

Representaciones sociales de las poblaciones indígenas a través de la prensa costarricense (1980-1983): "Nuestros indígenas" anacrónicos y folclóricos

Social Representations of Indigenous Populations in the Costa Rican Press (1980-1983): "Our Indigenous": Anachronistic and Folkloric

Sharon Rodríguez Brenes¹

<https://orcid.org/0000-0002-9785-1738>

Universidad Nacional de Costa Rica
srodriguez@una.ac.cr

Resumen:

El objetivo principal del presente artículo es evidenciar las representaciones sociales en torno a las poblaciones indígenas desde el año 1980 hasta 1983, partiendo de la prensa como medio relevante en el periodo de estudio. Para lograr dicho cometido, metodológicamente se realizó un análisis cualitativo de contenido al periódico *La República* en el cual se incluyó tanto la imagen como el texto de manera que ambos fueron objetos independientes de examinar. Finalmente, los principales resultados señalan como las consecuencias de los procesos de conquista y colonización se enraizaron en la identidad nacional del "tico" y son visibles aún en los primeros años de la década de 1980, conllevando para las poblaciones indígenas una representación como ese "otro" desde la imagen del indio anacrónico y folclorizado.

Palabras clave: Indígenas, representación social, publicación periódica.

Abstract:

This article aims to demonstrate the social representations of indigenous populations from 1980 to 1983 by examining the relevant media of the study period. To achieve this goal, a qualitative content analysis of the newspaper *La República* was conducted, examining both images and text independently. Finally, the main results reveal that the consequences of conquest and colonization were deeply ingrained in the national identity of the "tico" and remained evident in the early 1980s.

¹ Socióloga costarricense, Máster en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional.

This led to the portrayal of indigenous populations as the "other," perpetuating the image of anachronistic and folklorized Indians.

Key words: Indigenous people, social representation, periodical publication.

Introducción

El tema abordado en este artículo forma parte de la tesis final de Maestría en Estudios Latinoamericanos cursada en la Universidad Nacional, Costa Rica (Rodríguez-Brenes, 2021). En dicho trabajo se problematiza sobre los principales elementos que han formado parte en la construcción de la identidad nacional en Costa Rica, y el modo en que esta ha impactado las representaciones construidas sobre lo indígena, lo cual se refleja en el análisis realizado al discurso de la prensa en el período comprendido entre los años de 1980 hasta 1983.

El período de estudio es relevante como lo reconoce Canales (2014), pues la década de 1980 para América Latina es conocida como la década perdida, específicamente “por las condiciones económicas y porque el modelo neoliberal impuesto no alcanzó el anhelado progreso” (p. 51), factor determinante para definir los temas prioritarios de la agenda pública. Además, la construcción de la identidad costarricense se ha cimentado como consecuencia de los procesos de conquista y colonización. Dichas tensiones nos han llevado a cuestionar las dinámicas en Costa Rica sobre la relación entre el *nosotros* y los *otros*; abordado en este artículo mediante las representaciones sociales.

Las representaciones condensan un conjunto de significados sobre las cosas, las situaciones y las personas (Jodelet, 1986); en el caso de las poblaciones indígenas, dichas representaciones son constituidas por las características que se les atribuyen a partir de un “*conocimiento común*”, sea este poco o mucho, de su ubicación geográfica, sobre sus modos de vida, entre otros, que permiten interpretar lo que sucede, en consecuencia, generan acciones, políticas, comportamientos, rechazos o acogidas. Estas cualidades no surgen de la nada, son una de las tantas consecuencias que reflejan la construcción del imaginario que coloca a la nación costarricense como diferente y blanca.

Para comprender esa otredad es necesario explorar el contexto general donde se desarrolla la coexistencia, aunque sea distante o lejana, es decir, es necesario abordarlo integralmente, por lo que quienes lean el presente artículo encontrarán un breve acercamiento sobre la construcción de esa identidad “tica”, algunas de las estrategias para tratar el “problema indígena” e información popular socializada desde la atomización y folclorización de las culturas.

Referentes conceptuales

En el presente apartado se describen algunos puntos de partida conceptuales desde los cuales se abordó el problema de investigación que da inicio al artículo.

La llegada de los europeos a América² a finales del siglo XV, en un contexto de expansión en búsqueda de nuevas fuentes de materias primas, marcó el inicio de la mundialización del capitalismo eurocentrado y la colonialidad; instalándose como ejes constitutivos de un patrón específico de poder, implicando con ello la estructuración de un sistema colonial a través del mercado capitalista y la idea de raza (Quijano, 2007 y Maldonado-Torres, 2007).

En consecuencia, la organización de la periferia se vio influenciada de acuerdo con las necesidades del centro, por lo tanto, se configuraron nuevas identidades sociales de la colonialidad (indios, negros, blancos, mestizos, entre otras) y geoculturas del colonialismo (América, África, Lejano Oriente, Europa, entre otras). Consecuentemente, la colonialidad se erige como pilar del poder capitalista, conllevando una clasificación racial/étnica que ha servido como base para constituir a ciertos grupos o comunidades en otros, dado que, repercutió en las relaciones económicas y de producción, pero, además, definió la configuración de experiencias históricas, culturales y sociales de violencia física e ideológica (Quijano, 2007; Cuevas Molina y Mora Ramírez, 2015).

La racialización, por su parte, alude a un proceso de generalización, homogeneización y naturalización de características que se presuponen esenciales de ciertos grupos humanos; esta clasificación social expresa un universo de relaciones intersubjetivas que opera para obtener significados y dar sentido a los contextos, los cuales a su vez se encuentran profundamente afectados por los procesos históricos. Las experiencias, las identidades y las relaciones históricas basadas en la colonialidad y la distribución geocultural del poder han sido naturalizadas por las sociedades del mundo y particularmente en América Latina, creando en la humanidad diferencia y distancia dicotómica: irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos (Quijano, 2007, Segato, 2007). América Latina, inscrita en este circuito de *razonamiento lógico*, se plantea una preocupación central entrelazando la búsqueda de la identidad y las formas de desarrollo que la respeten y tomen en cuenta su diversidad.

Estos elementos que, a través del tiempo, se irán adaptando a los diferentes contextos de nuestras realidades latinoamericanas y, en consecuencia, permean la construcción de la realidad

² De acuerdo con Quijano (2007) debemos recordar que originalmente América “correspondía exclusivamente a los dominios ibéricos en este continente, que abarcaban desde Tierra del Fuego hasta más o menos la mitad suroeste del actual territorio de los Estados Unidos.” (p. 93).

social. Desde el enfoque de Berger y Luckmann (2008), el sentido otorgado a los acontecimientos, que decantan en lo habitual o en la cotidianidad, es evidencia de una realidad construida de manera consensual; en suma, el *sentido común* es realmente el ejercicio práctico del conocimiento sobre los hechos que nos rodean, del conocimiento socialmente elaborado y compartido que comprende las informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento reproducidos en sociedad a través de la tradición, la educación y la comunicación social; aunado a ello, con Jodelet (1986), se entiende que:

El concepto de representación social designa una forma de conocimiento específico, el saber de sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente caracterizados. En sentido más amplio, designa una forma de pensamiento social.

Las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientados hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. En tanto que tales, presentan características específicas a nivel de organización de los contenidos, las operaciones mentales y la lógica.

La caracterización social de los contenidos o de los procesos de representación ha de referirse a las condiciones y a los contextos en los que surgen las representaciones, a las comunicaciones mediante las que circulan y a las funciones a las que sirven dentro de la interacción con el mundo y los demás (pp. 474-475).

En suma, toda representación social es aquella de algo y de alguien. A pesar de esto, se debe tomar conciencia que esta no es el duplicado o reflejo de lo real. En esa construcción del “nosotros” y los “otros” no se debe omitir que las experiencias individuales, y, el modo en que se aprehende la realidad se encuentra transversalizada por el poder.

Metodología

Se realizó una aproximación cualitativa a la prensa en el periodo comprendido entre 1980 y 1983 en vías de comprenderla como un actor más en la dinámica sociocultural del período estudiado, para ello, primero se debe postular la intrínseca relación entre la comunicación y la cultura. La cultura comprende procesos sociales de producción, circulación y consumo de las significaciones de la vida social, siendo la comunicación innegablemente un motor, sino el fundamental, de facilitar dichas significaciones en aras de producirlas y reproducirlas; resultando en la creación de diversidad de realidades (Browne Sartori y Yáñez Duamante, 2012).

La importancia de abordar la prensa resulta desde esas diversas realidades sociales, donde el poder y el discurso conforman parte de la comunicación y la cultura, reflejado mediante la capacidad de los medios de comunicación de formar representaciones sobre los otros grupos exteriores al propio, los cuales se quedarán en el imaginario social y forman parte de la cotidianidad de las personas (van Dijk, 2009; Browne Sartori y Yáñez Duamante, 2012).

Metodológicamente, el concepto de noticia se presta para una diversidad de interpretaciones³ que no denotan el propósito perseguido en este escrito, por lo tanto, siguiendo los postulados de van Dijk (1990), se emplea la categoría *artículo periodístico* para salvaguardar cualquier ambigüedad. En este sentido, fueron objeto de análisis aquellos artículos periodísticos que refieren sus contenidos en sentido estricto de sucesos políticos, económicos, sociales o culturales; también fueron objeto de estudio las imágenes y fotografías reproducidas desde la prensa.

El análisis de las imágenes y fotografías se basó en las propuestas de Muñiz, Igartua y Otero (2006) en cuanto que el estudio sobre la representación mediática de las minorías ha ido aumentando desde la década de 1980, rompiendo con la visión tradicional de que las fotografías (e imágenes) solo acompañan y complementan el texto, y en cambio, posicionando que estas también influyen en la percepción social de los temas expuestos, en consecuencia, el recurso visual es un texto posible de analizar de manera independiente y en relación con el contexto de la información suministrada.

Finalmente, los artículos periodísticos analizados fueron escogidos de acuerdo con los requerimientos de la investigación, llegando a ser un universo parcial, sin embargo, las ediciones elegidas aportan los elementos clave para responder a lo propuesto en este artículo.

Resultados, análisis y discusión

A lo largo de este apartado se expondrán los principales hallazgos de la investigación a la luz de los referentes conceptuales propuestos.

Los ticos y “los otros”

³ Por ejemplo, ante la Real Académica Española (RAE) el término “noticia” se asocia a cuatro significados: 1. Información sobre algo que se considera interesante divulgar. 2. Hecho divulgado. 3. Dato o información nuevos, referidos a un asunto o a una persona. 4. Noción o conocimiento sobre una materia o sobre un asunto.

Los esfuerzos en Costa Rica por crear una identidad nacional distinta a los demás países de la región centroamericana, se encuentran en el último tercio del siglo XIX posterior a la independencia, cuando se emprenden las reformas liberales orientadas a centralizar el poder, secularizar a la sociedad en vías de promover la expansión capitalista agraria; conllevando a una clasificación de situaciones y personas a partir de discursos hegemónicos (Soto Quirós, 1998; Acuña Ortega, 2002; Cuevas Molina, 2003; Molina Jiménez, 2007 y 2015).

La construcción de los Estados necesitaba entonces que la población heterogénea y disímil en identidades, heredada del período colonial, adscribiera a un proyecto político común, de acuerdo con Cuevas Molina (2003) la idea de civilizar se vio fuertemente dirigida hacia la cultura popular, decidida a conformar ciudadanos⁴.

La figura de ciudadanos condensa los ideales buscados por las reformas liberales en relación con la gente y la cultura, de esta forma, se privilegia el modo de vida de la ciudad; en este sentido, las élites políticas a cargo de este proyecto se encargaron de diseñar etiquetas para la población, o sea crearon imágenes discursivas que:

representan y resumen lo que es la población del país según sus intereses, y las lanzan al consumo de las clases populares a través de discursos, fiestas cívicas, periódicos, textos escolares (...) con la intención de que sean consumidas y adoptadas por esa población. Al hacerlo, homogenizan ese conjunto heterogéneo de grupos sociales y étnicos que viven en el territorio que reclaman como parte de su Estado. (Díaz Arias, 2005, p. 5)

Dichas acciones sirvieron para unir desde el *sentido de pertenencia* a una población homogeneizada artificialmente. La pertenencia se vio reforzada con estrategias aglutinadoras que incluyeron la articulación de la religión, las costumbres, una historia común, el idioma, la declaración de símbolos y héroes nacionales, todas estas formas configuradas desde el Valle Central como un centro simbólico donde habita el modelo del ser costarricense (Anglin Fonseca, 2018; Cuevas Molina, 2003; de Jong y Escobar-Ohmstede, 2016; Díaz Arias, 2005).

Sin embargo, estos *ideales civilizatorios* no se deben entender de forma lineal, pues existieron retrocesos, conflictos y disparidades en el desarrollo político, así como en la distribución de los beneficios; a pesar de ello, es posible afirmar que a lo largo del siglo XIX se llevó a cabo un

⁴ De acuerdo con Cuevas (2003) ciudadano y civilizado son palabras con una raíz etimológica en común: civitas, que en latín significa sociabilidad, urbanidad; a su vez manado de urbis que significa ciudad. (p. 3).

proceso de *blanqueamiento poblacional*, conformando a quien conocemos hoy en día como el tico, quien ejemplifica el proceso de monoculturalización⁵, en palabras de Güendel (2009):

Reducido entonces por una artificialidad política a lo vallecentralino el “tico” tiene como particularidad genealógica la negación de la diversidad racial y lingüística, pues se trata de una homogeneización de toda la población aún modo unidimensional de rasgos diversos reales sólo en una región específica.

Esto provoca que dentro de la identidad civil del “tico” se configure una sensibilidad racista como criterio de identidad por medio de negación, esta sensibilidad es la que reduce durante muchos años al guanacasteco al sub-nivel humano de “nica regalado” y, al limonense afrocaribeño a la denigración de su dignidad bajo los términos “monito”, “congo” y otros, igualmente peyorativos (...)

Es bajo el peso de esta homogenización ideológica que “el tico” se percibe a sí mismo como más blanco, culto, pacífico, piadoso que el resto de los habitantes de Centroamérica.

Se percibe entonces a sí mismo como ser excepcional, una excepcionalidad que lo hace doblemente orgulloso, primero de su excepcional patria, segundo de su ser excepcional por vivir en una región igualmente excepcional (...)

Será este doble orgullo el que lo coloca como opuesto a la región, sin que esta posición sea la razón de su ser, sino más bien confirmación de un ser que vale por sí mismo sin necesidad de referencias. (p. 31)

Este blanqueamiento contó con variedad de elementos que lo facilitaron, entre ellos, la dimensión geográfica del país que permitió la conquista de gran parte del territorio, a diferencia de otros países como Panamá o Colombia, además, la población indígena en Costa Rica era mucho menor durante el período de conquista y colonización en comparación con otros países de Centroamérica (Bozzoli de Wille, 1992). A pesar de dicha condición, posterior a la independencia de la monarquía española, en el Valle Central existía una importante presencia indígena que mediante distintos mecanismos de dominación se les estimularía a abandonar su condición étnica (Boza Villarreal, 2020).

No es posible omitir que los procesos de mestizaje colaboraron en la “desaparición” del indígena, lo cual generaría una ilusión de sociedad mayoritariamente mestiza; sin embargo, algunos indígenas continuaban aferrados a sus costumbres tradicionales y mediante distintas acciones

⁵ Es importante resaltar que esta neutralización de la diversidad también la experimentaron otros grupos étnicos como las personas afrodescendientes.

parece haber resultado una efectiva estrategia de supervivencia, de este modo, Orosi, Tucurrique y Pejibaye, por ejemplo, perduraron con población indígena hasta principios del siglo XX. En consecuencia, no es de extrañar que Díaz Arias (2005) explique:

Desaparecer por completo la imagen del indígena en Costa Rica era difícil, así que la táctica de los intelectuales fue ubicarla temporalmente en el pasado, mientras que los indígenas vivos (alrededor de 3000 en 1900) eran vistos como ajenos a la nación, sin conexión con ella y en vías de desaparición (p. 63).

En los *Apuntamientos geográficos, estadísticos e históricos* que detalló Joaquín Bernardo Calvo en 1886 presenta una serie de características sobre la población de Costa Rica de acuerdo con los censos de 1844, 1864 y 1883 (reproducido en el Cuadro 1).

Cuadro 1. Población de Costa Rica según los censos de 1884, 1864 y 1883.

Provincias	Censo de 1884 Habitantes	Censo de 1864 Habitantes	Censo de 1883 Habitantes
San José.....	25,949	37,206	56,162
Alajuela.....	10,837	27,171	45,205
Cartago.....	(1) 19,884	23,064	30,428
Heredia.....	17,236	17,791	25,818
Guanacaste.....	5,193	10,431	14,902
Puntarenas.....	883	(2) 4,836	7,700
Limón.....	1,858
Totales.....	79,982	120,499	182,073

(1) Incluye 1,075 habitantes de Térraba y Boruca.

(2) Incluye 1,231 habitantes de Golfo Dulce, Térraba, Boruca y Golfo de Nicoya.

Fuente: Calvo, 1886, p. 31.

Para formar un estado completo de la población, el autor indica que: “se debe añadir á las anteriores cifras el número calculado de la población indígena de Talamanca y Guatuso, que muy bien puede estimarse en 3,500 habitantes que, reuniendo todas estas cantidades vendría á obtenerse la población total”⁶ (p. 32).

Además, agrega sobre la población costarricense que, además de su honradez y cumplimiento exacto de sus deberes como cualidad distintiva, es excepcional que:

No sucede en este país lo que en otros de igual origen de la América. En Costa Rica, si bien existe la raza primitiva, su número es exígua y está completamente separada de la población civilizada. Esta es blanca, homogénea, sana y robusta, y une á estas buenas condiciones físicas

⁶ Dada la fecha de la fuente, la transcripción de la cita corresponde exactamente a la ortografía utilizada en la época.

las que son de un valor estimable: su laboriosidad y afán por su cultura y prosperidad, su espíritu de orden y amor al trabajo y su denuedo y arrojo, cuando se trata de la defensa de la Nación⁷. (p.34)

Será en la primera mitad del siglo XX que esta identidad nacional tan verosímilmente moldeada se comience a transformar. El surgimiento de nuevas intelectualidades entre 1900 y 1930 con una activa participación en la vida político- cultural del país⁸, alejada del liberalismo y del positivismo buscan nuevos modelos de orden social y convivencia humana (Cuevas Molina, 2003; Díaz Arias, 2005).

Es necesario considerar que para el año de 1980 se estaba a poco más de un siglo de estos esfuerzos integradores para una sociedad nacional, por lo tanto, las referencias ordinarias hacia ciertos grupos de la población que se venían entretejiendo se encuentran ancladas a estas prácticas sociales, pues su construcción y los complejos mecanismos empleados para permear a la sociedad se han puesto en marcha y han logrado penetrar al *sentido común*⁹. En esta línea, el abordaje de las poblaciones indígenas como alteridades étnicas, es decir, como ese *Otro* quien no encarna o representa el arquetipo del *tico* no puede entenderse fuera de una historia acumulativa de pluralidad, complejidad y ambigüedad de sentidos y usos (Cunin, 2004).

Del indigenismo integracionista al indigenismo participativo

En la década de 1940 nace el pensamiento y la práctica indigenista enmarcado en el I Congreso Indigenista Interamericano Pátzcuaro en México, dio paso a lo que posteriormente se conoció como la Convención de Pátzcuaro, a este se adscribieron los gobiernos de América Latina para establecer políticas dirigidas hacia las poblaciones indígenas en materia social, económica, educativo, de administración de tierras, entre otros, desde un enfoque denominado indigenismo integracionista (Bonfil, 1987; Guevara Víquez y Solano Alpízar, 2017).

⁷ Dada la fecha de la fuente, la transcripción de la cita corresponde exactamente a la ortografía utilizada en la época.

⁸ Incluidas figuras como Roberto Brenes Mesén (1874-1947), Rafael Ángel Troyo (1875-1910), José María Zeledón (1877-1949), Lisímaco Chavarría(1878-1913), Joaquín García Monge (1881-1958), Carmen Lyra (1888-1949), Luis Dobles Segreda (1889-1957) y Omar Dengo (1888-1928), tomaron la pobreza como uno de los ejes de sus obras literarias (cuentos, novelas, ensayos y poesías) y, desde su perspectiva de izquierda que enfatizaba en el problema de la explotación de los trabajadores por sus patronos, promovieron un discurso de los problemas sociales de forma tal que ellos mismos eran los especialistas en resolverlos. (Díaz Arias, 2005, p. 67)

⁹ Esto no implica negar que la evolución de los conceptos referidos a las alteridades sea importante en la generación de nuevos imaginarios.

Esta corriente, si bien evidenciaba una preocupación hacia las poblaciones indígenas, se concebía desde una perspectiva occidental: visión modernizadora y desarrollista de los gobiernos latinoamericanos de la época, desde los cuales se pretendía acortar la distancia con el llamado “primer mundo”. Una de las razones para justificar el atraso con el desarrollo económico (principalmente), era el argumento del “problema indígena”. Bonfil (1987), explica que no se quiso entender que la relación asimétrica establecida entre los países avanzados y los denominamos subdesarrollados era la responsable de ese distanciamiento:

Para darle la vuelta a ese problema, prefirió echarse mano de teorías según las cuales el atraso, el primitivismo, la falta de modernidad (entendida ésta, por supuesto en los términos de los países dominantes) eran la causa de la desigualdad de desarrollo. Y al interior de nuestros países, ¿quiénes podía representar en la mentalidad colonial de las clases dominantes el ejemplo más prístino de atraso, de ignorancia y falta de civilización? Los indios, naturalmente. (p. 90)

En este sentido, los pueblos indígenas fueron vistos como obstáculos para el desarrollo, por lo tanto, la meta del indigenismo integracionista era clara: “lograr que los indios dejaran de ser indios mediante el sencillo expediente de cambiar su cultura por la cultura dominante.” (Bonfil, 1987, p. 91). Entre los países que firmaron la adhesión a la Convención de Pátzcuaro se encontraron Cuba, Ecuador, El Salvador, Estados Unidos, Honduras, México, Perú, Bolivia y Costa Rica no fue la excepción, resultando que el 29 de noviembre de 1940 la firma (Guevara Víquez y Solano Alpízar, 2017).

Este antecedente es sumamente importante para entender las dinámicas durante la primera parte de la década de 1980, pues evidencia la convergencia de otros elementos en cuanto a la representación de las poblaciones indígenas. En medio de la crisis económica que atravesaba Costa Rica a inicios de esta década, el Estado buscaba alternativas y soluciones para que el desarrollo no se estancara; en este contexto se arrastran ideales paternalistas y asistenciales que el indigenismo había colocado en escena: su política no se encontraba dirigida a la eliminación de las poblaciones indígenas, se trataba de ayudarles a superar su atraso en relación con el desarrollo (en términos sociales, culturales, económicos) mediante nuevos dispositivos que lograran una aculturación de la forma *menos dolorosa posible* (Guevara Víquez y Solano Alpízar, 2017).

Lo anterior, reflejado mediante la firma de convenios para ayuda indígena desde el Centro de Docencia e Investigación de la Caja Costarricense de Seguro Social (CCSS), uno de los cuales

permitiría a dos mujeres indígenas realizar estudios de enfermería en el país (La República, 27 de octubre de 1981).

Además, los cursos de formación profesional agropecuaria para indígenas, impartidos por el Instituto Nacional de Aprendizaje (INA) en 1980 indicaron que “el proyecto fue presentado por el Lic. Bernal Aragón Barquero, Presidente Ejecutivo del I.N.A y fue recibido con mucha alegría por estos hermanos marginados, y quienes también tienen derecho a disfrutar de las ventajas del desarrollo” (La República, 8 de octubre de 1980, p. 18).

Ambos ejemplos permiten identificar la necesidad de que los pueblos indígenas se inscriban en un *desarrollo* desde la mirada occidental, pues se entiende que lo carecen. El término *desarrollo* fue clave en el discurso político a nivel latinoamericano para referirse a una relativa distribución del control del capital industrial (Quijano, 2013), y conforme con el paso de los años se ha debatido intensamente su connotación y de ahí el surgimiento de una extensa familia de categorías relacionadas con los procesos inacabados de distribución del poder.

El indigenismo adoptó una nueva política de participación, que en resumidas cuentas “ya no se trataba de una política para los indios, sino con los indios” (Bonfil, 1987, p. 94), consecuentemente se acuñó la categoría *etnodesarrollo*, como un esfuerzo por encontrar alternativas ante el control que implica el sistema capitalista, esta visión que “integra” la participación indígena es una de las tantas discusiones sobre la situación indígena, esta propuesta de trabajo buscó establecer procesos más activos que tomaran en cuenta la cosmovisión de los pueblos (Solano Acuña, 2015).

Las primeras menciones de dicha categoría en la prensa de Costa Rica fueron a inicios de la década de 1980, cuando la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) auspiciada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), organizó una reunión internacional sobre etnodesarrollo y etnocidio en América Latina, llevada a cabo entre los días 7 y 11 de diciembre de 1981 (Rojas Aravena, 1982b).

Resultado de dicho encuentro se emitió la resolución: “La declaración de San José”, en la cual se abordan dos categorías: *etnodesarrollo*, definido como “el establecimiento y la aplicación de políticas tendientes a garantizar a los grupos étnicos el libre ejercicio de su propia cultura.” (La República, 20 de diciembre de 1981, p. 4) Y, *etnocidio* como “la negación que se hace a un grupo étnico de su derecho de disfrutar, desarrollar y transmitir su propia cultura y su propia lengua, lo cual implica una forma extrema de violación masiva de los derechos humanos” (La República, 20 de diciembre de 1981, p. 4).

También se hizo un llamado a las Naciones Unidas, la UNESCO, la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO por sus siglas en inglés), la Organización de los Estados Americanos y al Instituto Indigenista Interamericano, para que tomaran las medidas necesarias en vías de garantizar un proceso de aplicación de políticas tendientes para que los grupos étnicos gocen del libre ejercicio de su propia cultura (La República, 24 de diciembre de 1981, p. 2).

En esta misma línea, el segundo seminario en esta misma vertiente, organizado por el Ministerio de Educación, la Fundación Friedrich Ebert de Alemania y la Asociación Indígena de Costa Rica, tomó como ejemplo la figura de Pablo Presbere para promover conversaciones sobre “la problemática de las culturas indígenas, los fundamentos filosóficos para la sustentación de la educación bilingüe bicultural, el plan nacional de desarrollo para comunidades indígenas y la política del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas” (La República, 2 de noviembre de 1982, p. 2).

En consecuencia, se aprecia que entre el cúmulo de artículos periodísticos sobre la crisis económica por la cual atravesaba el país, existieron algunos esfuerzos por denunciar el carácter etnocéntrico en la relación entre el desarrollo y la cultura para así explorar las posibilidades de un modelo alternativo.

Atomización de las culturas indígenas

A pesar de los esfuerzos manados de acciones como la acuñación del *etnodesarrollo* por parte del indigenismo, en el período estudiado los indígenas se consideraban que conformaban un 0,45% de la población total del país (Bonilla Pignataro, 1992), lo que facilitó una representación desde lo que Bonfil (1987) señala como la *atomización de las culturas indígenas*, que no es otra cosa que el resultado de entenderlas como si fueran un conjunto de rasgos aislados e inconexos y de estos se pueden elegir a discreción cuáles conservar o desaparecer.

Para comprender estos puntos resulta indispensable el testimonio de las imágenes visuales empleadas en la prensa, más allá de acompañar los artículos periodísticos o los recursos pedagógicos para reforzar la información brindada, estas pueden “producir efectos de tipo cognitivo y/o afectivo, alterando la percepción del público (...) Y es que está demostrado que es más sencillo pensar en imágenes que en texto al tratar de recordar la información que ha sido transmitida” (Muñiz, Igartua y Otero, 2006, p. 109), en consecuencia, se permean las prácticas a través de las cuales se reproducirá la información obtenida.

Costa Rica: pequeña área geográfica, poca diferencia cultural

La República explica que: "Hace algunos días, diversos grupos de estudiantes de enseñanza secundaria nos solicitaron el desarrollo de temas en APRENDAMOS sobre historia de Costa Rica", de modo que, se reproducen extractos de libros, y otros materiales para cumplir con la población interesada y con el público en general, en consecuencia, mediante los recursos didáctico-recreativos se explica que Costa Rica es un espacio pequeño que constituyó un puente entre las tradiciones mesoamericanas, y sudamericanas. (Figura 1) (La República, 30 de abril de 1982, p. 28).

Consecuencia de la confluencia norte y sur, la composición original de los indígenas divide el país en las tres culturas imperantes, ejemplificados, en la Figura 2 donde habitan en diferentes tipos de vivienda de acuerdo con su cultura (La República, 3 de octubre de 1980; 17 y 27 de octubre, 21 de noviembre de 1982; 14 de octubre de 1983).

Figura 1. Indios de Costa Rica como parte de la tradición mesoamericana, 1983.



Figura 2. Ubicación geográfica de las culturas indígenas en Costa Rica.



Fuente: La República (14 y 17 de octubre de 1983, p. 24).

Reducción de la especificidad cultural

Bonfil (1987) indica que el problema de reducir la diversidad cultural a una serie más o menos larga de rasgos “folclóricos” es asegurar que se conserven elementos de beneficio para la cultura dominante. En este espacio interesa resaltar cómo la prensa se enfocó en destacar elementos sueltos desde los cuales se permeó el imaginario social.

Se destacan las costumbres y las tradiciones como cerámica, danzas, creencias religiosas y “dialectos”. En el caso de los indios huetares de Quitirrisí “no se habla la lengua indígena y la conciencia de ser indígena no es total” (La República, 27 de octubre de 1982, p. 15). Mediante la Figura 3 se ilustra esa actualidad indígena para el período de estudio (La República, 2 de octubre de 1980; 14 y 17 de octubre de 1983).

Figura 3. Ilustración de la actualidad indígena según la prensa durante 1980 a 1983.



Dialectos básicos

- El cabekar
- El bribri
- El boruca o brunca
- El amubre
- El guymi
- El terbi o térraba

Características

- Cerámica
- Narraciones
- Preparación de chicha
- Sabak (tambor ritual)

Fuente: La República (2 de octubre de 1980, 27 de octubre de 1982, 17 de octubre de 1983, p. 23)

La folclorización de los puntos anteriores se vuelve obvia cuando La República hace explícita la equiparación de las poblaciones indígenas junto a diversas formas culturales, por ejemplo, el trapiche (La República, 1 de octubre de 1981), reflejada en la Figura 4.

Figura 4. Inclusión de las poblaciones indígenas dentro del folclor costarricense.



Fuente: La República (1 de octubre de 1983, p.11).

Al mismo tiempo, La República (1 de octubre de 1981) explica que:

Todas las manifestaciones típicas de las comunidades para que merezcan llamarse folclóricas tienen a reunir cinco condiciones:

ANONIMATO. Toda expresión del pueblo para que sea folclórica debe ser anónima. Es decir, debe ignorarse el nombre de quien la hizo o quien la construyó.

ANTIGÜEDAD. Lo folclórico debe ser antiguo; su origen en el tiempo debe ser totalmente impreciso.

FUNCIONALIDAD. Las manifestaciones folclóricas son funcionales; es decir se crearon porque la comunidad las necesitaba.

UTILIDAD. Esta característica está muy relacionada con la anterior. Lo folclórico debe ser útil para el pueblo.

NO INSTITUCIONALIDAD. Las manifestaciones folclóricas no deben estar institucionalizadas, no deben tener escuela propia, ni deben aprenderse con base en moldes rígidos. Deben ser espontáneas (p. 11).

Esta atomización debido a la conservación de valores y rasgos positivos se convierten en *datos fríos* para dar contenido y significado al indio desde la sociedad dominante, por ejemplo, se resaltan las viviendas tradicionales de los indios talamanqueños, así como la artesanía cabécar y la costumbre de llevar al niño en la espalda, conllevando a crear la ilusión de que las poblaciones en sí mismas, son los objetos folclóricos.

Papel de la iglesia católica y la educación en las representaciones

Durante el período colonial se instauraron en toda América Latina estrategias para ocupar y dominar los nuevos espacios y las poblaciones recién descubiertas. Uno de los mecanismos empleados para civilizar a los indios en los siglos XIX y XX fue la iglesia católica mediante diversas acciones como las misiones, estas se ocuparon de salvar las salvajes almas de los indios¹⁰; al mismo tiempo permitió fortalecer la idea de “unidad nacional” en los recientes territorios nacionales, lo cual fue posible mediante:

las prácticas evangelizadoras o “civilizadoras” se pretendía facilitar un medio eficaz para incorporar a los neófitos al cuerpo de la nación, convertirlos en ciudadanos iguales a sus connacionales para construir así, junto con el resto de los habitantes del territorio nacional, un pueblo homogéneo (Díaz Baiges, 2018, p. 30).

El proyecto tendría una dimensión de efectiva inserción en el cuerpo de la nación, sin embargo, estaría condicionada a una forma subalterna, es decir, se refleja como los cimientos históricos, demográficos y raciales que se concretan en la categorización de la población, con base en su nivel de similitud o cercanía con el modelo de humanidad propuesto desde una visión del mundo moderno/colonial (Mignolo, 2007, p. 11).

En Costa Rica, la religión católica ha jugado un papel muy importante desde 1821 en la primera ley constitutiva de la recién independizada provincia, en su artículo tres indicaba que: “La Religión de la provincia es y será siempre la Católica, Apostólica, Romana, como única verdadera, con exclusión de cualquier otra”. (Calvo, 1886, p. 139).

¹⁰ Al respecto se resalta que, ante el descubrimiento de “el otro”, lo primero que hicieron los europeos fue discutir si a estos se les podría atribuir una condición humana y una vez admitida, se comenzaría a evangelizar las tierras paganas (Bonfil Batalla, 1990, pp. 122-123).

Si bien se han dado avances y modificaciones, bajo la consigna del catolicismo como religión oficial, los mecanismos de refuerzo del ideal civilizatorio por medio de la evangelización se encuentran en diferentes momentos a través del tiempo, por ejemplo, bajo la figura del obispo Bernardo Augusto Thiel, en la zona norte del país, quien incursionó en zonas de indios que permanecían *paganas*:

En 1782 (...) señor Esteban de Tristán, Obispo de Nicaragua y Costa Rica, intenta civilizarlos [a los indígenas de Guatuso] pero tal era su barbarie en que se encontraban que mataron a un sacerdote que acompañaba al obispo Tristán e hirieron a dos de sus sirvientes. La expedición fue infructuosa.

Así transcurrieron 100 años más y de los guatusos no se tenía mayor información hasta que el segundo Obispo de Costa Rica Bernardo Augusto Thiel, se interesa por ponerse en contacto con los diferentes grupos indígenas que existían para catequizarlos y buscar mejorarles los sistemas de vida. (La República, 19 de abril de 1982, p. 14)

Otros ejemplos son la escuela instaurada a partir de 1911 en la colonia de San Bernardo de Talamanca, a cargo de los padres lazistas (Boza Villarreal y Solórzano Fonseca, 2000); la incorporación del catolicismo en la Constitución como religión oficial del Estado, que consecuentemente valida eventos como semana santa, día de la virgen de los ángeles, mes de las misiones; por lo tanto, la acción evangelizadora desde la anulación del pensamiento y prácticas espirituales de los indígenas y su alineación al dios europeo la vemos reflejada en 1983 al explicarse desde la prensa que:

los diferentes grupos indígenas que habitan actualmente en nuestro país practican diferentes credos religiosos, según la influencia que los diferentes grupos representativos de estos tengan entre ellos; así apreciamos que entre los aborígenes dispersos por las diferentes regiones de Buenos Aires practican religiones como la Católica, Testigos de Jehová, Hijos de la Luz, etc. O sea que su pensamiento religioso guiados actualmente a un Dios lo ejercitan en diferentes formas. (La República, 14 de octubre de 1983, p. 28)

Resaltando con ello su cercanía con la humanidad, desde el documento periodístico, la Figura 5 muestra una concordancia en el discurso donde aparece en escena el “buen salvaje” que permite a la mano de Dios “tocar y convertir almas” (Córdoba Restrepo, 2012).

Figura 5. Visita del Papa Juan Pablo II a Centroamérica.



Fuente: La República (8 de marzo de 1983, p. 10).

Este tipo de acciones son especialmente resaltadas en el mes de octubre, para el período de estudio estaba vigente la Ley N° 4169 (22 de julio de 1968), conocida como la Ley del día de la raza. La negación del origen diverso del país se vio fomentada con dicha ley, que hasta el día de su derogación¹¹ reflejó la histórica discriminación a la que han sido sometidas otras formas culturales en Costa Rica, con repercusiones posibles de rastrear hasta el presente. La creación de una historia única se ha encargado de imponer una concepción lineal y homogénea, sustentada ideológicamente para justificar la desigualdad, el sometimiento y la explotación de los *siervos miserables* tras la llegada de los europeos a América durante el descubrimiento del otro (Bonfil Batalla, 1990; Mignolo, 2007).

En resumen, la anulación del pensamiento y prácticas religiosas de los indígenas son una de las tantas manifestaciones de la violencia contra los distintos grupos étnicos provenientes de

¹¹ Derogada en su totalidad el 23 de agosto de 1994 mediante el artículo 5 de la Ley No 7426.

diversas tradiciones culturales al ser reducidos a la categoría de “indios”, invisibilizando con esta sus particularidades como grupos diversos.

La educación cumple funciones de carácter político, económico y social, sin embargo, el influjo dominante de una u otra “está condicionado por las características particulares de cada país, según su evolución histórica; de la naturaleza de la estructura económica y social, y de la forma en que se ejerce el poder, todo ello en estrecha interacción” (Quesada Camacho, 2005, p. 2). En Costa Rica es un vehículo empleado con distintos propósitos en la consolidación de la identidad nacional, y como dispositivo para la dominación por medio de la aculturación de los indios (Díaz Arias, 2005; Guevara Víquez y Solano Alpízar, 2017), por ejemplo, la Figura 6 permite observar el accionar del Ministerio de Educación Pública (MEP) de acuerdo con lo establecido en el Artículo 3 de la Ley del día de la raza, reflejada con el apoyo didáctico que facilitaba la prensa a la educación.

Figura 6. Conmemoración de las acciones de la iglesia católica en América Latina.



Fuente: La República (17 de octubre de 1980, p.13).

Es necesario un breve recorrido en los principales antecedentes en educación, con el propósito de comprender sus retrocesos y avances. Iniciando que bajo el enfoque integracionista se

creó por el decreto N°45 el 3 de diciembre de 1945 la Junta Protectora de las Razas Aborígenes (JPRAN) y su objetivo era regular todas las situaciones concernientes a los territorios indígenas que se establecieran en adelante, en este mismo año se fundó las escuelas de Salitre y Ujarrás (Guevara Víquez y Solano Alpízar, 2017). Para 1950 el presidente de la República, Otilio Ulate y el MEP firmaron el decreto N°1 que a la letra dice:

El Ministerio de Educación Pública con la colaboración de la Junta de Protección de las Razas Aborígenes, procederá a dictar planes de trabajo, métodos, reglamentos y demás disposiciones de carácter educacional conducentes a alcanzar los fines de protección, elevación del nivel cultural de vida y conservación de la población aborigen de Costa Rica.

Si bien se encuentran incipientes preocupaciones por la conservación de las lenguas indígenas, este decreto se realizaba desde un posicionamiento de la cultura dominante (Quesada Pacheco, 1999-2000), a lo cual se debe agregar que el indigenismo tuvo que influenciar en la conceptualización, pero de especial manera, en la ejecución de los planes trabajo y demás acciones.

En la década de 1950 se fundaron escuelas en diversas zonas indígenas y se dio un tratamiento especial a los docentes quienes impartieron lecciones en dichos centros educativos¹². Aparece de manera formal e internacional una política sobre las poblaciones indígenas: El Convenio 107 sobre Poblaciones Indígenas y Tribales de la Organización Internacional de Trabajo (OIT), el cual entra en rigor en Costa Rica a mediados de 1959 mediante la Ley N°2330, la cual definía en su artículo 22:

Los programas de educación destinados a las poblaciones en cuestión deberán adaptarse, en lo que se refiere a métodos y técnicas, a la etapa alcanzada por estas poblaciones en el proceso de integración social, económica y cultural en la colectividad nacional.

Además, mediante el artículo 23 se indica que “se deberá asegurar la transición progresiva de la lengua materna o vernácula a la lengua nacional o a una de las lenguas oficiales del país” (Ley N°2330). Resultando con esto la prolongación de mecanismos para abandonar su condición indígena, dado que, al desarrollarse desde un patrón etnocéntrico impide darles un lugar destacado a las lenguas indígenas y “obstaculiza la posibilidad de generar procesos de construcción de conocimientos desde sus propias tradiciones histórico-culturales” (Guevara Víquez y Solano Alpízar, 2017, p. 15).

¹² Enviados a formarse en el Instituto Indigenista Interamericano en México (Guevara Víquez y Solano Alpízar, 2017).

La década de 1970 también logró algunos avances en material de mejorar el desarrollo de la educación formal para las poblaciones indígenas, Guevara Víquez y Solano Alpízar (2017) explican que para el año 1979:

se crea una comisión integrada por el Ministerio de Educación Pública (MEP) y la Universidad de Costa Rica (UCR), que desarrolló un programa de capacitación para 28 maestros de zonas indígenas de la vertiente atlántica de Talamanca y del cantón de Buenos Aires en el Pacífico Sur costarricense, y la elaboración del libro de texto escolar en bribri: *Yéjkuö Alattsítsia.* (pp. 15-16)

Lo anterior implicó para la década de 1980 lograr distinguir algunos elementos de transformación del paradigma indigenista integracionista, pero será hasta 1983 donde se inicien a concretar; en tanto, durante el período de estudio 1980-1983 se consideran dos grandes ámbitos complementarios para la educación: desde la formalidad bajo la figura del MEP y la prensa como espacio para la formación mediante el suplemento Aprendamos con La República.

Dicho material fue empleado para la elaboración de tareas, apoyo docente en las aulas o de consulta por parte de la población a nivel general. La riqueza de explorar este suplemento reside en la representación que construyó alrededor de lo indígena, principalmente, por medio del empleo de imágenes.

En la educación formal de Costa Rica se comunicó un primer esfuerzo de incursionar de manera “más integral” en 1983 con la implementación de las clases escolares en lengua indígena con “la finalidad de respetar las tradiciones y modos de vida “malecuenses” para preservar la cultura y lengua maleku, pero en general la cultura indígena nacional” (La República, 13 de marzo de 1983, p.3).

El MEP antes de 1985 no contaba con un departamento para atender los territorios indígenas¹³, en consecuencia, constituía en una réplica del currículo nacional, con docentes blancos o no indígenas, coordinado de algún modo con la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas

¹³ El 9 de octubre de 1985 mediante el Decreto N°16619: El Ministerio de Educación Pública mediante su división de Desarrollo Curricular, creará un modelo curricular adecuado a las condiciones propias de las poblaciones indígenas del país.

(CONAI)¹⁴, sin garantizar una educación intercultural real (Guevara-Víquez, Nercis-Sánchez y Ovares-Barquero, 2015)¹⁵.

Posteriormente, se realizaron algunos esfuerzos en relación con las lenguas indígenas, en un contexto más amplio se rescata: emisión de los Decretos N°13391-G y N°13345-G donde se declaró los idiomas Cabécar y Guaymí como oficiales en las Reservas Indígenas donde habitaban esas poblaciones, el Decreto N°18967 de 1989 reconoció que se hablan en Costa Rica 9 idiomas, de los cuales 7 son indígenas: Bribri, Cabécar, Guaymí, Bocotá, Maleku, Térrabe y Boruca (Guevara Berger, 2000), sin embargo, fue hasta 1991 cuando se reformó la Constitución Política en el artículo 76 donde se indique: “El español es el idioma oficial de la Nación. No obstante, el Estado velará por el mantenimiento y cultivo de las lenguas indígenas nacionales”.

Resguardo cultural y el indígena anacrónico

En este contexto la figura del indio funciona como resguardo de la cultura antigua y del recuerdo de una historia precolombina que debe ser constantemente supervisada con el fin de no mal encaminar la conservación cultural, para lo cual han existido variadas organizaciones, como se mencionó la CONAI, la Junta de Protección de las Razas Aborígenes de la Nación, la organización Los amigos del indio y la Asociación pro-indígena de Costa Rica; creando la ilusión de que los no-indígenas deben intervenir, como se realizó en Boruca donde por iniciativa de algunos blancos se crearon “sindicatos para proteger al indígena” (La República, 17 de octubre de 1983, p. 23).

Este resguardo cultural implica, siguiendo a Bartolomé (2003), la creación de lo que en este escrito se denominará: el *indio anacrónico*, este ha sido descolocado del presente y ubicado en un eterno pasado, conllevando una prolongación de la configuración ideológica de la realidad latinoamericana desde la situación colonial hasta la actualidad.

Gallardo (1993) indica la sujeción oligárquica y neocolonial latinoamericana concreta la colocación del indio en un rol subalterno en nuestros días. Esa pintoresca imagen que presenta la prensa no es más que un prejuicio al cual adscribe la población para reconocer al indio sin importar su procedencia, pues este se identifica por los rasgos externos expuestos anteriormente: las formas

¹⁴ En 1973 desaparece la JPRAN y se crea la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI) mediante la Ley N°5251, con el objetivo de “promover el mejoramiento social, económico y cultural de la población indígena con miras a elevar sus condiciones de vivienda y a integrar las comunidades aborígenes al proceso de desarrollo”.

¹⁵ Esto no asegura que en el presente se haya superado esta dinámica, por el contrario, se continúa luchando por una educación realmente intercultural.

de sus chozas, sus dialectos, sus artesanías, entre otros. Evidenciando que los procesos de dominación han generado profundos efectos en cada ámbito de la vida indígena.

La Figura 7 y la Figura 8 conforman parte de los recursos recreativo-pedagógicos empleados por La República para apoyar la educación nacional; de este modo, no solamente se refuerza que en Costa Rica habitaban tres pueblos indígenas: Chorotegas, Huetares y Bruncas; sino que, como veremos, refuerza esa mirada anacrónica.

Figura 7. Material didáctico-recreativo sobre los indios Chorotega de Costa Rica.



Fuente: La República (17 de octubre de 1982, p.12).

Figura 8. Material didáctico-recreativo sobre los indios Huetares de Costa Rica.



Fuente: La República (21 de noviembre de 1982, p.12).

Lo planteado aquí no debe suponer una oposición hacia la socialización de la información sobre estas poblaciones, el problema se halla cuando se valida desde la cultura dominante el representar a estas poblaciones desde ese ideal de *resguardo cultural* para consumo popular, nuevamente, folclorizando las poblaciones indígenas al ubicarlas en un lugar estático en el tiempo y el espacio.

La celebración de la semana cultural del indígena costarricense es un ejemplo de cómo se concretan las representaciones en el cotidiano, si bien se pretendía “contribuir a una mayor identificación de las comunidades indígenas dentro del contexto nacional al tiempo que interesar a la comunidad en los asuntos puramente indígenas” (La República, 5 de octubre de 1980, p. 18); se refuerzan las imágenes mentales que implican las dos figuras anteriores como cotidianidad vigente para estas comunidades en la década de 1980, afirmación que la Figura 9 permite hacer, de modo que, relega las poblaciones indígenas a un lugar anacrónico, conllevando a reforzar prejuicios, es decir, exotizándoles.

Figura 9. Representación de la semana indígena costarricense en 1983.



Fuente: La República (24 de abril de 1983, p. 3).

La divulgación de representaciones de los indígenas utilizando lanzas, plumas en la cabeza y taparrabos, indica el distanciamiento cultural y la presunción de que *nosotros* en el valle central somos civilizados, mientras que *ellos, los otros, todavía viven en salvajismo en las reservas*, reforzando el nacionalismo costarricense, lo que implicaría la visita a la comunidad (que se lee al pie de la Figura 9) se interprete como una experiencia exótica.

Dicha visión se desarrolla desde la cultura dominante con el propósito de crear alrededor de las poblaciones indígenas una naturaleza exótica para su consumo. Ese resguardo cultural se ve reforzado por los elementos resaltados desde la atomización, de modo que, las poblaciones indígenas son aquello que la cultura dominante necesita que sean.

Se remite a la misma lógica de un indígena rebajado y víctima que debe ser supervisado, pues se apela a que la Ley Indígena prohíbe la venta de bebidas alcohólicas y se denuncia la existencia de cantinas, llevando como consecuencia el incremento del alcoholismo en las reservas indígenas desde una postura donde:

el indio ha sufrido grandes vejaciones, se le ha alcoholizado y por ese medio se le ha despojado de su tierra. Es en las cantinas donde se da el trasiego de la tierra (...) La cantina, dicen miembros de la Asociación Indígena de Costa Rica, en esas zonas es toda una institución que funciona como un enclave." (La República, 15 de octubre de 1980, p. 17)

En consecuencia, el Instituto Costarricense de Tierras y Colonización (ITCO), en 1981, aplicó la política de entrega de tierras a las asociaciones de desarrollo de cada asentamiento indígena, de este modo se pretendía eliminar el problema de la venta de las tierras, de este modo:

[El presidente ejecutivo del ITCO Rolando] Elizondo señaló que la titulación, de esta forma concebida, sirve al mismo tiempo para conducir al indígena hacia la actitud cooperativista donde el esfuerzo propio del grupo será el que determine las condiciones de vida de la población sentada en la comunidad. (La República, 24 de enero de 1981, p. 3)

La usurpación de tierra por parte de los no-indígenas por medio del trasiego en las cantinas, o por otros mecanismos tales como amenazas directas a familias, tala y caza indiscriminada con el fin de lograr el abandono de la tierra (La República 1 de marzo de 1983).

Conclusiones

En suma, este artículo permite observar que las poblaciones étnicamente diversas¹⁶ no conforman parte de las discusiones centrales de la prensa costarricense a inicios de 1980, lo cual

¹⁶ Poblaciones indígenas, afrodescendientes, entre otras.

responde a que la identidad nacional de *nosotros* no se configuró como una idea de nación mestiza con herencia de las culturas prehispánicas, sino como una *raza blanca* que encontró garantía en el espacio político e intelectual bajo el manejo de los liberales seculares y europeizados, construyendo esta identidad desde el centro, en consecuencia, las periferias integradas por grupos estorbosos que irrumpían con la unificación y homogeneización tan deseada y los convirtieron en los otros que necesitaban ser civilizados.

A pesar de lo anterior, existe la presencia de las poblaciones indígenas, sin embargo, la prensa reproduce el descubrimiento de América desde una perspectiva eurocéntrica, colocando a las poblaciones originarias como elementos que conformaban parte de la flora y fauna local que debía ser domesticada, exemplificado mediante el papel de la iglesia católica para civilizar a los indios y posteriormente enmarcado entre las acciones del indigenismo integracionistas.

A inicio de la década de 1980 fue cuando se comenzó a postular el enfoque del indigenismo participativo, especialmente con la formulación del concepto de etnodesarrollo con el propósito de superar las acciones para los indios y generar espacios con los indios; sin embargo, al ser discusiones tan tempranas se ha podido constatar por medio de la prensa que durante el período abordado se reproducían, desde la institucionalidad, las políticas asistenciales producto del indigenismo integracionista. En este sentido, se continúa desde una mirada que rebaja al indio, en tanto, mientras se hace un llamado a la sociedad para reflexionar sobre el *contexto país* en torno a la crisis económica, las comunidades indígenas se enmarcaron de manera anacrónica, y con ello dando por sentado que su realidad no evoluciona sin la intervención de los no indígenas.

La conformación de la identidad nacional donde las alteridades étnicas resultan de procesos paralelos basados en las tensiones irresueltas entre homogeneidad-heterogeneidad, inclusión-exclusión, indican que no se trata únicamente de comprender la crisis económica y política de los primeros años de la década de 1980 en sí misma, por el contrario, en ella se encuentran las dinámicas de las *otredades* relegadas a un segundo plano, lo cual es relevante por el poder que ejercen los medios de comunicación resulta simbólico y persuasivo impactando directamente en la cotidianidad y la creación colectiva de la realidad social.

En la producción periodística el empleo de imágenes como el conjunto de discursos periodísticos que, con sus estructuras, estrategias y funciones del texto, logran conformar imágenes colectivas en la comunidad lectura, promovidas desde una mirada hegemónica, poniendo a circular información como resultado de procesos editoriales que obedecen a intereses sociopolíticos y de ahí que una de las riquezas de este artículo es el empleo de ilustraciones y fotografías.

Bibliografía

- Acuña Ortega, Víctor Hugo. (2002). La invención de la diferencia costarricense, 1810-1870. *Revista de Historia*, (45), 191-228.
- Anglin Fonseca, Lloyd R. (2018). La alteridad interna: Las representaciones sobre el Caribe en la construcción de la identidad nacional costarricense. *Cuadernos de intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, 15(1), 79-99. <https://www.scielo.sa.cr/pdf/cicc/v15n1/1659-4940-cicc-15-01-76.pdf>
- Bartolomé, Miguel Alberto. (2003). En defensa de la etnografía. El Papel contemporáneo de la investigación intercultural. *Revista de Antropología Social*, (12), 199-222. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83801210>
- Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas. (2008). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu editores.
- Bonfil, Guillermo. (1987). Los pueblos indios, sus culturas y las políticas culturales. En N. García Canclini. (Ed.), *Políticas culturales en América Latina* (2da ed., pp. 89-125). <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/garciacanclini-n-bruner-j-j-y-otros-1987-politicas-culturales-en-america-latina.pdf>
- Bonfil Batalla, Guillermo. (1990). *Méjico profundo. Una civilización negada*. Editorial Grijalbo, S. A.
- Bonilla Pignataro, Janina. (1992). Los grupos indígenas costarricenses: situación actual. *Cuadernos de antropología: Revista Digital del Laboratorio de Etnología "María Eugenia Bozzoli Vargas"*, 8(1), 7-21.
- Bozzoli de Wille, María E. (1992). La población indígena, la cultura nacional y la cuestión étnica en Costa Rica. *Cuadernos de Antropología*, (8), 23-40.
- Boza Villareal, Alejandra. (2020). Pueblos indígenas en Costa Rica: ¿Borrados de la memoria? [Webinar]. https://www.facebook.com/OAICE._UCR/videos/1835954576558958
- Boza Villareal, Alejandra y Solórzano Fonseca, Juan Carlos. (2000). El Estado nacional y los indígenas: el caso de Talamanca y Guatuso Costa Rica, 1821-1910. *Revista de Historia*, (42), 45-82. https://www.academia.edu/download/50599676/Boza_ElEstadoNacional_2000.pdf
- Browne Sartori, Rodrigo y Yáñez Duamante, Constanza. (2012). Comunicación intercultural mediada: Construcción de realidad a través de un análisis crítico y complejo de los discursos periodísticos entre Chile y Perú. *Alpha*, (34), 173-196. https://scielo.conicyt.cl/pdf/alpha/n34/art_11.pdf

Calvo, Joaquín Bernardo. (1886). *Apuntamientos geográficos, estadísticos é históricos de la República de Costa Rica.*

<https://www.sinabi.go.cr/ver//biblioteca%20digital/libros%20completos/Calvo%20Joaquin%20Bernardo/Aputamientos%20geograficos%20completo.pdf#.YUVmeaBh30o>

Canales Tapia, Pedro. (2014). Intelectualidad indígena en América Latina: Debates de descolonización, 1980-2010. *Universum,* 2(29), 49-64.

https://scielo.conicyt.cl/pdf/universum/v29n2/art_05.pdf

Córdoba Restrepo, Juan Felipe. (2012). *En tierras paganas. Misiones católicas en Urabá y en la Guajira, Colombia, 1892-1952* [Tesis de doctorado]. Universidad Nacional de Colombia.
<https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/9935/4469035.2012.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Cuevas Molina, Rafael. (2003). Tendencias de la dinámica cultural en Costa Rica en el siglo XX. *Cuadernos de las instituciones de Costa Rica.* EUCR.

Cuevas Molina, Rafael y Mora Ramírez, Andrés. (2015). *Buscando el futuro. Crisis civilizatoria y posneoliberalismo en América Latina.* EUNED.

Cunin, Elizabeth. (2004). Formas de construcción y gestión de la alteridad. Reflexiones sobre “raza” y “etnicidad”. En A.A. Rojas Martínez (Comp.) *Estudios afrocolombianos. Aportes para un estado del arte. Memorias del Primer Coloquio Nacional en Estudios Afrocolombianos* (1ra. ed. pp. 59-73). Universidad del Cauca.

Díaz Arias, David. (2005). Construcción de un estado moderno: política, estado e identidad nacional en Costa Rica: 1821-1914. *Serie Cuadernos de historia de las instituciones de Costa Rica,* número 18. EUCR.

Díaz Baiges, David. (2018). “Convertir para Dios y transformar para la patria”. *Misioneros claretianos y carmelitas descalzos entre los “indios errantes” del Chocó y Urubá, Colombia (1908-1952).* [Tesis de doctorado]. Universitat de Barcelona.
<https://www.tdx.cat/handle/10803/666223#page=1>

de Jong, Ingrid y Escobar-Ohmstede, Antonio. (2016). Presentación. Un contexto comparativo del papel de los indígenas en la creación y la conformación de las naciones y los estados en la América Latina del siglo XIX. En I. de Jong y A. Escobar-Ohmstede (Eds.) *Las poblaciones indígenas en la conformación de las naciones y los Estados en la América Latina decimonónica.* El Colegio de México; CIESAS y El Colegio de Michoacán.

- Dussel, Enrique. (1992). *Historia de la iglesia en América Latina. Medio milenio de colonaje y liberación (1492-1992)*. Mundo Negro-Esquela Misional.
- Gallardo, Helio. (1993). *500 años: Fenomenología del Mestizo (violencia y resistencia)*. DEI.
- Güendel, Hermann. (2009). Dialéctica del imaginario nacional costarricense, orígenes y alcances sobre el sentido de nuestra identidad cultural contemporánea. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 47(122).
- <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/7334>
- Guevara Berger, Marcos. (2000). *Perfil de los pueblos indígenas de Costa Rica*. Banco Mundial.
- Guevara Víquez, Federico y Solano Alpízar, José. (2017). Le escuela y los pueblos indígenas de Costa Rica: políticas, indicadores educativos y planificación multilingüe. Universidad Nacional, Costa Rica.
- Guevara-Víquez, Federico; Nercis-Sánchez, Ignolio y Ovares-Barquero, Sandra. (2015). Los docentes de lengua y cultura: Una mirada reflexiva y crítica de la educación indígena costarricense. *Revista Electrónica EDUCARE*, 19(2), 317-332. <http://dx.doi.org/10.15359/ree.19-2.18>
- Ibarra Rojas, Eugenia. (2001). *Fronteras étnicas en la conquista de Nicaragua y Nicoya: entre la solidaridad y el conflicto 800 d.C.-1544*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Jodelet, Denise. (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En S. Moscovici (Ed.), *Psicología Social II: Pensamiento y vida social* (pp. 469-494), Páidos.
https://www.researchgate.net/publication/327013694_LaRepresentacionSocialfenomenosConcepto_y_Teoria
- La República. (2 de octubre de 1980). Los Cabécares, p. 13.
- La República. (3 de octubre de 1980). Los indios mansos y hechiceros, p. 12-13.
- La República. (5 de octubre de 1980). Resaltarán valores indígenas, p. 18.
- La República. (8 de octubre de 1980). I.N.A. en Talamanca. Formación profesional para indígenas, p. 18.
- La República. (15 de octubre de 1980). Volvieron a vender licor en reservas indígenas, p. 17.
- La República. (17 de octubre de 1980). Octubre. Mes de las misiones católicas, p. 13.
- La República. (24 de enero de 1981b). ITCO entregará tierras para indígenas en forma colectiva, p. 3.
- La República. (1 de octubre de 1981). Folclore de Costa Rica, p. 11.
- La República. (27 de octubre de 1981). Firmado convenio para ayuda indígena, p. 2.

La República. (20 de diciembre de 1981). Exigencia para que reconozcan en Costa Rica derechos del indio, p. 4.

La República. (24 de diciembre de 1981). Expertos piden declarar delito internacional atropello a indio, p. 2.

La República. (19 de abril de 1982). Hoy hace 100 años monseñor Thiel se encontró con los indios Guatusos, p. 14.

La República. (30 de abril de 1982). Indios de Costa Rica, p. 28.

La República. (17 de octubre de 1982). Garabito y los Chorotegas, p. 12.

La República. (27 de octubre de 1982). Indios de Costa Rica, p. 15 y 18.

La República. (2 de noviembre de 1982). Abierta discusión sobre el desarrollo indígena en C.R., p. 2.

La República. (21 de noviembre de 1982). Los huetares, p. 12.

La República. (1 de marzo de 1983a). Indios denuncian presiones para quitarles sus tierras, p. 3.

La República. (8 de marzo de 1983). El Papa a indígenas: "Sois raza bendecida por Dios", p. 10.

La República. (13 de marzo de 1983). Indios de Guatuso recibirán clases en español y maleku, p. 3.

La República. (24 de abril de 1983). Semana indígena en ITCR, p. 3.

La República. (14 de octubre de 1983). Culturas indígenas, p. 27-28.

La República. (17 de octubre de 1983). El indígena costarricense y el hombre blanco, pp. 23-24.

Maldonado-Torres, Nelson. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Comp.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-168). Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Margey Peña, Enrique. (1997). Perfiles religiosos de los pueblos indígenas de Costa Rica. *Mitológicas*, 12(1), 19-31. <https://www.redalyc.org/pdf/146/14601202.pdf>

Mignolo, Walter D. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Editorial Gedisa.

Molina Jiménez, Iván. (2007). Educación y sociedad en Costa Rica: 1821 al presente (una historia no autorizada). *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, 8(2), 148-356. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/18349>

Molina Jiménez, Iván. (2015). Identidad nacional y cambio cultural en Costa Rica durante la segunda mitad del siglo XX. *Cuadernos de Historia de las Instituciones de Costa Rica*. EUCR.

- Muñiz, Carlos; Igartua, Juan José; Otero, José Antonio. (2006). Imágenes de la inmigración a través de la fotografía de prensa. Un análisis de contenido. *Comunicación y sociedad*, 19(1), 103-128. <https://revistas.unav.edu/index.php/communication-andsociety/article/view/36315>
- Quesada Camacho, Juan Rafael. (2005). Un siglo de educación costarricense: 1814-1914. *Serie Cuadernos de historia de las instituciones de Costa Rica*, número 23. EUCR.
- Quesada Pacheco, Miguel Ángel. (1999-2000). Situación Actual y Futuro de las Lenguas Indígenas de Costa Rica. *Estudios de Lingüística Chibcha*, (18-19), 7-34. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/chibcha/article/view/17637/17117>
- Quijano, Aníbal. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Comp.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Quijano, Aníbal. (2013). ¿Bien vivir? Entre el “desarrollo” y la descolonialidad del poder. En M. Daza (Ed.), *Movimientos sociales, solidaridad internacional y construcción de alternativas: ¿más allá del desarrollo?* Broederlijk Delen y Programa Democracia y Transformación Global.
- Rodríguez-Brenes, Sharon. (2021). *La población miskita en Costa Rica desde una aproximación sociohistórica (1980-2019): violencia, desplazamiento, representaciones de lo indígena y estrategias de resistencia cultural*. [Tesis de maestría inédita]. Universidad Nacional, Costa Rica.
- Rojas Arevena, Francisco. (Ed.) (1982). *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*. (1era ed.) FLACSO.
- Segato, Rita. (2007). *La nación y los otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempo de políticas de la identidad*. Prometeo Libros.
- Solano Acuña, Ana Sofía. (2015). Percepciones y actitudes de la población costarricense hacia la población indígena costarricense. *Revista Aportes a la Discusión*, (11), 7-49.
- Soto Quirós, Ronald. (1998). “Desaparecidos de la Nación”: los indígenas en la construcción de la identidad nacional costarricense 1851-1924. *Revista de Ciencias Sociales*, (82), 31-53. https://revistacienciassociales.ucr.ac.cr/images/revistas/RCS49_91/RCS82.pdf
- van Dijk, Teun A. (1990). *La noticia como discurso. Comprensión, estructura y producción de la información*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- van Dijk, Teun A. (2009). *Discurso y poder. Contribuciones a los Estudios Críticos del Discurso*. Editorial Gedisa.