina y el Caribe. Ponencia presentada en el Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*.
<https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/75231/ochycuriel.2009.pdf.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Deere, C., & León, M. (2003). La brecha de género en la propiedad de la tierra en americalatina. Traducción. *World Development*, 31(6), 397439.
http://americalatinagenera.org/newsite/images/la_becha_de_genero_en_propiedad_tierra_al.pdf
- Deere, C., & León, M. (2000). *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*. Programa Universitario de Estudios de Género. FLACSO.
- Deere, C. (2011). Tierra y autonomía económica de la mujer rural: avances y desafíos para la investigación. En P. Costas (Coord.), *Tierra de mujeres. Reflexiones sobre el acceso de las mujeres rurales a la tierra en América Latina* (pp.41- 69). Coalición Internacional para el Acceso a la Tierra.
- Espinosa, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, (1), 141 – 171. [http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/9-De-por-qu%C3%A9-es-necesario-un-feminismo-descolonial Yuderkys-Espinosa-Mi%C3%B1oso.pdf](http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/9-De-por-qu%C3%A9-es-necesario-un-feminismo-descolonial-Yuderkys-Espinosa-Mi%C3%B1oso.pdf)
- Espinoza, R. (2018). Situación de las mujeres indígenas productoras físicas de los territorios indígenas de Coto Brus y Quitirrisí en Costa Rica. *Revista de Investigación y Divulgación Sobre los Estudios de Género*, 23(2), 79-104.

- <http://revistasacademicas.ucol.mx/index.php/generos/article/view/1617/1948>
- Facio, A., & Fries, L. (2005). *Feminismo, género y patriarcado*. Revista sobre enseñanza del Derecho en Buenos Aires:
http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/rev_academia/revistas/06/feminismo-genero-y-patriarcado.pdf
- Fernández, D. (2013). *El derecho a la propiedad comunal en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos: Estudio de la normativa referente a los pueblos indígenas en Costa Rica* [Tesis de Licenciatura, Universidad de Costa Rica].
<https://www.kerwa.ucr.ac.cr/handle/10669/16366>
- Fernández, L. (1999). Algunas aproximaciones a la participación política. *Bucaramanga*. 1(1), pp. 1-7. <https://revistas.unab.edu.co/index.php/reflexion/article/view/907/883>
- García, A. (2004). A vueltas con la etnicidad: ¿de qué sirve el concepto de 'etnia'? *Educatio*, (22), 139-156. <https://revistas.um.es/educatio/article/view/106/91>
- Garro, G. (2008). *Incidencia de las políticas sociales en el área de salud, trabajo, educación y vivienda que se dirigen a las personas de la Reserva Indígena Huetar de Quitirrisí* [Tesis de Licenciatura, Universidad de Costa Rica].
<https://catalogosiidca.csuca.org/Record/UCR.000024289>
- Giraldo, R. (2006). Poder y resistencia en Michael Foucault. *Tabula Rasa*, (4), 103-122.
<http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n4/n4a06.pdf>
- Gomes, L. (2019). *Las mujeres como recuperadoras del Territorio en Salitre-Costa Rica* [Tesis de Maestría, Universidad de Costa Rica].
<http://www.kerwa.ucr.ac.cr/bitstream/handle/10669/79870/TEISIS%20FINAL%20PDF.pdf?sequence=5&isAllowed=y>
- Gutiérrez, A. (2005). *Las prácticas sociales. Una introducción a Pierre Bourdieu*. Ferreyra Editor.

- Gutiérrez, J., & Moya, C. (2018). Pueblos indígenas y Estado costarricense: disputa de derechos y control territorial. *Rev. Rupturas* 8(2), 169-192, <https://www.scielo.sa.cr/pdf/rup/v8n2/2215-2989-rup-8-02-169.pdf>
- Hoffmann, O., & Morales, A. (2018). *El territorio como recurso: movilidad y apropiación del espacio en México y en Centroamérica*. FLACSO.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos [INEC]- (2016). *Manual de Clasificación Geográfica con fines Estadísticos de Costa Rica, [recurso electrónico]*. INEC.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos de Costa Rica [INEC] - (2011). *Costa Rica: Territorios Indígenas, [recurso electrónico]*. <https://admin.inec.cr/sites/default/files/2022-08/impoblaccenso2011-03.pdf>
- Instituto Nacional de las Mujeres [INAMU]. (2008). *Mujeres indígenas costarricenses: los procesos de creación de sus organizaciones*. <https://n9.cl/m4kfo>
- Juárez, M., Raesfeld, L., & González, R. (2021). Diagnóstico interseccional de violencia hacia mujeres indígenas. *Revista Estudios Feministas*, 29(1), <https://www.scielo.br/j/ref/a/rRjKhX7YYwRctQKm9ZhKbrg/?format=html&lang=es>
- Katayama, R (2014). *Introducción a la Investigación Cualitativa: Fundamentos, métodos, estrategias y técnicas*. Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega.
- Lagarde, M. (1996). *El género. La perspectiva de género. Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Ed. horas y HORAS.
- Ley N° 5251. (11 de julio de 1973). [Ley de Creación de la Comisión Nacional de Asuntos]. Ley N° 6172. (29 noviembre 1997). [Ley Indígena y su Reglamento].
- Ley N° 8487-G. (26 de abril de 1978). [Reglamento a la Ley Indígena].
- Ley N° 9593 (28 septiembre 2018). [Ley sobre el Acceso a la justicia de los pueblos indígenas de Costa Rica].

- Llanos, L. (2010). El concepto del territorio y la investigación en Ciencias Sociales. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 7(3).
<https://www.scielo.org.mx/pdf/asd/v7n3/v7n3a1.pdf>
- López, M., & Calvo, M. (2008). *Análisis histórico-crítico de las contradicciones de la política social en materia de salud y las necesidades de la población indígena: el caso de Quitirrisí* [Tesis de Licenciatura, Universidad de Costa Rica].
<https://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/tfglic/tfg-1-2009-02.pdf>
- Loría, R. (2000). *Complementariedad entre géneros u ocultamiento de la violencia: Relatos de mujeres Ngäbe de Conte Burica* [Tesis de Licenciatura, Escuela de Antropología y Sociología. Universidad de Costa Rica]. <https://sidoc.inamu.go.cr/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=194317>
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La Manzana de la Discordia*, 6(2), 105-119. https://hum.unne.edu.ar/generoysex/seminario1/s1_18.pdf
- Lugones, M. (2014). Colonialidad y Género: Hacia un feminismo Descolonial. En Mignolo, Walter (comp.), *Género y descolonialidad* (pp. 13-42). Del Signo.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101.
<https://www.redalyc.org/pdf/396/39600906.pdf>
- Madden, L. (2015). *Género, etnia, seguridad y soberanía alimentaria: un estudio de casos con mujeres indígenas bribris y cabécares* [Tesis de Maestría, Universidad Nacional].
<https://repositorio.una.ac.cr/handle/11056/15156>
- Meléndez, C. (1975). Formas En La Tenencia De La Tierra En Costa Rica Durante El Régimen Colonial. *RevistaDe Historia*, (1), 104-44.
<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/11920>
- Mignolo, W. (2014). *El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto*.
<https://n9.cl/oo1zd>

- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos [OACNUDH]. (2007). *Violencia contra las mujeres indígenas en Guatemala. Proyecto Promoción y Protección de los Derechos de los Pueblos Indígenas en México y Guatemala*. <https://www.oacnudh.org.gt/estandares/docs/Publicaciones/violencia.pdf>
- Organización de Estados Americanos [OEA]. (2016). *Declaración Americana sobre Derechos de los Pueblos Indígenas*. <https://n9.cl/b1egq>
- Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación [FAO]. (2003b). *Tenencia de la tierra y desarrollo rural*. <http://www.fao.org/3/y4307s/y4307s.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y Agricultura [FAO]. (2003a). *Tenencia de la tierra y desarrollo rural*. <https://www.fao.org/3/y4307s/y4307s.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura [FAO]. (2017). *Gobernar los derechos de tenencia de propiedades comunales Guía técnica de apoyo a la aplicación de las Directrices voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia de la tierra, la pesca y los bosques en el contexto de la seguridad alimentaria nacional*. <http://www.fao.org/3/c-i6381s.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura-FAO. (2017). Organización de las Naciones Unidas. (13 septiembre 2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/Normas/nrm_texto_completo.aspx?param1=NRTC&nValor1=1&nValor2=84697&nValor3=109374&strTipM=TC#:~:text=Los%20pueblos%20y%20los%20individuos,su%20origen%20o%20identidad%20ind%C3%ADgenas.&text=Los%20pueblos%20ind%C3%ADgenas%20tienen%20derecho%20a%20la%20libre%20determinaci%C3%B3n.
- Organización de las Naciones Unidas [ONU]. (2009). *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, N° 6968*.

http://www.pgrweb.go.cr/scij/busqueda/normativa/normas/nrm_texto_completo.aspx?param1=NRTC¶m2=1&nValor1=1&nValor2=34143&strTipM=TC&lResultado=5&strSelect=sel

Organización de las Naciones Unidas [ONU]. (2018). *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: una oportunidad para América Latina y el Caribe*.
https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/40155/24/S1801141_es.pdf

Organización de las Naciones Unidas [ONU]. (2018). *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: una oportunidad para América Latina y el Caribe*.
https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/40155/24/S1801141_es.pdf

Organización Internacional del Trabajo [OIT]. (2014). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*.
https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf

Organización Mundial de la Propiedad Intelectual [OMPI]. (2016). *El Derecho Consuetudinario y los Conocimientos Tradicionales*.
<https://www.wipo.int/publications/es/details.jsp?id=3876>

Ornat, R. (2002). *El proceso de etnogénesis en Quitirrisí: Identidad y Poder* [Tesis de Maestría, Universidad de Costa Rica].
<https://catalogosiidca.csuca.org/Record/UCR.000032111/Similar>

Ornat, R. (2003). Historia e identidad. *Saldvie*, (3), 269-297.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=821182>

Ornat, R. (2004). La etnogénesis: Un estudio de caso sobre la identidad en Quitirrisí, Costa Rica. *Cuadernos de Antropología*, (14), 61-77.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/antropologia/article/view/10795/10185>

- Palacios, A., & Bayard, L. (2017). (Ab)usos y costumbres: mujeres indígenas confrontando la violencia de género y resignificando el poder», *Amerika*, 16. <https://doi.org/10.4000/amerika.8165>
- Quesada, M.A. (1996). *Los huetares: historia, lengua, etnografía y tradición oral*. Editorial Tecnológica de Costa Rica.
- Quesada, D. (2015). *Hacia una propuesta de descolonización a partir de las acciones y experiencias de movimientos sociales. Un ejercicio de Sociología de las Ausencias y Sociología de las Emergencias, desde el Frente Nacional de Pueblos Indígenas en su propuesta de construcción y promoción de Derechos Humanos* [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional de Costa Rica]. <https://n9.cl/x4z5s>
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.
- Ribot, J.C., & Peluso, N.L. (2003). 'A theory of access'. *Rural Sociology*, 69 (2), 153-181.
- Rodríguez, D. (2010). Territorio y Territorialidad. Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la Geografía. *Uni-Pluriversidad*, 10(3), 90–100. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/unip/article/view/9582/8822>
- Rubín, G. (1975). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, 30, 95-145. <https://www.redalyc.org/pdf/159/15903007.pdf>
- Santibáñez, D. (2018). El concepto interseccionalidad en el feminismo negro de Patricia Collins. Resonancias. *Revista de Filosofía*, (4). <https://revistas.uchile.cl/index.php/RSN/article/download/50354/53541>
- Santos, M. (2000). El Territorio: Un agregado de espacios banales. *Boletín de Estudios Geográficos*, (96). https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/10015/05.-el-territorio.pdf

- Segato, R. (2010b). *Los cauces profundos de la raza latinoamericana. una relectura del mestizaje*. https://forosocialdelnea.com/wp-content/uploads/2019/05/Segato-Rita_Los-cauces-profundos-de-la-raza-latinoamericana-una-relectura-del-mestizaje_23_copias.pdf
- Segato, R. (2010a). *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*. https://nigs.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial_ritasegato.pdf
- Spíndola, O. (2016). Espacio, territorio y territorialidad: una aproximación teórica a la frontera. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, LXI (228), 27-56. <https://www.scielo.org.mx/pdf/rmcps/v61n228/0185-1918-rmcps-61-228-00027.pdf>
- Tovar, D., & Tena, O. (2015). Discusiones en torno al entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el Centro de México. *FRONTERAS – Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 2(2), 26-52.
- Vargas, H., Calvo, F., & Moreira, E. (1987). La tenencia de la tierra en reservas indígenas. *Revista ABRA*, 7(7-8), 159-170. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/abra/article/view/4628>
- Vásquez, V. (2001). *Género y tenencia de la tierra en el ejido mexicano: ¿la costumbre o la ley del Estado?* <https://www.anacaonas.net/wp-content/uploads/2017/01/G%C3%A9nero-y-tenencia-de-la-tierra-en-el-ejido-mexicano.-La-costumbre-o-la-ley-del-Estado..pdf>
- Velásquez, I. (2018). *Acceso de las MUJERES INDIGENAS a la tierra, el territorio y los recursos naturales en América Latina y el Caribe*. Colaboración de ONU Mujeres para las Américas y el Caribe y del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe [FILAC].

- Viales, R. (2001). La colonización agrícola de la región atlántica (caribe) costarricense entre 1870 y 1930. el peso de la política agraria liberal y de las diversas formas de apropiación territorial. *Anuario De Estudios Centroamericanos*, 27(2), 57–100.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/1884>
- Vizcarra, Fernando. (2002). Premisas y conceptos básicos en la sociología de Pierre Bourdieu. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, VIII (16), 55-68.
<https://www.redalyc.org/pdf/316/31601604.pdf>
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Ediciones Abya-Yala.
- Wright, D. (2012). *La cultura y la etnicidad como conceptos en los estudios históricos*. Universidad de Guanajuato.

Anexos

1. Consentimiento Informado

IP: 1-16580761

CI-CECUNA-01 Estudio Observacional sin Muestras Biológicas

FÓRMULA DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

(Dirigido a mujeres adultas indígenas huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí)

Proyecto: Acceso a la tierra comunal por parte de mujeres indígenas Huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí, sus implicaciones e impactos en el período comprendido entre el 2007 al 2022.

Fecha: *mayo 2023*

Nombre de la investigadora principal: Priscilla Fernández Fuentes.

Nombre de la participante: _____

- A. **PROPÓSITO DEL PROYECTO:** Priscilla Fernández Fuentes es estudiante de Sociología en la Universidad Nacional e investiga en su tesis sobre el acceso a la tierra comunal que puedan tener las mujeres Huetares de Quitirrisí. En esta investigación titulada: Acceso a la tierra comunal por parte de mujeres indígenas Huetares del Territorio Indígena de Quitirrisí, sus implicaciones e impactos en el período comprendido entre 2007 al 2022, se examinan las problemáticas para acceder a la tierra, así como el impacto cultural y económico del acceder o no a la tierra y la participación de las mujeres en la toma de decisiones en la comunidad.

Este estudio se realiza de forma independiente y es financiado con recursos propios. La persona autorizada para entrevistar será la misma investigadora antes mencionada.

Su participación como informante es muy importante para poder llevar a cabo el estudio de forma adecuada y obtener resultados que más tarde, permitan comunicarse a la población costarricense y a las entidades competentes para visibilizar y plantear acciones en torno al acceso a la tierra por parte de mujeres indígenas y de protección a sus derechos.

Lo que haré, será *entrevistarle* para conocer su sentir, experiencia y opinión sobre el acceso a la tierra dentro del Territorio Indígena de Quitirrisí, así como las implicaciones e impactos culturales y económicos que este acceso conlleva. Para esto, aplicaré una entrevista que contiene preguntas sobre problemáticas que enfrentan las mujeres huetares en la comunidad, así como las condiciones de ellas para acceder a tierras, y también sobre la participación y toma de decisiones por parte de las mujeres huetares en la comunidad.

La aplicación de esta entrevista tomará alrededor de 1 hora. Espero poder entrevistar a 6 mujeres huetares en total, pero este número puede ampliarse si el estudio lo requiere. Puede participar cualquier mujer indígena huetar que se autoidentifique como tal, que sea mayor de 18 años y que resida de forma permanente en el Territorio Indígena de Quitirrisí.

- B. **¿QUÉ SE HARÁ?**: Primero, se le aplicará una entrevista que contempla preguntas generales (por ejemplo, ocupación, estado civil, edad, etc.), condiciones de vida en el Territorio (por ejemplo, satisfacción de necesidades básicas), posibilidades para acceder a la tierra (por ejemplo, discriminación en la distribución de tierras). Además, se abordarán temas relacionados a la participación y toma de decisiones de mujeres indígenas de la comunidad, la conformación y gestión de la Asociación de Desarrollo Integral, los usos dados a la tierra comunal, entre otros.
- Para esto, se necesita que disponga de algún tiempo en al menos una ocasión. La entrevista podrá realizarse en su casa; pero, si lo prefiere, puede ser en su lugar de trabajo o en algún lugar público de la comunidad en donde vive (ej. Salón Comunal).
- Por otro lado, la entrevista se podría grabar, siempre y cuando usted esté de acuerdo. Las grabaciones serán archivadas, con un seudónimo (si así usted lo quiere) y no serán divulgadas por ningún medio. La información de las entrevistas será incluida en una base de datos digital para analizarla posteriormente. Cabe aclarar, que toda la información que nos brinde será confidencial y exclusivamente para fines académicos.
- C. **RIESGOS**: Le haré preguntas de índole personal sobre el tema de investigación, guardando su completa confidencialidad. La participación en este estudio puede significar que usted tenga que identificar situaciones que le lleven a meditar sobre su situación de vida y trabajo; pero, en lo posible esperamos que las preguntas no afecten sus sentimientos durante la entrevista ni después de que termine.
- D. **BENEFICIOS**: Como resultado de su participación en este estudio, no obtendrá ningún beneficio monetario, en especie, o algún otro de forma directa; sin embargo, la información que usted me brinde la utilizaré para realizar mi trabajo final de graduación (tesis) y una vez que tenga los resultados de la investigación se los compartiré a usted, y a las demás informantes clave, de forma oral y escrita.
- E. **¿QUÉ PASARÁ EN EL FUTURO?** Cuando estén listos los resultados generales del estudio, le entregaré información explicando lo que encontré y algunas posibles propuestas de solución en torno a las problemáticas que se identifiquen durante el tema de estudio. Es importante aclarar los primeros resultados los tendré dentro de más o menos 1 año.
- F. **PARTICIPACIÓN VOLUNTARIA**: Su participación en este estudio es voluntaria, esto es que usted participa solo si desea hacerlo. Puede negarse a participar o bien, no contestar algunas de las preguntas que le haré si así lo desea. Así mismo, usted puede solicitar que yo pause o termine la entrevista en cualquier momento y esto no le ocasionara ningún problema. En caso de que usted no quiera participar, es mi responsabilidad buscar otra informante clave.
- G. **PARTICIPACIÓN CONFIDENCIAL**: Su participación en este estudio es confidencial: todas las respuestas que usted me dé sobre las preguntas que le voy a hacer, serán identificadas con un número y no con sus datos personales (nombre, apellidos, número de teléfono, dirección). Solamente la investigadora del estudio Priscilla Fernández Fuentes (yo) tendrá acceso a los documentos que incluirán sus datos personales. No le diré a nadie que usted está participando en el estudio y no daré su información personal sin su permiso. En las publicaciones de los resultados de la investigación, su información será manejada de forma confidencial, su nombre (se utilizará un pseudónimo si así usted lo desea) y su ubicación de vivienda no serán mencionados en ningún momento.

- H. Antes de decidir si desea participar, usted debe haber conversado con la investigadora autorizada, quien debe haber contestado satisfactoriamente todas sus preguntas. Si quisiera más información en el futuro, puede obtenerla llamando a la Escuela de Sociología al teléfono 2277 3256 o escribir al correo escueladesociologia@una.cr o hablar directamente con la investigadora al celular 8767 6201 o al correo pri.fer.f@gmail.com en horas de oficina (lunes a viernes de 8 a.m. a 5 p.m.). Usted también puede consultar sobre los derechos de los sujetos participantes en proyectos de investigación en la Ley Reguladora de Investigación Biomédica. Cualquier consulta adicional puede realizarla al Comité Ético Científico de la Universidad Nacional al teléfono 2562-6840, de lunes a viernes de 8 a 12 m. d. y 1 a 5 p.m.
- I. Recibirá una copia de este documento firmado, para su uso personal.
- J. No perderá ningún derecho legal por firmar este documento.

CONSENTIMIENTO INFORMADO

- * He leído y/o me han leído la información sobre este estudio, antes de firmar.
- * He hablado con la investigadora y me ha contestado todas mis preguntas en un lenguaje entendible para mí.
- * Participo en este estudio de forma voluntaria.
- * Tengo el derecho a negarme a participar, sin que esto me perjudique de manera alguna.
- * Para cualquier pregunta puedo llamar a Priscilla Fernández Fuentes a los siguientes números telefónicos: 8767 6201.
- * He recibido una copia de este consentimiento para mi uso personal.

Nombre, cédula y firma de quien participa	Lugar	Fecha	Hora
---	-------	-------	------

Nombre, cédula y firma del testigo	Lugar	Fecha	Hora
------------------------------------	-------	-------	------

Nombre, cédula y firma de la investigado	Lugar	Fecha	Hora
--	-------	-------	------

2. Instrumento de Recolección de Datos

Entrevista Semiestructurada

ENTREVISTADA:	
FECHA:	LUGAR DE ENTREVISTA:
HORA DE INICIO:	HORA DE FINALIZACIÓN:
ESTADO CIVIL:	EDAD:
OCUPACIÓN:	NIVEL EDUCATIVO:
ENTREVISTADORA: Priscilla Fernández Fuentes	

INTRODUCCIÓN

Esta entrevista está dirigida a mujeres huetares el Territorio Indígena de Quitirrisí, la cual busca recolectar información para investigar sobre el proceso de acceso a la tierra comunal en el TIQ, así como su impacto económico y cultural que genera en la vida de las mujeres indígenas. La entrevista durará aproximadamente una hora; toda la información recolectada será utilizada sólo para fines académicos, en lugar de su nombre real se utilizará un seudónimo en la investigación para así cuidar su identidad. Al final del estudio, se les compartirán los resultados hallados.

GUÍA DE PREGUNTAS

1. PERFIL

1.1 ¿Usted se identifica como mujer/hombre indígena huetar de Quitirrisí?
1.2 ¿Cuánto tiempo tiene usted de vivir en el Territorio Indígena de Quitirrisí (TIQ)? ¿Edad?

2. PROBLEMÁTICAS PARA ACCEDER A LA TIERRA COMUNAL.

2.1 Para usted ¿cuáles son las problemáticas presentes en la comunidad y cuáles de estas usted cree que afectan más a las mujeres huetares del territorio?
2.2 ¿Usted considera que el acceso a la tierra es una problemática para las mujeres indígenas de Quitirrisí? 2.2.1 Sí, ¿por qué? 2.2.2 No, ¿por qué?
2.3 ¿Cuáles son las condiciones o requisitos para poder acceder a la tierra comunal del TIQ? / procedimiento / instituciones / grupos de poder // ¿Se puede perder el “derecho” de una propiedad una vez que se haya dado a la persona?
2.4 ¿Usted actualmente tiene tierra dentro del TIQ? // ¿Cómo ha sido su experiencia solicitando el acceso? // ¿Qué uso le da?
2.5 ¿Usted ha sido discriminada o ha sufrido algún tipo de violencia por ser indígena (mujer), ya sea dentro o fuera del Territorio? 2.7.1 Sí () ¿de qué forma lo ha vivido? (si gusta contar). 2.7.2 No ()
2.6 ¿Cuántas hectáreas conforman el TIQ y cuántas de estas ha. ustedes las administran? En este mismo sentido, ¿Usted considera que hay conflictos por la tierra dentro del TIQ? (indígenas, no-indígenas)

