

**UNIVERSIDAD NACIONAL
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE PSICOLOGÍA**

Memoria del Seminario de Graduación

**CONSTRUCCIÓN DE LAS MASCULINIDADES EN UN GRUPO DE
HOMBRES DE LA POBLACIÓN INDÍGENA MALEKU**

Trabajo final de Graduación sometido a consideración del Tribunal Examinador para optar por el
grado de Licenciatura en Psicología

Director: Carlos Alvarado Cantero

Sustentantes:

Jocelyn Agüero Salazar

Natalia Argüello Borbón

Yolainy Jiménez Agüero

Campus Omar Dengo, Heredia, Costa Rica

Agosto 2021

CONSTRUCCIÓN DE LAS MASCULINIDADES EN UN GRUPO DE HOMBRES DE LA
POBLACIÓN INDÍGENA MALEKU

SUSTENTANTES: JOCELYN AGÜERO SALAZAR, NATALIA ARGÜELLO BORBÓN Y
YOLAINY JIMÉNEZ AGÜERO

Trabajo final de Graduación sometido a consideración del Tribunal Examinador para optar por el grado de Licenciatura en Psicología. Cumple con los requisitos establecidos por el Reglamento de Trabajos Finales de Graduación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional.

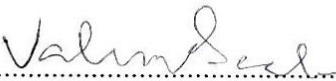
Heredia, Costa Rica

Miembros del tribunal examinador

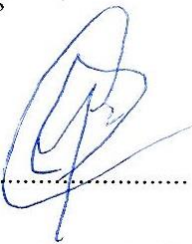


Dra. Ana Sofía Solano Acuña

Representante de la Facultad de Ciencias Sociales




Licda. Valeria Sancho Quirós



M. Ps. Carlos Alvarado Cantero

Representante, Escuela de Psicología



Ph D. Santiago Sarceño Barquero

Lector

Director



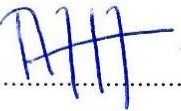
Ph D. Víctor Madrigal Sánchez

Lector



Br. Jocelyn Agüero Salazar

Sustentante



Br. Natalia Argüello Borbón

Sustentante



Br. Yolainy Jiménez Agüero

Sustentante

Trabajo final de Graduación sometido a consideración del Tribunal Examinador para optar por el grado de Licenciatura en Psicología. Cumple con los requisitos establecidos por el Reglamento de Trabajos Finales de Graduación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional.

Heredia, Costa Rica

Resumen

El presente trabajo está enfocado al tema de masculinidades en la población indígena maleku, se parte de dos componentes importantes para su desarrollo, el tema del género, donde se trabaja el desarrollo de las masculinidades como parte del marco teórico, haciendo referencia a la existencia de un abanico de posibilidades o de formas de vivenciar el género, excluyendo la idea de una masculinidad hegemónica y única, y el aspecto referente a los pueblos indígenas como población.

Esta propuesta se desarrolla con el referente conceptual de la psicología social de la liberación, dirigida hacia un trabajo social libre de prejuicios, siendo los pueblos los portadores del conocimiento. Respetando esta premisa, se realizó una propuesta desde un enfoque cualitativo, bajo el método fenomenológico. Por lo tanto, se orienta al abordaje de la realidad partiendo del marco de referencia interno del individuo, es decir el aspecto subjetivo de cada persona.

Para la metodología se utilizaron las historias de vida, entrevistas a profundidad, grupos de discusión y fotobiografía como herramientas para la recolección de la información. En cuanto a los resultados, se observa que el ser un hombre maleku está determinado por la cultura, con el ideal de hombre protector, proveedor y procreador, con cualidades como la honradez, obediencia, hombre trabajador y valiente.

Por lo tanto, es posible concluir que la construcción de las masculinidades en los hombres maleku está determinada por su cosmovisión y relatos cosmogónicos, los cuales dan sentido a su historia como territorio indígena, sus comportamientos y creencias se encuentran establecidas de acuerdo a los relatos, en los cuales se orienta la formación no solo del hombre maleku, sino de la población en general.

Agradecimientos

Agradezco profundamente al pueblo maleku por abrir las puertas de su comunidad a tres mujeres chiutis, confiando de nuevo en la Universidad pública y sobre todo en nuestra curiosidad e interés por aprender.

A la sabiduría de Don Bienvenido, la calidez de Don Alfredo, los chistes de Don Rigoberto y el espíritu de lucha de su hijo Marconi, la amistad de Odir y la amabilidad de su papá Don José, y a todas las palabras e historias compartidas con los hombres maleku.

A Tata por permitirme soñar y crear sabiendo que me cuida donde quiere que este.

A mami, Josué, Roció, Andrey, Chus, Pedro, Kevin y Diana por siempre escucharme y apoyarme.

A Charly por las risas y las lágrimas, a Víctor y Santiago por creer en nuestra propuesta y a la Universidad pública por darme las alas para poder volar.

Gracias a Yola y a Naty por mantenerse hasta el final.

Jos

A la comunidad maleku por abrirnos las puertas y compartir sus valiosas experiencias de vida cargadas de tanto significado. Gracias a Odir por hacerlo posible, a don José, a don Alfredo, a don Bienvenido y su esposa y a todos los participantes por compartir sus saberes, sentires y el orgullo de ser hombres maleku con nosotras.

A mis papás por ser mi apoyo y mi mayor ejemplo. Gracias por todo el amor, paciencia y comprensión, sin ustedes esto no hubiera sido posible, los amo.

A Kim y a Jose, por siempre creer en mí, apoyarme y motivarme. Ustedes son mi inspiración.

A Mario y a Jorge por acompañarme y apoyarme en este proceso. Gracias.

A nuestro director de seminario Carlos por brindarnos su guía y a nuestros lectores Víctor y Santiago por su asesoría.

A Jos y a Yola por las horas de trabajo compartido, lo logramos.

Naty

Primero que todo, agradecer enormemente a la comunidad Maleku que nos abrió las puertas para poder adentrarnos y conocer un poco de su cultura, por el trato lleno de bondad y respeto que se nos dió en todo momento.

Agradecer a la educación Pública de este país, especialmente a la Universidad Nacional y todos sus departamentos que de una u otra forma nos ayudaron durante el proceso educativo, a Doña Nidia (trabajadora social de la UNA) que fue un ser de luz cuando la necesité, y a todas las personas de quienes aprendí enormemente en el proceso.

A mis seres queridos (mis papás, mis hermanos y Cris), que han sido vitales para impulsar mis sueños y esperanzas, gracias por estar siempre a mi lado, por ayudarme desde lo más básico hasta en lo más grande y difícil

Gracias a las personas que nos acompañaron en nuestras giras, y al equipo de trabajo por mantenernos hasta el final.

Yola

Dedicatoria

*A los dos ángeles que tengo, uno en el cielo y otro aquí al lado, mi papá y mi mamá,
y a mis sobrinos Matías y Nicolás para que sepan que la educación es la respuesta para hacer
realidad nuestros sueños.*

Joselyn Agüero Salazar

*A Dios, por permitirme llegar hasta donde estoy y culminar esta etapa académica.
A mi familia, porque sé que también es un logro para ellos.*

Natalia Argüello Borbón

*Mi trabajo lo quiero dedicar a una niña que por allá de los años 2006-2009 se sintió muchas
veces en la desesperanza, que dudó de su fuerza y de su capacidad y que hoy 15 años después
está redactando estas letras y cerca de su más grande sueño,
ser una psicóloga dispuesta a dar lo mejor de sí.*

Yolainy Jiménez Agüero

Índice

INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO I	10
EL PROBLEMA Y SU IMPORTANCIA	10
CAPÍTULO II:	18
CONSTRUCCIÓN TEÓRICA DEL OBJETO DE ESTUDIO	18
CAPÍTULO III	27
MARCO METODOLÓGICO	27
CAPÍTULO IV	41
RESULTADOS	41
Historia de vida de Pilo	41
Historia de vida de Toroiva	47
Historia de vida Táfa	52
Actividad: 1 Rompe hielo	64
Actividad 2: Visita de un extraterrestre a los palenques	64
Actividad 4: La mosca maleku	68
CAPÍTULO V	70
ANÁLISIS DE RESULTADOS	70
CAPÍTULO VI	98
CONCLUSIONES, COMENTARIOS, RECOMENDACIONES O PROPUESTAS	98
BIBLIOGRAFÍA	103
ANEXOS	112
Consentimiento informado grupos de discusión	113
Consentimiento informado historias de vida	117

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO I

EL PROBLEMA Y SU IMPORTANCIA

1.1. Justificación y Antecedentes:

El presente seminario propone trabajar el tema de la construcción de las masculinidades, específicamente en el grupo indígena Maleku. Revisando la situación actual de la población indígena, en Costa Rica según datos recolectados en el censo del año 2011 por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), habitan un total de 104.143 personas indígenas, lo que representa un 2,4% de la población total del país, se informa que 51.709 de la población total indígena son mujeres y 52.434 hombres.

En cuanto a información geográfica según la Mesa Indígena de Costa Rica (2011) existen 24 territorios indígenas localizados a lo largo del país, lo que corresponde a más de 350 mil hectáreas, esto representa aproximadamente el 7% del total del territorio nacional. En estos 24 territorios subsisten un total de ocho culturas indígenas: Huetares, Chorotegas, Ngäbe-Buglé, Brunkas, Teribes, Bribris, Cabécares y Malekus. Las mismas se distribuyen en el territorio de la siguiente manera:



Figura 1. Ministerio público, Fiscalía de asuntos indígenas. Mapa de los pueblos indígenas en Costa Rica [Mapa]. Recuperado de: <https://ministeriopublico.poder-judicial.go.cr/index.php/fai>

Estos datos ponen en evidencia que la población indígena en nuestro país representa una minoría, además sus actividades y relaciones se ven concentradas en los territorios indígenas, situación que les coloca en una desventaja social con respecto al resto de la población. Esto genera que la población disminuya debido a la imposibilidad de establecer relaciones de pareja y matrimonios ya que muchos son familia, o bien se ven obligados a emigrar fuera de su territorio, ambos casos generando la pérdida paulatina de sus costumbres y cultura, expresadas por medio del idioma, la vestimenta y comidas tradicionales. Es por ello que “los idiomas, las artes y las prácticas culturales indígenas se encuentran en diferentes estados de crisis. Muchos idiomas indígenas están oficialmente muertos con menos de cien hablantes.” (Tuhiwai, 2016, p.199).

Situación que representa una pérdida para todo el país el cual deja de contar con una parte importante de su historia ancestral.

Una investigación de este tipo nos coloca ante dos componentes importantes, primero la cuestión que compete al género, pese a que actualmente los estudios sobre masculinidades se encuentran en auge, no es una tónica tan explorada como se cree, “aunque se reconoce la importancia de incluir las masculinidades como un eje transversal en los estudios de género, aún se puede presenciar una ausencia de los estudios sobre los hombres como una preocupación central.” (Fonseca, 2016, p.8). Lo cual se evidencia aún más si se compara con la cantidad de investigaciones dirigidas a mujeres en múltiples tónicas, ámbitos y contextos. Caso contrario sucede con los estudios en masculinidades, los cuales se han centrado en temas específicos como lo es la violencia, como producto del sistema patriarcal, mayormente en poblaciones que se encuentran en condición de pobreza, que si bien son temas muy importantes y representan grandes aportes, no son los únicos temas que pueden ser explorados dentro de las masculinidades, incluso trabajar únicamente estas tónicas nos puede llevar a estereotipar a la población y generar señalamientos.

El segundo aspecto es el referente a la elección de la población, se considera que acercamientos de este tipo nos permiten eliminar estigmas hacia los pueblos indígenas, en este caso, la población Maleku pose sus asentamientos dentro de un territorio indígena resguardado por criterios internacionales, las leyes que les protegen no son respetadas y por lo tanto se han visto invadidos por personas externas a su comunidad, además esto implica un acercamiento a los procesos de globalización que viven las personas no indígenas.

Esta situación ha generado un proceso de adaptación por parte de la comunidad Maleku hacía los cambios que como sociedad eurocentrista hemos experimentado, es decir, no solo se ha dado una invasión a nivel territorial, sino que también a nivel cultural, pues aspectos como el uso de las tecnologías, dominio del idioma español, nuevas formas de organización, etcétera, forman parte de su cotidianidad.

Por lo tanto, parte del interés por trabajar con la población indígena Maleku radica en poder conocer tradiciones y costumbres que aún conservan de su cosmovisión originaria, en este momento histórico, considerando que esta cultura no es estática y por tanto cambia con el pasar

del tiempo, hacer una caracterización de este momento histórico nos permitirá reconocer diversas formas de comprender el mundo como tal, principalmente las formas de relacionarse-vincularse con el mundo en general.

Resguardar la libertad de expresión y además realizar acercamientos que permitan al resto de la población conocer más sobre los pueblos indígenas, es una forma de combatir la discriminación que muchas veces genera el desconocimiento. Según la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas en su artículo 11 cita:

Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como lugares arqueológicos e históricos, objetos, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas (Organización de las Naciones Unidas, 2007, p.6).

Colocar la mirada en poblaciones que históricamente han sido desplazadas permite visibilizar sus luchas y pone en evidencia la diversidad existente en el país, erradicando cada vez más los imaginarios de Costa Rica como un país de paz, en donde todas las personas somos iguales. Nuestra sociedad actual requiere establecer relaciones humanas más solidarias basadas no solo en la tolerancia, sino en el entendimiento y comprensión de la diversidad de los otros.

Para profundizar en dichos argumentos se realizó una revisión académica de las diferentes investigaciones que han desarrollado el tema de las masculinidades en la población indígena. Dichos trabajos se pueden agrupar por tendencias de investigación para así conocer hacia dónde se ha dirigido la investigación y en qué aspectos se deben centrar futuros y futuras investigadoras. Se presentan a continuación las tendencias identificadas:

En su mayoría las investigaciones relacionadas con el tema de las masculinidades en población indígena se han realizado desde las ciencias sociales, con un enfoque interdisciplinario (Aguirre-Sulem, 2015; Menjivar, 2010) o más específicamente desde ciertas disciplinas, que también están dentro de las ciencias sociales, como lo son la psicología (Alvarado, 2003; García, 2008 y Jaes, 2010) la sociología (Menjivar, 2010) y la historia (Menjivar, 2007; Tovar y Tena,

2015). A pesar de ser desarrolladas desde diferentes disciplinas, estas investigaciones tienen en común el enfoque de género y en algunos casos el enfoque étnico de las masculinidades.

Con respecto a las temáticas a las que se orientan las investigaciones sobre las masculinidades son la violencia, entendida como producto del sistema patriarcal y más específicamente del machismo, ya que se ha visto que los hombres han estado favorecidos con respecto a las mujeres y que estas se encuentran en una situación de subordinación con respecto a ellos; además de la predominancia de la violencia contra la mujer, también existe violencia de hombres contra hombres a quienes se considera afeminados o no muy masculinos, es por ello que se plantea desde diversas investigaciones una necesidad de replantear o deconstruir la noción de masculinidad que ha estado influenciada por el patriarcado (Menjivar, 2007 y 2013; Tovar y Tena, 2015; Luna, 2011 y Jaes 2010).

Otra temática importante que predomina a la hora de hablar sobre masculinidades es la paternidad, también entendida dentro del sistema patriarcal, relacionada a una demostración de virilidad acompañada del rol de hombre proveedor, ya que el mandato social de ser quien provee constituye el rasgo patriarcal más evidente dentro del deber que la sociedad asigna al padre. Relacionado a lo anterior, la incorporación y permanencia en el mundo del trabajo es de gran importancia, ya que significa una forma de contribuir con la subsistencia del hogar e inclusive podría significar valor propio (Menjivar, 2007 y 2010; Aguirre-Sulem, 2015 y Fonseca, 2016). Por otro lado, la migración constituye otra de las temáticas identificadas dentro de las investigaciones sobre masculinidades, ya que la misma está relacionada con el trabajo y es un fenómeno social que podría desestabilizar o influenciar las formas de masculinidades (Jaes, 2010 y Aguirre-Sulem, 2015). Por último, otra temática identificada es la pobreza, ya que es una condición en la cual se tiende a invisibilizar a la persona y que podría incidir en la construcción de las mismas, ya que estarían influenciadas por el displacer y la angustia de lo que vendrá en el futuro (Alvarado, 2003).

Además de lo anterior, existen investigaciones en el tema de las masculinidades que se han desarrollado con personas de zonas rurales y de zonas urbanas (García, 2008 y Álvarez y Anctil, 2016) sin embargo, existe una tendencia a trabajar el tema en su mayoría con población urbana o urbanizada (Fonseca, 2016; England, 2013; Solís y Martínez, 2015; Luna, 2011 y Tovar y Tena,

2015) lo que podría sesgar los resultados al respecto y excluir a ciertas poblaciones, por lo que también es importante el trabajo con población de zonas rurales.

Dentro de la revisión académica realizada, específicamente sobre el tema de población indígena, Aguirre-Sulem (2015) realiza una investigación interdisciplinaria con un enfoque étnico y de género sobre las masculinidades de hombres indígenas en relación con la migración entre México y Estados Unidos, específicamente en una comunidad indígena zapoteca en Oaxaca, México y en las ciudades de Anaheim y Los Ángeles, California. La autora plantea la paternidad, como una demostración de virilidad; la jerarquía de edad; la participación en la comunidad; el cumplimiento del rol de sostén de la familia, en relación con proveer lo necesario y el ser elegido como compadre como los aspectos que tienen más relación con la construcción de la masculinidad dominante indígena.

Por último, dentro de las tendencias de investigación sobre el tema nos damos cuenta de que existen pocas investigaciones que coinciden en tener el tema de las masculinidades con población indígena y que, añadido a ello, conlleve un trabajo de campo directamente con la población (Jaes, 2010; Solís y Martínez, 2015; Aguirre-Sulem, 2015; Álvarez y Anctil, 2016; Tovar y Tena, 2015 y Menjivar, 2013). De hecho, en Costa Rica existe únicamente un trabajo sobre masculinidades con población indígena y el mismo consiste en un análisis de la forma en que se concretó la masculinidad neocolonial de los hombres mestizos que establecieron relaciones sociales con la sociedad indígena Bribri de Talamanca, Caribe sur de Costa Rica, entre 1898 y 1930 por medio de un análisis de fuentes de archivo, estadísticas, informes oficiales y otros relatos de la época (Menjivar, 2013).

1.2. Presentación del problema de investigación:

Partiremos del problema de delimitar el concepto de masculinidad, esto representa un eje central dentro de esta investigación ya que si hacemos uso del concepto de masculinidad estamos señalando la existencia de una sola, la cual será normativa y funcionará como una guía para hacer una lectura de la población, por esta razón se decide hacer uso del término masculinidades contemplando un abanico más extenso de posibilidades. Emplear el concepto de masculinidades es señalar que no existe una masculinidad hegemónica, sino que hay múltiples expresiones de masculinidad que pueden o no encontrar congruencias con la de otros hombres.

Esto nos lleva a un segundo problema fundamental, y es el referente a la población con la que se trabajará, volviéndose indispensable delimitar qué entendemos por población indígena Maleku, lo que nos lleva a problematizar y desmitificar concepciones tradicionales de cómo debe verse y comportarse un indígena, en el caso de la población Maleku manejan aspectos claves como la tecnología y la política. Sin embargo, es importante destacar que el principal interés de esta investigación es conocer la construcción de sus masculinidades en base a sus costumbres y tradiciones, sin caer en el error de delimitarlos y definirlos en base a lecturas urbanas en donde señalemos que tan diferentes son. Se definirá la población indígena Maleku desde su vivencia y no desde comparaciones.

Además, se problematiza el concepto teórico de patriarcado, entendido este como un contexto dentro del cual nuestra sociedad prioriza los aportes de los hombres, al mismo tiempo que coloca a las mujeres como inferiores. El patriarcado además ha venido a establecer una serie de criterios que señalan cómo debe comportarse un hombre dentro de la sociedad para ser considerado como tal. Por esta razón las masculinidades se ven afectadas ante este tipo de imposiciones externas que les restringe y limita.

Citando a Kaufman (1994) se menciona cómo “la asignación estructural del poder en los hombres representa una presión emocional, social y simbólica por demostrar su dominación en diferentes aspectos de su vida” (Fonseca, 2016. p.9). Esto nos permite cuestionar si realmente el patriarcado como forma de estructuración social coloca a los hombres en un lugar de privilegio, o si por el contrario al igual que a las mujeres este les somete a cumplir una serie de estándares. Es necesario colocar una mirada crítica sobre el entendimiento de la estructura del patriarcado y realizar estudios que se concentren en el efecto negativo que este tiene sobre los hombres.

De tal manera se apuesta más por un sentido de micro política desde la cual se realicen lecturas que buscan problematizar las imposiciones del sistema, tomando en consideración las singularidades y las vivencias de cada persona, visibilizando aquello que es cotidiano para determinado grupo o comunidad, todo esto con el fin de hacer lecturas que puedan aportar a cambios de pensamiento.

Según lo expuesto, la pregunta central que da forma a esta investigación es ¿Cómo construyen sus masculinidades los hombres de la población indígena Maleku? Contemplar este

tipo de preguntas que guardan una base teórica nos permite cuestionar construcciones sociales que generan estereotipos y discriminación, esto nos lleva a tener un acercamiento con la población, realizando un trabajo de campo con una visión social y no únicamente teórica, lo cual sin duda se vio traducido en las interacciones con la población y esto a su vez en el impacto que nuestro trabajo tuvo en la comunidad.

1.3. Objetivo general y específicos:

Objetivo general: Analizar la construcción de masculinidades en un grupo de hombres de la población indígena Maleku desde su cosmovisión en el actual momento histórico.

Objetivos específicos:

- 1) Caracterizar la cosmovisión en la construcción genérica de un grupo de hombres de la población indígena Maleku en el actual momento histórico.
- 2) Describir los procesos de socialización del género en un grupo de hombres de la población indígena Maleku a partir de su cosmovisión en el presente momento histórico.
- 3) Explorar las percepciones sobre el ser hombre en un grupo de hombres de la población indígena Maleku.
- 4) Identificar las vivencias asociadas a la masculinidad en un grupo de hombres de la población indígena Maleku.

CAPÍTULO II:

CONSTRUCCIÓN TEÓRICA DEL OBJETO DE ESTUDIO

2.1. Referente conceptual:

Psicología social de la liberación

La psicología social señala la importancia que tienen las interacciones entre las personas dentro de nuestras sociedades. Lecturas posicionadas desde una visión más problematizadora dan origen a corrientes como la psicología social crítica; dentro de esta línea de pensamiento encontramos autores claves como Maritza Montero, quien coloca el surgimiento de este tipo de teorías como una respuesta a las necesidades de los pueblos latinoamericanos, que no pueden ser entendidos desde lógicas anglosajonas.

La psicología social crítica surge en América Latina “a raíz de la crisis de la psicología y en particular de la psicología social, habida a finales de los años sesenta e inicios de los años setenta o como un efecto a las reacciones a esa crisis.” (Montero, 2004, p.2).

Por tanto, la psicología social crítica nace como un nuevo paradigma que plantea nuevas formas de conocer, explicar e interpretar el mundo, en respuesta a los paradigmas ya existentes con el objetivo de “ensanchar las posibilidades de la disciplina” criticando así a la psicología social institucionalizada y estandarizada, que en su praxis se ve la influencia, de manera directa o de manera sutil, por el sistema capitalista. Es claro entonces que la psicología social crítica pretende ser crítica consigo misma, con la idea de mejorar la disciplina (Montero, 2003, p. 211).

De acuerdo con lo propuesto por González Rey, la psicología social crítica nace en un momento en el cual se ha comenzado a visualizar las necesidades de responder a las carencias y desigualdades que se viven en las sociedades latinoamericanas. (González, 2004). Es por ello que Ovejero (2015) plantea la necesidad de la psicología social crítica y emancipadora, “(...) que sea teóricamente más sólida, metodológicamente más fértil y socialmente más relevante (...)” con el

objetivo de desvelar qué hay “(...) detrás de las apariencias en la vida social cotidiana (...)” (pp. 65-66).

Montero (2004) señala que, gracias a estos planteamientos, esta visión de psicología social adopta el adjetivo “crítica” en su nombre, en tanto busca dar cuenta de muchos cambios que se vivían en aquel momento y que el campo de las ciencias no estaba tomando en consideración, ya que no encajaban en las lecturas propuestas por las teorías que se encontraban en uso.

Bajo esta misma línea de criticidad es que surge la psicología de la liberación, con la idea de criticar las perspectivas tradicionales basadas y producidas desde los modelos científicos tradicionales europeos como única forma de conocimiento. La psicología de la liberación nace como una propuesta de Martín Baró, con el objetivo de descolonizar el conocimiento por medio del replanteamiento de la teoría y la práctica psicológica, produciendo ciencia desde los espacios marginales, es decir, desde la realidad cotidiana de las mayorías del llamado Sur Global, el cual se refiere a Latinoamérica, África y la mayoría de Asia (Adams y Estrada-Villalta, 2015).

Estas realidades corresponden a contextos de opresión social, donde existen condiciones de violencia socio-política, luchas cotidianas por la sobrevivencia y sufrimiento colectivo. Según Adams y Estrada-Villalta (2015) estos “sistemas de opresión incluyen el legado de los procesos violentos de conquista y colonización” además de “procesos continuos de imperialismo neocolonial por parte de los centros de poder geopolítico” en Latinoamérica (p.199). Es por ello, que se hace necesaria la revisión de las producciones de conocimiento tradicionales que responden a un discurso realizado desde los centros de poder y se hace imprescindible una elaboración científica que responda a las perspectivas de las mayorías y que tome en cuenta sus condiciones socio-históricas.

De esta forma se estará desarrollando una ciencia que conduzca al bienestar social sostenible, que pueda aplicarse de forma general y que permita la liberación del ser humano, contrario a las teorías hegemónicas que producen conocimientos adecuados a un contexto social específico, patologizando y dejando de lado las realidades de las personas oprimidas (Adams y Estrada-Villalta, 2015).

Martín Baró desarrolla tres tareas importantes y de urgencia que se le presentan a la psicología de la liberación (Blanco, 1998):

- 1) **La recuperación de la memoria histórica:** Es importante conocer las raíces de la identidad propia y sacar lecciones de las propias experiencias, para tener consciencia y sentido de lo que se es y de lo que se puede llegar a ser, esto con el fin de recuperar el sentido de la propia identidad, la identidad colectiva y principalmente para rescatar aspectos que impulsen la liberación, lo cual es sumamente útil para los objetivos de lucha y concientización.
- 2) **Desideologización de la experiencia cotidiana:** Este aspecto refiere a la idea de rescatar la experiencia original de las personas, para devolverla como un dato objetivo y que sean ellas mismas quienes las llenen de un significado tomando consciencia de las mismas. Lo anterior con el objetivo de liberarse de un sentido común general, engañoso que puede estar ignorando o tergiversando su realidad.
- 3) **Potenciar las virtudes de los pueblos:** Rescatar las capacidades y virtudes de los pueblos oprimidos con el fin de no buscar ideales en otros países también es un aspecto importante a realizar desde el quehacer científico, tanto en la teoría como en la práctica.

Según Adams y Estrada-Villalta (2015) la confluencia de la psicología de la liberación y la psicología cultural potenciaría el objetivo liberador. Esta última también está dirigida hacia un bienestar social libre de prejuicios, ya que nació en el contexto estadounidense como una actuación liberadora desde los grupos marginales que cuestionaban la tendencia eurocéntrica de la ciencia psicológica y estudia los procesos dinámicos mediante los cuales la mente y la cultura se forman mutuamente.

De igual forma, desde la psicología cultural se proponen dos estrategias orientadas a la descolonización, congruentes y complementarias a las que propone Martín Baró: La normalización de las experiencias de las mayorías por parte de los y las profesionales, que permita una mejor comprensión de sus realidades y la desnaturalización del conocimiento científico convencional, es decir, desnaturalizar los modelos y patrones considerados normales por una ciencia que refleja únicamente la posición privilegiada de ciertos sectores (Adams y Estrada-Villalta, 2015).

Según lo anteriormente dicho, así como lo expuesto en el problema de investigación se definieron cuatro categorías de análisis, primero la cosmovisión y cultura en la construcción

genérica, los procesos de socialización de género, la percepción sobre el ser hombre y finalmente las vivencias asociadas a la masculinidad.

2.2. Marco teórico:

Género como construcción colonial

La construcción de la identidad se reconoce como un proceso compuesto por diferentes experiencias que poseen un significado cultural, ideológico y social, es por ello que “somos en razón de nuestra historia y nuestros productos, pero especialmente del sentido colectivo que éstos tienen para sus creadores. Es decir, somos en función de nuestras prácticas y del significado colectivo que ellas adquieren.” (Aguado y Portal, 1991, p.32).

Tomando como referente a Foucault, “la subjetividad sería el resultado de la incidencia de los mecanismos de normalización en el individuo con lo cual hace referencia a la manera en que los dispositivos disciplinarios se articulan, con el fin de producir un tipo de mentalidad acorde a las condiciones culturales existentes.” (Lego, s.f., p. 2). Por tanto, se entiende que estos dispositivos normalizadores son incorporados en cada persona, pero funcionan desde el exterior, es decir desde las instituciones sociales, con el fin de determinar las conductas de las personas, estableciendo de esta forma su subjetividad.

En relación con esto, se plantea desde una posición psicosocial la construcción de la identidad como un aspecto subjetivo, donde ésta “constitución de la subjetividad implica que el sujeto posee herramientas que le permiten reorganizar sus representaciones acerca de sí mismo, de los otros y de su lugar en la sociedad” (Brioli, 2007, p. 82).

De acuerdo con lo mencionado anteriormente se puede constatar cómo la categoría de construcción se encuentra atravesada por aspectos sociales, pero además su vinculación con procesos políticos y económicos. Esto debido a que las instituciones socializadoras funcionan bajo las doctrinas dadas por un régimen político, donde los intereses de las clases económicas dominantes también tienen gran influencia y poder. Estos procesos determinan las conductas y los pensamientos de las personas según la posición social.

Esta construcción de la identidad si bien está influenciada por la sociedad, la política y la economía ya mencionadas, abarca gran cantidad de aspectos fundamentales en la vida y desarrollo

de una persona, dentro de los cuales se puede mencionar el posicionamiento con el tema de género, específicamente la construcción de género.

Para hablar del tema de masculinidades resulta vital abarcar primeramente el tema de género, pues la masculinidad está inmersa dentro de las caracterizaciones que tiene la categoría de género. Se conoce el género como una construcción social, determinado por las normas sociales, sujetadas por la cultura y el momento histórico en el que se encuentra. Ante esta situación Butler (2006) propone que el género “no se «hace» en soledad. Siempre se está «haciendo» con o para otro, aunque el otro sea sólo imaginario.” (p. 13).

Por lo tanto, al ser un proceso de construcción social funciona también como un aparato mediante el cual “tiene lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino junto con las formas intersticiales hormonales, cromosómicas, psíquicas y performativas que el género asume.” (Butler, 2006, p. 70).

Desde la posición heteronormativa se plantea el género como un asunto binario, donde existe únicamente la noción de femenino y masculino. Determinando de forma rígida las características, roles, comportamientos, etcétera, que cada uno de ellos debe de tener. Por ello, y de acuerdo con lo expresado por Butler el género funciona como un “mecanismo a través del cual se producen y se naturalizan las nociones de lo masculino y lo femenino, pero el género bien podría ser el aparato a través del cual dichos términos se deconstruyen y se desnaturalizan.” (Butler, 2006, p. 70).

Como bien se menciona en el párrafo anterior, a cada uno de los géneros se le atribuyen características psicológicas, sociales y económicas, dando como resultado acciones y comportamientos específicos para cada uno de ellos. A raíz de esta situación se puede analizar la influencia política en la construcción del género, pues esta determina posiciones en todos los aspectos de la vida, donde la mayoría de veces están traducidas en relaciones de poder unilaterales, prevaleciendo la dominación masculina en todos los sentidos.

Siendo así, el género designa entonces “dos categorías sociales que se oponen en forma binaria y jerárquica” (Oyewumi, 1997 citado en Lugones, 2008, p. 87). Según Lugones (2008) estas diferencias de género fueron introducidas mediante el proceso de colonización, de la mano

con el capitalismo eurocentrado, ya que según la autora antes de la conquista no existían dichas desigualdades de género.

Entender el papel del género en las sociedades anteriores a la conquista “permite un giro paradigmático en el entender la naturaleza y el alcance de los cambios en la estructura social que fueron impuestos por los procesos constitutivos del capitalismo eurocentrado colonial/moderno.” (Lugones, 2008, p. 92). Por lo tanto, según Lugones, es importante comprender la relación de constitución mutua de la colonialidad del poder y el sistema de género, ya que “el sistema de género moderno, colonial no puede existir sin la colonialidad del poder” (Lugones, 2008, p. 93).

Como parte de la visión patriarcal, la masculinidad recae en esa posesión de poder en la cual ser hombre significa tener poder y ejercerlo. Lo anterior está relacionado con la demanda de ser fuerte y de ganar, además de ser objetivo y racional, para así poder ejercer su poder y dominio sobre el género femenino. Y como parte del mantenimiento de dicha posición de poder y control existe una exigencia de poder controlar su afectividad, emociones y sentimientos (Kaufman, 1994 citado en Hardy y Jiménez, 2001).

Por lo tanto, se habla de una estructura patriarcal que enmarca todo este proceso de formación del ser. Entendiendo el patriarcado como el sistema social en el cual existen formas de vincularse de acuerdo al género, según lo expone Lerner (1990) se forma por

...la relación entre un grupo dominante, al que se considera superior, y un grupo subordinado, al que se considera inferior, en la que la dominación queda mitigada por las obligaciones mutuas y los deberes recíprocos (p. 316).

Resulta importante mencionar que tal y como lo indica Lerner (1990), el sistema patriarcal que oprime a las mujeres, funciona gracias a la cooperación de las mujeres, sin embargo, más allá de responsabilizar al género femenino y/o de revictimizar por mantenerse dentro de este sistema, es necesario introducir la idea de la transformación de este sistema o bien, su abolición y el papel importante que las mujeres tienen en este cambio.

Con ello, podemos reforzar que el género es una construcción constante y dinámica, es decir, permite mover estas caracterizaciones rígidas otorgadas para cada género, posibilitando

hablar de múltiples formas de masculinidad y feminidad. Cada vez más las sociedades se están abriendo a este cambio, creando nuevas construcciones donde la concepción de un solo tipo de masculinidad está perdiendo fuerza y, por ende, apostando a una transformación del sistema patriarcal.

Por consiguiente, se ha observado la capacidad de optar por formas más sanas de vincularse y de identificarse, y una de estas formas es reconociendo la existencia de diversas formas de masculinidad y feminidad. Por tanto, se concibe la masculinidad como una experiencia propia de cada hombre, pues cada uno lo experimenta y vive de forma distinta. Con ello abandonando el ideal masculino tradicional y reforzando modelos de masculinidades más positivos.

Población indígena y relaciones de poder

El tema de lo indígena abarca gran cantidad de procesos sociales e históricos en lo que refiere al continente americano, sin embargo, para efectos del presente trabajo se centrará la atención en el tema de la población originaria del territorio costarricense específicamente. Costa Rica es un país que fue habitado en su totalidad por comunidades indígenas, con sus propios sistemas políticos, económicos y sociales, conocidos como cacicazgos. Este sistema “reunía en su seno a distintos clanes aliados por tener ancestros familiares comunes” (Villalobos y Borge, 1994, p. 22).

Las personas indígenas mantienen una característica bastante particular y es la vinculación que tienen con la naturaleza. “La tierra representa para el indígena su sustento, es decir, la vida.” (Rizo, 2000, p. 48). Por lo tanto, de acuerdo con Hilje (2014) estas comunidades se han acostumbrado a ubicarse en montañas y valles, pues sus actividades diarias como la agricultura, la caza, pesca, etcétera, requieren de sitios con gran cantidad de recursos naturales a través de los cuales viven y se desarrollan. Estas actividades realizadas no desde una visión capitalista y de producción para consumo masivo, sino en una relación equilibrada con el medio ambiente. Específicamente la población Maleku se ubica en la parte norte del país, en las Llanuras de Los Guatusos y sus actividades principales son la agricultura de yuca y otros tubérculos, así como plátano, cacao, maíz, etcétera; junto con ello la caza y la pesca.

Según lo expone Hilje (2014) las luchas entre las aldeas indígenas en aquellos tiempos, la búsqueda de recursos (alimenticios, por ejemplo), así como la invasión efectuada en la colonia,

implicó una explotación de lo indígena, que significó una reducción constante y masiva de los pueblos originarios.

Esta situación mencionada, “nos brinda pautas explicativas en términos de las formas de aminoramiento para con los pueblos indígenas, no sólo como forma de explotación económica, sino también como estrategia de dominio socio-cultural e ideológico – legitimado mediante un adoctrinamiento religioso desde el catolicismo durante la época colonial” (Hilje, 2014, p. 54).

Si bien la época colonial marcó una pauta de exclusión hacia las personas indígenas, y su pueblo en general, la época republicana no fue distinta. La población originaria costarricense se vio en completa desventaja respecto a clase burguesa de aquel momento, así como de las personas campesinas, ya que la población indígena fue completamente invisibilizada y carente de todo derecho, viviendo asaltos, asesinatos y esclavitud. Según Sánchez (2015) los Guatusos fueron invadidos a mediados del siglo XIX por huleros que provenían de Nicaragua, situación que generó una guerra en la cual por poco lleva a la extinción de la comunidad indígena Maleku.

Esta situación estuvo vinculada directamente con el factor socioeconómico, pues las tierras indígenas además de ser en aquel momento grandes en extensión, representaban toda una riqueza natural, por lo cual las clases económicas más poderosas buscaban el dominio de estas tierras para explotar de forma intensa los recursos, bajo un sistema productivo relacionado con el ideal capitalista. Ejemplo de esto, son las compañías bananeras y demás empresas transnacionales y nacionales que se encontraban en aquel momento.

Pero, además, esto se relaciona también con el factor político, ya que de acuerdo con León (2006) muchas de las problemáticas de los pueblos indígenas se deben a que existen desigualdades, en aspectos como los regímenes de propiedad privada, las relaciones laborales, la economía monetaria, las formas nacionales de organización, la administración de la salud y la educación, la implantación de programas de desarrollo, entre otras.

Pérdida de sus tierras, de sus habitantes y de sus tradiciones han sido algunas de las muchas pérdidas que los pueblos indígenas han tenido a lo largo de la historia desde el momento de la invasión de los españoles, pues no han dejado hasta el momento, de verse invadidos tanto por personas no indígenas como por sistemas sociales, políticos y económicos, ajenos a su esencia.

Por lo tanto, los pueblos indígenas representan un papel de resistencia a lo largo de la historia, resistencia a los crímenes que han cometido contra ellos y ellas, resistencia por mantener viva su cultura, pero también de lucha por hacer valer sus derechos frente al Estado costarricense. Pese a que ha sido un largo camino, aún en los años noventa se evidenciaba según Hilje (2014) patrones de discriminación tanto a nivel social como a nivel jurídico.

2.3. Objeto de estudio:

Como objeto de estudio se propone analizar la construcción de las masculinidades en un grupo de hombres de la población indígena Maleku, pertenecientes al cantón de Guatuso, ubicado en la provincia de Alajuela. Este análisis se pretende realizar tomando en consideración su cosmovisión en el presente momento histórico, pero además aspectos teóricos concernientes a la construcción de las masculinidades y la población indígena.

En cuanto a la construcción de las masculinidades, se toman en consideración los elementos que ello implica, por un lado, la formación de la identidad que se ve atravesada por aspectos ideológicos, culturales, sociales, económicos y políticos. Y en el otro sentido, aquellos componentes concernientes a la categoría de género, los cuales se ven inmersos en las normas sociales establecidas por un momento histórico-cultural determinado.

Anudado a lo anterior, se toman en consideración los procesos sociales e históricos vividos por la población indígena en el territorio costarricense, específicamente la población Maleku y todos aquellos aspectos particulares pertenecientes a la comunidad y relacionados con el tema de las masculinidades.

Históricamente los pueblos indígenas representan un papel de lucha y resistencia por mantener a salvo su territorio y su cultura, lo que implica y/o exige formas de organización para enfrentarse y mantener unidos los lazos como comunidad. Siendo estos aspectos importantes vivencias de los hombres de la población indígena Maleku, así como percepciones sobre lo que hacen y cómo son los hombres.

Se propone estudiar el tema bajo el referente conceptual de la psicología social de la liberación y la psicología social crítica, debido a que ambos enfoques otorgan principios precisos e importantes para el análisis de los pueblos latinoamericanos, en los cuales se consideran las

realidades de los pueblos y sectores oprimidos a lo largo de la historia. Por tanto, se direcciona a la liberación de estos sectores y el surgimiento de espacios para un mayor desarrollo y conocimiento de los mismos, es decir, apuesta a la recuperación de la memoria histórica.

CAPÍTULO III

MARCO METODOLÓGICO

3.1. Tipo de investigación:

De acuerdo con las premisas de la psicología social crítica y con el problema de investigación antes mencionado, el enfoque bajo el cual está fundamentando el presente trabajo es de tipo cualitativo, ya que este da un énfasis a la experiencia de las personas y los grupos sociales, aportando al conocimiento y la construcción de la realidad sociocultural, así como a la interpretación de fenómenos complejos que no pueden ser medibles o cuantificables.

Este tipo de estudio según lo plantea Balcazar, Gonzalez-Arratia, Gurrola y Moysén (2013), indaga sobre las vivencias, percepciones, sentimientos y emociones propias de las personas, permitiendo obtener un conocimiento más profundo de las realidades. Esta premisa concuerda con los objetivos de la investigación en tanto se buscó conocer las percepciones sobre los procesos de socialización del género masculino, así como las vivencias asociadas a estos procesos.

Por otro lado, la investigación cualitativa centra su “indagación en aquellos contextos naturales, o tomados tal y como se encuentran, más que reconstruirlos o modificarlos”. (Balcazar et al. 2013, p. 23). Siendo este un aspecto imprescindible para el desarrollo del presente trabajo, pues como se plantea en los objetivos se buscó realizar un análisis desde el momento histórico actual en el que se encuentra la población y la cosmovisión Maleku investigando la realidad concreta para posteriormente llegar a una teorización.

Por lo tanto, se tuvo un acercamiento con la población indígena y su contexto, el cual permitió explorar y conocer el proceso de construcción de las masculinidades en ellos, indagando en las perspectivas y significados que la comunidad otorga a este proceso desde sus propias

realidades. Es decir, el trabajo tuvo un alcance exploratorio por lo que se seleccionó como método de investigación el método fenomenológico, pues Husserl como su principal fundador apunta a la fenomenología como una forma de ver lo que se muestra tal y como es por sí mismo.

De acuerdo con Martín (2009) el método fenomenológico se proclama a favor de la eliminación de los prejuicios permitiendo obtener una mirada libre que faculta ver e intuir qué y cómo son las cosas. Por lo tanto, se orienta al abordaje de la realidad partiendo del marco de referencia interno del individuo, es decir el aspecto subjetivo de cada persona, siendo dicho método consecuente con la investigación.

Vinculado con lo anterior y según lo expone Hernández, Fernández y Baptista (2014) es fundamental que las personas investigadoras puedan entender y describir los fenómenos tanto desde el punto de vista de cada participante como desde la perspectiva construida colectivamente, así como contextualizar las experiencias en términos de espacio, temporalidad, corporalidad y contexto relacional.

El método fenomenológico tiene varias características principales como ser un método científico (cualitativo) que también forma parte de la corriente filosófica, donde se consideran los aspectos subjetivos y objetivos presentes en la investigación. Feroso (1988) explica que este es un método el cual reclama la vuelta a las cosas mismas, y es subjetivo en tanto “sólo en la consciencia del Yo es posible recrear el mundo y conocer la realidad.” (p.127)

Además, según las premisas expuestas por Husserl la fenomenología no es un método que huya de la objetividad pues “a través de las sucesivas reducciones va purificando y desprendiéndose de las adherencias fomentadoras de las fuentes del error.” (Feroso, 1988, p.127). El autor aclara que esta búsqueda de objetividad, “desautoriza al científico fenomenológico para universalizar y extrapolar sus conclusiones, porque el marco de referencia y la interacción social, tan importantes en las Ciencias Sociales, se difuminarían.” (Feroso, 1988, p.127). Estas reducciones hacen referencia a aquella “desconexión de los aspectos psicofísicos, materiales o fácticos de las vivencias, lo que implica una puesta entre paréntesis de esos aspectos, para dar paso a lo eidético o esencial de ellas.” (Leal, 2003, p.53) Es decir, hay una exigencia hacia las personas investigadoras de seguir estas reducciones de acuerdo con las etapas del método.

3.2. Selección de los participantes de la investigación:

Esta investigación se sustenta en el objetivo de abordar el tema de las masculinidades con un grupo de hombres cisgénero pertenecientes a alguna población indígena, por lo cual se eligió la comunidad indígena Maleku debido a que las personas investigadoras establecieron un contacto previo enmarcado dentro de la práctica del curso Psicología comunitaria ubicado dentro del plan de estudios de la carrera de Psicología.

Este acercamiento permitió conocer que todas las personas de la comunidad manejan el idioma español, sin embargo, son pocas aquellas que conservan su lengua vernácula, lo que permite establecer dentro de los criterios de inclusión el manejo fluido del idioma español. Además, se trabajó con hombres de dieciocho años o más, esto debido a que a partir de esta edad están en la capacidad legal para decidir su participación en la investigación, así como una etapa en la que se ha concretado la construcción de la identidad característica de la adolescencia.

Por otro lado, la investigación tuvo como objetivo conocer y caracterizar los procesos de socialización en los hombres Maleku, de tal manera se requiere que los participantes hayan nacido en la comunidad y se autodefinen como personas Maleku y se excluyeron aquellos que se hayan ausentado de la comunidad los últimos cinco años, así como aquellas personas que se encuentren bajo los efectos de alguna sustancia psicoactiva.

La comunidad Maleku está dividida en tres palenques los cuales se denominan Sol, Tonjibe y Margarita, por lo que en busca de la elaboración de un trabajo completo se trabajó con hombres en las tres comunidades. Parte del trabajo se hizo con un hombre representativo de cada palenque para la construcción de las historias de vida, entendiendo la representatividad como una persona que tenga conocimiento de la comunidad, un sentido de liderazgo, y sea un referente comunal. A su vez, para la conformación de los grupos focales se convocaron alrededor de diez a quince hombres de los tres palenques, teniendo como requisito que al menos un hombre de la totalidad tenga hijos.

Como se mencionó anteriormente, las personas investigadoras han tenido un contacto inicial con la población lo que ha permitido identificar a ciertos sectores importantes para exponerles los objetivos de la investigación, así como para la solicitud del permiso

correspondiente, con el fin de tener un adecuado acceso a las personas participantes en conjunto con los miembros de la comunidad.

Tabla 1. Criterios de inclusión y criterios exclusión

Criterios de inclusión	Criterios de exclusión
Haber nacido en la comunidad Maleku	Haber estado fuera de la comunidad los últimos cinco años
Autodefinirse como persona indígena Maleku	Encontrarse bajo el efecto de alguna sustancia psicoactiva durante la fase de recolección de datos.
Ser mayor de 18 años	
Ser hombre cisgénero	
Tener dominio del idioma español	

Fuente: Elaboración propia.

3.3. Técnicas de Recolección de Información:

De acuerdo con el método seleccionado para el presente trabajo, el cual busca conocer las realidades construidas por las personas, se requirió de la utilización de técnicas que implican la participación activa de los miembros de la comunidad indígena Maleku, para de esta forma lograr una mayor congruencia en la investigación, se utilizó el método de las historias de vida, para el cual se empleó la técnica de entrevista. Anudado a ello se trabajó de forma grupal mediante grupos de discusión.

Historia de vida

La historia de vida de acuerdo con Balcázar et al. (2013) está compuesta por una descripción de los acontecimientos y experiencias de la vida de una persona, en palabras del autor: “Está formada por relatos, los cuales llevan la intención de elaborar y transmitir una memoria,

personal o colectiva, que hace referencia a las formas de vida de una comunidad en un periodo histórico concreto.” (p. 190)

Anudado a lo anterior, se aprecia que la técnica de historia de vida estudia el caso de una persona en particular donde se comprende más allá de su relato de vida, cualquier información o documentación que permita un conocimiento más profundo de los fenómenos o memorias sociales e individuales que permite mayores conocimientos históricos. Siendo este aspecto vital dentro del presente trabajo, en tanto permite tener aproximaciones cualitativas de los procesos comunitarios que ha experimentado la comunidad indígena Maleku.

Balcazar et al. (2013) señala que como primer paso para esta técnica se debe de elegir el tema concreto; lo segundo sería definir los objetivos, así como los datos que se necesitan; después de ello es necesario elaborar la selección de la o las personas participantes en el estudio, teniendo en cuenta que es importante que dichas personas sean representativas del contexto sociocultural que se busca estudiar. Como cuarto paso, se realiza una selección de los materiales a utilizar, como documentos personales o registros biográficos; posteriormente se selecciona el lugar en el cual se elaborarán las sesiones y es para ese momento que se puede poner el plan en acción y finalmente elaborar el análisis del material obtenido.

Entrevista a profundidad

De acuerdo con lo expuesto por Balcazar et al. (2013) esta es una técnica que pertenece a la metodología cualitativa y que se utiliza para recolectar información verbal de una o varias personas de acuerdo a lo planificado en un guion de temas. Funciona como una conversación en la cual se da un encuentro personal, cara a cara, es decir, donde las personas participantes estén presentes y el entrevistador tiene como función formular las preguntas y anotar las respuestas dadas.

Por lo tanto y de forma más específica la entrevista a profundidad “emplea una guía de preguntas, que reclama el conocimiento de ciertos puntos de información con respecto a un tema, que se espera conocer de forma exhaustiva, profundamente, como su nombre lo indica y que se analiza con detalle desde diferentes perspectivas.” (Balcazar et al., 2013, p.57). Esta interacción de hacer y responder preguntas de acuerdo a un guion organizado, así como el registro y el análisis-interpretación de esta interacción es lo que da como resultado la entrevista.

Como toda técnica la realización de entrevistas a profundidad requiere una serie de etapas para lograr un adecuado uso de la misma, Balcazar et al. (2013) propone las siguientes,

- Selección de informantes: como primer punto se plantea la necesidad de un diseño flexible de la investigación, por lo que se debe de contar con una idea general sobre las personas a las que entrevistará, así como el método para encontrarlas.
- Guía de entrevista: como segundo aspecto es necesario desarrollar una guía con la cual asegurarse de que los temas claves sean abarcados en la entrevista, considerando que esta no es rígida, sino que funciona como un apoyo para el entrevistador. Es importante que la guía se encuentre ordenada en cuanto a las ideas de las preguntas, es decir que tenga un orden temático.
- Comienzo de las entrevistas: es importante comenzar la entrevista con preguntas irrelevantes para la investigación con el fin de disminuir la tensión y crear un clima adecuado para el buen desarrollo de la sesión. Posteriormente se comienza con lo planificado en la guía, donde el entrevistador debe de mantener un clima de comodidad para la persona participante y mantener una postura objetiva, donde no se emitan juicios, siempre estando atento y sensible. Es importante respetar los tiempos acordados con la persona participante y no dar la impresión de apresurar la sesión.
- Cierre: una vez finalizado el guion se debe elaborar un pequeño resumen con el fin de asegurar que hay un adecuado entendimiento de las ideas y se termina con un agradecimiento a la persona entrevistada por la colaboración.

Además de ello, como parte de la entrevista se realizará un pequeño ejercicio de palabra asociativa, el cual consiste en brindar un listado de palabras a modo de estímulo o de incentivo para las cuales las personas entrevistadas responden con la primera palabra o frase que se les ocurra, es decir, de manera espontánea, inmediata. Esta técnica que parte del psicoanálisis propone arrojar un vínculo entre lo manifiesto y lo latente, con la idea de descartar en la medida de lo posible cualquier resistencia o prejuicios alrededor del tema en cuestión y de esta forma obtener información sobre las conexiones que el entrevistado pueda tener con las palabras que se le brindarán (Navia y Estrada, 2012).

Grupos de discusión.

Los grupos de discusión forman parte de las técnicas cualitativas grupales y como toda técnica es importante planificar el contenido a tratar, así como los objetivos que se buscan mediante un guion a través del cual se orientan los temas de conversación que son motivo de interés para la investigación.

Dentro de las características de la técnica Bisquerra (2009) menciona que el grupo debe de estar dirigido por un(a) moderador(a) que plantea los temas en forma de preguntas abiertas y se encuentre en constante supervisión del desarrollo de la sesión. Además, la persona moderadora cumple doble función, primero la de dirigir la sesión grupal, controlando las intervenciones y manteniendo el orden y segundo, observar todo lo que sucede en la misma, los silencios, la ubicación de los diferentes participantes.

Según Bisquerra (2009) la persona moderadora tiene un rol directivo en tanto es quien convoca al grupo, establece el tema de discusión, asigna el espacio y limita el inicio y duración de la sesión, se puede observar que esto implica que la persona moderadora debe de contar con la habilidad y conocimiento para dinamizar grupos. Por otro lado, el autor plantea que los grupos de discusión deben de ser aptos en cuanto a la cantidad de personas que lo conforman, pues debe de ser lo suficientemente pequeño para que de esta forma cada participante tenga la posibilidad de compartir su criterio, pero lo suficientemente grande para que exista una diversidad de criterios y percepciones. Por lo tanto, “se recomienda que el tamaño del grupo sea entre cinco y diez personas. En cuanto al tiempo de duración, los autores recomiendan no alargar más de noventa minutos las sesiones grupales”. (p.344)

A modo de etapas para la aplicación de la técnica, Bisquerra (2009) plantea como primer punto, la definición del tema o temas a discutir. Este punto nos da una guía sobre las características

que deben de tener las personas participantes del grupo. Además, como se mencionó anteriormente, se debe de delimitar el número de personas participantes de la sesión. Posteriormente, se debe de preparar el lugar de reunión, buscando una sala que cuente con las condiciones adecuadas para el desarrollo de la sesión, un sitio silencioso que facilite la comunicación, cómodo para las personas, donde todas se pueden ver y escuchar, etc. Una vez se haya cumplido con estos puntos, se citan a las personas y al momento de iniciar la sesión la persona moderadora debe de asumir el rol directivo que le corresponde, así como las funciones antes mencionadas.

Finalmente, Bisquerra (2009) señala la necesidad de estar atentos a lo sucedido durante la sesión pues todo lo observado y obtenido de la sesión es el producto que se debe analizar para lograr un informe narrativo de la sesión que nos dará la información necesaria para el desarrollo de la investigación.

Fotobiografía

La fotobiografía fue propuesta por Fina Sanz como parte de una metodología clínica que se implementa en la terapia psicológica, en la cual se solicita a la persona seleccionar fotos de diferentes etapas de su vida, que sean significativas para ella, para que a partir de ellas pueda narrar la historia de su vida. Donde además de la narración oral, en la cual la persona relata su vida, y la interpretación del lenguaje corporal, se puedan utilizar las fotografías y estas permiten que afloren recuerdos, emociones vividas e inclusive momentos que puede que se hayan olvidado. La creadora de esta técnica propone que también puede ser utilizada desde cualquier teoría psicológica, por lo que puede tener una orientación existencialista, humanista, gestáltica, psicoanalítica o bien, como instrumento de investigación psicológica y “todas aquéllas que junto a los planos conductual-observable y fisiológico atienden en particular a lo más genuinamente psicológico y humano: el mundo interior, las vivencias, la subjetividad.” (Sanz, 2009, p. 100).

Fotografías recabadas dentro del marco de una investigación social “arrojan información valiosa para entender los valores, las representaciones y los discursos dominantes en los contextos socioculturales en las que se insertan.” Es importante no considerar las fotografías como una técnica única y aislada que expresa una totalidad, ya que lleva implícitos significados propios del contexto sociocultural donde se producen, por lo que es necesario que estén acompañadas de la

narración, emociones e interpretación que la persona les pueda otorgar, es decir, poder realizar una contextualización y análisis para que cobren sentido (Alba, 2010, p. 42 y Sanz, 2009).

Las imágenes y la fotografía hacen una representación de la realidad social, además de que tienen una función importante como “artefacto de memoria social”, Alba (2010) menciona que “como técnica que permite entender el pensamiento, las prácticas y experiencias de distintos grupos sociales, puede usarse como evocadora de imaginarios, representaciones, o como ayuda para reconstruir la memoria.” (p. 49 y 56).

3.4. Análisis de la información:

De acuerdo con Leal (2003) existen cinco tipos de reducciones que se pueden clasificar de la siguiente manera:

- Primera reducción: esta tiene como rasgos característicos el poner lo teórico previamente establecido con respecto al tema de investigación, así como poner entre paréntesis cualquier referencia que integre la subjetividad de los(as) sujetos(as) investigados(as) de acuerdo al tema.
- Segunda reducción: como rasgos característicos esta pone la materialidad de la subjetividad de los(as) sujetos(as) investigados(as), referencias espacio-temporales así como los datos específicos de dichos(as) sujetos(as). Por ejemplo, la edad, el sexo, nivel socioeconómico.
- Tercera reducción o eidética: dentro de sus rasgos característicos pasa de la esfera fáctica (esto entendido como lo que dicen o expresan los sujetos(as), su subjetividad) a la esfera eidética (entendido como las esencias de significado de lo que estas personas sujetas de investigación dicen).
- Cuarta reducción o trascendental: como rasgo característico pasa de la universalidad fáctica de las esencias de significado a la universalidad esencial (esto entendido como las esencias de significado que son similares).

- Quinta reducción o intersubjetiva trascendental: la cual tiene como característica el reducir lo universalmente esencial para dar paso a lo intersubjetivo-trascendental (lo teórico previamente establecido).

En lo que respecta a las etapas del método, Leal (2003) propone cuatro:

1. Primera: es la denominada etapa previa o de clarificación de los presupuestos de los cuales parte el investigador, la cual tiene como objetivos revisar y explicitar los presupuestos de los cuales parte la investigación y reconocer la influencia de estos presupuestos en el curso de la investigación. En esta etapa se da la primera reducción fenomenológica, que incluye lo teórico previamente establecido y cualquier referencia que integre lo investigado a otros datos.
2. Segunda: es la etapa descriptiva, en la cual se da una descripción que refleje lo más escrupulosamente posible la realidad vivida por las personas en relación al tema que se investiga. Tiene como objetivos realizar la observación fenomenológica y reflejar la realidad vivida por los(as) sujetos(as) de la forma más legítima posible. En esta etapa se da la segunda reducción fenomenológica.
3. Tercera: esta es la etapa estructural que implica el estudio y análisis fenomenológico propiamente dicho y tiene objetivos como estudiar las descripciones protocolares, elaborar categorías de acuerdo a la similitud de los temas centrales, elaborar categorías de acuerdo a la similitud de los temas esenciales e integrar las categorías señaladas en una estructura global que incluya categorías Universales (Categorías Fenomenológicas Esenciales Universales). Para los tres primeros objetivos de esta etapa se utiliza el tercer tipo de reducción fenomenológica mientras que para el último objetivo la reducción trascendental.
4. Cuarta: finalmente en esta etapa se da la discusión del resultado del análisis efectuado, realizando un contraste con lo planteado por otras investigaciones. Teniendo como objetivo relacionar lo fenomenológicamente descrito con lo teórico previamente establecido para lo cual se utiliza la quinta reducción fenomenológica o intersubjetiva trascendental.

El entendimiento de estas cinco reducciones y su aplicabilidad a las cuatro fases del método fenomenológico nos permite elaborar un adecuado abordaje metodológico. Adicionalmente, como parte del proceso de análisis de la información integramos la utilización de la triangulación tanto de investigadores como de métodos. De acuerdo con Álvarez-Gayou (2003), este es un concepto que se entiende como “la utilización de múltiples métodos, materiales empíricos, perspectivas y observadores para agregar rigor, amplitud y profundidad” (p.32) en la investigación cualitativa.

Por tanto, se realiza un análisis que incluye una triangulación de investigadores en tanto se utilizan diferentes aportes por parte de las distintas personas investigadoras, lo que implica un trabajo de recolección de la información por parte de todas las personas investigadoras que participaron en la elaboración del trabajo.

Por otro lado, se aplicó una triangulación metodológica, entendida como “la utilización de diferentes métodos para estudiar un mismo problema” (Álvarez-Gayou, 2003, p.32) este tipo de triangulación aplicada en cuanto al uso de distintos métodos y técnicas en el trabajo que permitieron la elaboración del análisis de resultados con ello, el cumplimiento de los objetivos y problema de investigación.

Como parte de esta última etapa y en respuesta a los objetivos planteados se establecieron cuatro categorías de análisis que juegan un papel clave en el diseño de los instrumentos de investigación y en el análisis de los resultados: la cosmovisión en la construcción genérica, los procesos de socialización de género, la percepción sobre el ser hombre y las vivencias asociadas a la masculinidad.

- **Cosmovisión en la construcción genérica: Relatos cosmogónicos**

Esta categoría responde al interés por conocer los relatos cosmogónicos del pueblo indígena Maleku, en tanto estos se encuentran muy presentes en los discursos, tanto de las historias de vida, como del grupo de discusión. Las enseñanzas de las personas mayores en cuanto a los orígenes y tradiciones ancestrales, dan forma y sentido a la organización social, estas representan una fuente importante de información sobre la forma en que se construye la masculinidad en los hombres Maleku, pues es por medio de la tradición oral como se transmite el conocimiento.

- **Procesos de socialización del género: ¿Qué les dijeron?**

Entendido como todo aquello que en su niñez se les dijo sobre la manera en que actúa un hombre Maleku, tomando en consideración además de la tradición oral, las acciones y actitudes que recuerden de sus padres o abuelos y que pretendían enseñar a los niños varones como deben comportarse.

- **Percepción sobre el ser hombre: ¿Qué aprendieron?**

Esta categoría se construye con el interés de identificar, luego de todas las enseñanzas sobre la masculinidad Maleku, y de todo aquello dicho por otros, qué creen los participantes en el actual momento histórico sobre lo que significa ser un hombre en la cultura Maleku.

- **Vivencias asociadas a la masculinidad: ¿Qué decidieron hacer?**

Esta categoría surge luego de todo aquello que se les enseñó sobre ser hombre y luego de las vivencias y percepción construida sobre la masculinidad, como actúan actualmente los hombres Maleku y la forma en que ellos han decidido vivir su masculinidad.

Tabla 2. Categorías de análisis

Objetivo	Categoría	Técnica
Caracterizar la cosmovisión en la construcción genérica de un grupo de hombres de la población indígena Maleku en el actual momento histórico.	Cosmovisión en la construcción genérica	Entrevista a profundidad Grupo de discusión Historia de vida Fotobiografía
Describir los procesos de socialización del género en un grupo de hombres de la población indígena Maleku a partir de su cosmovisión en el presente momento histórico.	Procesos de socialización del género	Entrevista a profundidad Grupo de discusión Historia de vida Fotobiografía
Explorar las percepciones sobre el ser hombre en un grupo de hombres de la población indígena Maleku.	Percepción del ser hombre	Entrevista a profundidad Historia de vida Fotobiografía Grupo de discusión
Identificar las vivencias asociadas a la masculinidad en un grupo de hombres de la población indígena Maleku.	Vivencias asociadas a la masculinidad	Entrevista a profundidad Historia de vida Fotobiografía Grupo de discusión

Fuente: Elaboración propia

3.5. Criterios de protección de los participantes de la investigación:

Para la elaboración de la presente investigación se contó con un proceso de consentimiento informado con el fin de garantizar la protección de los participantes, basándose en los principios que estipula la Ley Reguladora de Investigación Biomédica. Número 9234. En donde se indica que este debe ser individual, voluntario, expreso, específico, escrito y firmado o con la huella digital del participante o de su representante legal en todas las hojas, y de un testigo imparcial en la hoja final.

Es decir, se tuvieron en cuenta los principios de capacidad, voluntariedad, información y comprensión. Entendiendo capacidad como la habilidad que se atribuye a cada participante y le permite tomar decisiones respecto a su participación en la investigación.

La voluntariedad fue un aspecto de suma importancia en tanto se dejó claro a la población que es su decisión participar en el proceso, y de la misma manera puedan decidir retirarse del mismo en el momento que así lo desearan, sin tratar de persuadirlos de ninguna manera. Por lo que, ligado a ello, se dio toda la información correspondiente de la investigación, incluidos sus objetivos, procedimientos, sus potenciales riesgos y beneficios. Buscando que la misma sea de total comprensión para las personas participantes, a pesar de que los participantes hablen el idioma español, se contó con una persona traductora de lengua Maleku la cual acompañó el proceso del consentimiento informado. Esto tomando en consideración que pueden existir palabras que en la lengua Maleku no tengan una traducción como tal al español. Todo lo anterior con el fin de garantizar la libertad y autonomía de la población participante.

Además de esto, se obtuvo la aprobación por medio de una carta firmada por la Asociación de Desarrollo Indígena Maleku, para poder llevar a cabo la investigación, tal como se establece en la Ley Reguladora de Investigaciones Biomédicas número 9234, artículo 71:

“Investigaciones en las que participen miembros de comunidades autóctonas, migrantes y colectivos particularmente vulnerables.

Para el trámite de aprobación de investigaciones que prevean la inclusión de participantes de las comunidades indicadas, el CEC debe sesionar con la presencia de un representante elegido por la comunidad a la que pertenece, que participará en las sesiones respectivas con voz, de conformidad con lo establecido en la Ley N° 9234 y el presente reglamento, respecto a las investigaciones con grupos

vulnerables. Dichos representantes de igual forma deben firmar los acuerdos de confidencialidad y conflicto de interés.” (Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica, 2014).

Como parte del proceso, las personas investigadoras dan un énfasis importante al principio de confidencialidad que se mantendrá a lo largo de todo el proceso el cual termina con la firma del consentimiento informado. En anexos se adjunta la fórmula del mismo que se le presentó a los participantes.

CAPÍTULO IV

RESULTADOS

En este apartado se presenta la información recabada en el trabajo de campo, para el mismo el equipo investigador hizo uso del método de historias de vida y para ello se utilizó la técnica de entrevista a profundidad, además se trabajó con grupo de discusión y fotobiografía. A continuación, se detallan los resultados obtenidos de cada una:

4.1. Historias de vida:

Se realizaron un total de tres Historias de Vida a diferentes hombres mayores de la cultura indígena Maleku, esto quiere decir hombres entre los 50 y 90 años de edad, los cuales se consideran como aquellos que tienen un mayor conocimiento y sabiduría de la cultura Maleku. Con el fin de tener la representatividad de los tres Palenques de la comunidad, se realizó una historia de vida por Palenque. A continuación, se presentan las historias de vida construidas con base en dichas entrevistas.

Historia de vida de Pilo

“(...) la cultura (maleku) se cambió por la cultura española, la propia cultura maleku está cambiando, porque lamentablemente el gobierno no protege a nosotros ni los valores culturales, más bien deshacen muchas cosas para no existir”

Esta es la historia de Pilo, un hombre indígena maleku de 71 años, actualmente vive en el palenque Tonjibe, en Guatuso de Alajuela. Tiene seis hijos, tres mujeres y tres hombres. Pilo nació el 22 de marzo de 1948, al lado de dos hermanos y una hermana y creció rodeado de su familia y de personas de su comunidad en el palenque Tonjibe. A muy corta edad su madre falleció. Él vivió su infancia dentro de la cultura maleku, cuando se vivía en ranchos abiertos y no en casas con láminas de zinc como ahora, no sé vestía, usaba un traje llamado “mastate”. Las personas en la comunidad podían verse de un rancho a otro y la gente solo hablaba el maleku. La cultura era fuerte, todas las personas se levantaban antes del amanecer y al ser las cuatro o cinco de la mañana, ya todos se habían bañado, en el río como era costumbre. Después de bañarse hacían chocolate líquido, que para ellos es sagrado y se untaba manteca de cacao en el cuerpo. En ese entonces no había cañerías, los palenques eran como diez o quince y todo era montaña. Dentro de esa cultura creció Pilo, donde todos los maleku trabajaban en comunidad, todos sembraban sus propios alimentos, plátano, maíz, cacao, entre otros. Las mujeres cargaban leñas y a los hijos en la espalda. No ocupaban dinero porque allí lo tenían todo, en la naturaleza, comían mono, pescado, tortuga y producían sus propios alimentos.

De niño Pilo imaginaba que iba a seguir viviendo de esa manera cuando fuera adulto, compartiendo chicha, bailes y cantos, siendo feliz, rodeado de otras personas indígenas y en un ambiente de respeto. Los niños, como él, podían tomar chicha como desde los cinco años y a los siete ya podían ir a pescar. Él fue a muchos lugares y conoció mucho la montaña con su abuelo, quien vivió más de 100 años y le enseñó mucha historia y con su padre, quien le enseñó cómo vivir y que hay que respetar.

En ese tiempo él no conocía juegos como el fútbol, el juego de fútbol viene de otra parte, ellos tenían sus propios juegos. Las personas Maleku tenían una educación muy diferente, cada uno educaba a sus hijos en la casa y los niños y niñas no iban a la escuela. Cuando Pilo tenía 8 años fue cuando hicieron la primera escuela y él empezó a asistir, tenía que atravesar parte de la montaña para poder llegar y fue hasta ese momento que aprendió el español.

Llegando a la adolescencia, las mujeres se vestían diferente de los hombres, los hombres usaban taparrabo y las mujeres mastate, con el pecho descubierto, sin embargo, no había vergüenza sobre los cuerpos en la cultura, ya que todas las personas se bañaban juntas y nadie tenía malicia.

Hombres y mujeres pescaban, mientras los niños observaban para aprender, las mujeres cargaban leña y los hombres sembraban yuca y plátano, mientras todos cantaban. Todos hacían las tareas por igual.

No había camas, las personas dormían en el suelo, sin cobija, ni nada más. El papá de Pilo siempre le decía que no hay que pelear, ni robar, hay que ser obediente y trabajar y que más adelante debía cuidar a sus hijos.

En ese entonces, dentro de la cultura Maleku las personas no se casaban como se conoce en la cultura occidental, se hacía un ritual para unir a la pareja hasta la muerte. Antes de ello, el hombre iba donde el padre de la mujer con la que se quería unir y le decía “yo quiero una de sus muchachas” y se les enseñaba a ellas a nunca decir que no, tenían que ir, porque si no ellas podían ser víctimas de cualquier castigo divino, como por ejemplo que algo malo les sucediera o que murieran si se negaban. Eso se hacía aproximadamente a partir de los 15 años. “Si iba a pedir una muchacha tenía que tener un rancho y saber cultivar, tener sembrado maíz, cacao.”

Dentro de este contexto Pilo conoció a su pareja en la adolescencia, ella tenía 14 años y se veían en el río, pero no podían hablar mucho hasta que se juntaron. Él tenía que hablar con su padre para poder estar con ella, así que le llevó un chanco de monte y él aceptó. Ellos se juntaron y 6 años después ya tenían sus seis hijos. Ellos tuvieron 9 hijos, sin embargo, tres de ellos fallecieron.

Así fue transcurriendo la vida de Pilo, “una vida netamente cultural” -según sus palabras- “nosotros nacimos en la cultura”, expresa Pilo. Él era muy feliz, viviendo costumbres espirituales, conociendo sitios sagrados, aprendiendo costumbres y valores espirituales, a pescar y traer tortugas a su comunidad, allí no había personas no indígenas.

Como padre, Pilo debía estar al tanto de su esposa y de sus hijos e hijas y educarles con valores culturales. En ese momento en su comunidad no utilizaban métodos anticonceptivos, tenían siete, doce, quince hijos, los que la pareja quisiera. Pilo dice que era una planificación espiritual, donde Tocu decidía cuántos hijos tenían.

Actualmente Pilo tiene 71 años, sus hijos e hijas ya son adultos y viven con él, junto con su pareja y sus nietos en el mismo palenque Tonjibe que lo vio crecer. Él expresa su inconformidad con el poco interés del gobierno costarricense para con su cultura y su comunidad. Ellos siempre hacían la fiesta de la tortuga, en una balsa iban hasta Caño Negro a traer tortugas y ya no pueden hacerlo libremente debido a la Ley de Conservación de Vida Silvestre, pero “no hay conservación, yo no veo animales, están haciendo un centro turístico. Antes todo era libre, los jefes eran las personas mayores. Yo viví todo eso. Con esa ley viene la pérdida de la cultura Maleku”

Ahora Pilo cuenta que le dieron un bono, la casa en la actualmente vive y él lo califica como una piedra, porque es cerrada y sus paredes son duras (toca la pared con su puño al momento de la entrevista) no como antes que vivían en ranchos abiertos, es por ello que él siente que esa casa en la que vive no es parte de su cultura. Dice que estamos en un mundo modernizado, donde toda su cultura ha cambiado y se está perdiendo, ahora tienen televisión, radio cuando antes no y para él lamentablemente eso los involucra, siente que no hay ningún beneficio de eso, al contrario, que todo eso “deshace al indígena”.

Pilo dice que para el Maleku¹ el territorio es muy importante, ya que allí tiene sus propias costumbres y espiritualidad. “Mi hijo me dijo “es lo mismo” y no es lo mismo.” “El Maleku no tiene nada documentado, todo está en su cabeza, en sus memorias. Aquí no hay abogado que nos defienda.”

En el relato de Pilo está muy presente la tradición e historia Maleku, aunque él dice saber poco de la historia porque la misma es muy grande y los bisabuelos ya no están para contar más.

Actualmente expresa su dolor y tristeza porque dice que los Maleku “estamos en peligro de extinción debido al gobierno” agrega que ahora hay como 50% de los Maleku que había antes. Y esto va acompañado por algunos otros cambios que para él han significado esta pérdida de la cultura.

El primero de ellos viene desde 1982 cuando se hizo la Ley de Conservación de Vida Silvestre, lo cual marcó el inicio de la pérdida de la cultura, porque supuso una restricción a los recursos naturales que están en Caño Negro y Los Chiles. El Maleku tuvo que pelear por justicia. “Nos trasladaron aquí” “Nadie, ni el gobierno protegía al Maleku”. Ahora “Me siento perseguido

¹ El maleku: Entiéndase “el maleku” para referirse en general a personas maleku, hombres y mujeres. Se utiliza esta adaptación lingüística en el texto porque el entrevistado lo utiliza reiteradas veces, siendo característico en su léxico.

por las autoridades cuando nos escoltan a Caño Negro, nos sentimos violados de derechos humanos (...) nosotros no somos criminales.” Antes para Pilo era fácil encontrar venado, tepezcuintle y otras especies, había de todo y ahora no. “No puedo traer la hoja porque el MINAE lo decomisa. La hoja es un recurso, pero ahora no” -menciona Pilo refiriéndose a unas hojas de árboles, que antes se utilizaban para diversas cosas y que ahora no, ya que ahora tendrían problemas con el MINAE si lo hacen. Es por ello que a él le gustaría formular un documento que llegue a la Corte Interamericana de las Naciones Unidas contando esto que hace el gobierno a las personas indígenas Maleku, pero no hay recursos para hacerlo, no tienen abogados.

Según Pilo, la diferencia entre el pasado y hoy, es que ahora el gobierno no respeta. En ese tiempo no había ley, por eso los Maleku se trasladaban a muchas partes, ellos sentían la tierra suya, no del gobierno, y hoy en día tienen que “andar peleando por tierra”. Dentro de su cultura la tierra se manejaba con cierto respeto a quien la trabajó, por ejemplo, si alguien sembraba un pejibaye en una propiedad ajena, nadie más lo cortaba, solo quien lo sembró, era un respeto muy diferente, expresa Pilo.

Es por ello que ahora él lamenta muchas de estas situaciones que acontecen actualmente y que antes no, antes vivían felices porque contaban libremente con “suficientes recursos alimenticios, recursos espirituales y todo”. Mientras que ahora se están perdiendo aspectos y vivencias culturales que él vivió cuando era joven, por ejemplo, antes se bañaban todos juntos en el río y ahora los jóvenes se burlan si él lo hace, por “malicia” a los cuerpos desnudos. Pilo atribuye estos cambios al estado costarricense y a la modernización del mundo en general, ya que menciona que ahora todo está privatizado “...vivíamos felices por los recursos alimenticios y espirituales que hoy en día privatizan, hasta eso lo privatizan, muchas cosas, ejemplo, si vamos a pescar, es costumbre nacimos con esas raíces, ahora hay que ir sacando permisos, y cuando eso (en su infancia) no había gente metida ahí.”

Pilo cuenta, como parte de la historia Maleku, que el estado costarricense antes no controlaba la frontera con Nicaragua como ahora, entonces el Maleku disfrutaba las tierras en Nicaragua, cuando el Maleku viajaba a Nicaragua viajaba sin permiso, entonces los nicaragüenses se metían y acribillaban los indígenas. Este es otro motivo por el cual las personas Maleku aprendieron español, con los nicaragüenses. Ahora en la “escuela nuestra hay niños y docentes que

practican el Maleku, pero la aplicación todo es como lo indican los españoles y no como la cultura lo indica”.

Otro aspecto que Pilo considera que ha cambiado con el pasar de los años es la religión, él dice que ellos no tienen religión, que la misma la han traído, que ahora algunos van al culto, pero que eso es diferente a su espiritualidad Maleku. Así que ahora todo está civilizado, en la comunidad ya la gente habla español, hay jóvenes mestizos que tienen otras costumbres diferentes a las que Pilo tenía cuando era niño. Ahora son las personas adultas mayores como él “las que sostenemos la cultura Maleku”.

Otro elemento cultural que se ha comenzado a perder, es el hecho que en la cultura Maleku “enterramos a los que mueren en nuestra casa” pero ahora no los dejan. Ahora tienen que llevar los cuerpos a un estudio forense, pero él no está de acuerdo con ello, para él no tienen por qué llevarse un cuerpo y siente que con esto las autoridades no respetan sus derechos, que la cultura ha desaparecido con la intervención de las autoridades, expresa que es lo único que ha hecho el gobierno. Él dice que, si “aprendemos otras cosas, perdemos la cultura”, además que es parte de la cultura el no documentar nada, es decir que “nunca quedó nada escrito, solo en la cabeza. El Maleku solo escucha, no escribe” y que un buen Maleku vive toda su cultura.

Ligado a lo anterior comenta que con sus casas también están cambiando su forma de vivir, ya que el estado “ha tratado de repetir las casas que existen, nosotros no estamos acostumbrados a vivir en esto” Los Maleku construían ellos mismos sus propias casas y ahora hasta han incorporado a sus vidas la televisión y según Pilo esta no es parte de la cultura Maleku.

También ha cambiado la forma de empezar a relacionarse en pareja, Pilo dice que el amor a primera vista sí existe, que antes se les enseñaba a las hijas que, si algún hombre llegaba a escogerlas como pareja, cualquiera que fuese, no podía negarse porque podría tener algún castigo espiritual, como la muerte o un accidente por negarse. El hombre podía decirle al padre de la mujer “yo vengo para que me regale una muchacha” y si él era trabajador y tenía siembras, el padre tenía que decirle “diay si quiere llevársela, llévesela”. Ahora Pilo menciona que las personas sí pueden escoger. Según él en aquel tiempo sí existía el machismo, pero entendido como parte cultural del Maleku.

Relacionado a lo anterior, ahora en Costa Rica se tiene una ley sobre la pensión alimentaria y con respecto a ello Pilo menciona que los indígenas Maleku crían a sus hijos sin la pensión, se les enseña a los niños a respetar y trabajar, que si existía un hombre que no quisiera ser papá o trabajar, había ciertas “reglas culturales”, menciona que no se compartía cosas con esa persona para que aprendiera a sembrar y a hacer sus propias cosas, por ejemplo, no compartirle chicha. “Ese es el castigo del Maleku y tiene otro sistema por el nivel cultural.”

La forma de producir y consumir alimentos también es diferente, antes ellos producían la totalidad de los alimentos que iban a consumir, mientras que ahora han optado por comprar algunos. Pilo dice que “cuando yo vivía en aquel tiempo, pequeño, no existía pollo, no se vacunaba ganado, ni cerdos. Y se mataban cada semana, hoy no, se nos complica porque los pollos llevan productos, los alimentos llevan químicos, todos los recursos alimenticios llevan químicos, entonces ahí es donde viene el problema y caemos en todo esto. Mejor compramos y no sembramos. Ese es el problema, porque al Maleku lo hacen vivir en eso.” Respecto a ello menciona que los científicos traen muchas consecuencias y por ello se siente decepcionado de los mestizos, dice que los Maleku antes se morían por vejez, con más de 100 años y no por enfermedades que pueden haber sido por cosas como las mencionadas anteriormente.

Ahora Pilo, a sus 71 años, vive recordando el pasado, cree que la vida de ellos era dura “el grupo de Maleku de la zona somos sobrevivientes ¿de qué? Primero porque hubo ataques de tigre, la comunidad entera lo comió el tigre, el grupo que quedaba una parte fueron acribillados por los nicaragüenses y quedamos muy pocos, nosotros aquí no vivíamos, nos trajeron de otro palenque.” Y dice que ahora ellos no recuerdan de qué palenque vienen. Dice que las costumbres que tenías son muy distintas a las de ahorita. “Nosotros vivíamos mejor en aquel entonces, pero no teníamos apoyo del estado costarricense”

Historia de vida de Toroiva

“(…) Ponga usted a un hombre y a una mujer a sembrar una mata de plátano, les pone una marca para saber cuál es de cada uno, y compare el crecimiento y la cosecha y verá que las dos son iguales, porque la tierra no hace distinción.”

Esta es la historia de Toroiva un hombre indígena Maleku con una edad de 67 años y perteneciente a la comunidad de Margarita en Guatuso de Alajuela. Se casó a los 22 años cuando

su esposa tenía 14 años y actualmente tiene 7 hijos, 4 mujeres y 3 varones. Además, ya tiene muchos nietos e incluso bisnietos. Creció rodeado de naturaleza, donde las viviendas eran ranchos abiertos, sin paredes como las que hoy conocemos; siempre tenían plátanos, yuca y maíz colgando alrededor de los ranchos que les daban una fachada hermosa a los hogares de aquellos tiempos. Todos los vecinos de Toroiva, incluida su familia, trabajaban las tierras sembrando sus propios alimentos, dentro de las que se incluyen gran variedad de frutas y verduras, como papaya, naranja, maíz y yuca. Pero también, consumían la bebida conocida como "chicha", la cual es producida a base de maíz, hasta que según Toroiva un día llegó un nicaragüense y les enseñó a preparar "guaro" y se fue perdiendo la cultura de realizar chicha.

Toroiva describe que de niño era "muy chiquitito, panzoncito y siempre chorreado", no iba a la escuela, no utilizaba ropa, es decir, andaba "chingo" juntando naranjas para comer mientras jugaba y brincaba entre los árboles que estaban alrededor de su casa, relata que le gustaban mucho los monos, por lo que jugaba a imitarlos; siempre se cuestionó la diferencia entre estos animalitos y una persona, pues observaba que la única diferencia física era que los monos tenían rabo, pero tanto él como los monos se divertían en los árboles y ninguno usaba ropa, sin embargo notó que los monos tenían grandes habilidades con las que él no contaba, como la capacidad para movilizarse entre las ramas, la fuerza en sus extremidades y la habilidad de brincar, por lo que él se esforzó en tener esas mismas capacidades hasta lograr desarrollar un buen control y fuerza en sus extremidades, brincar y escalar los árboles sin ninguna dificultad.

Además, en su época de niñez su padre le enseñó todos los "mandamientos del Maleku"² y las precauciones, así como la realización de bombas (debido a que su padre vivió en sangre propia la guerra del 48), trampas y todo lo relacionado a tirar con el arco. El arco era la herramienta fundamental de los Maleku, la utilizaban para cazar, pero también para defenderse, este mismo uso les daban a las bombas, que eran empleadas como una herramienta para defenderse de sus enemigos.

Toroiva de niño no admiraba a ningún hombre de su familia en especial, ni pretendía ser como alguno de ellos, no obstante, él observaba las cosas malas que estos hacían y se decía a sí mismo que él de adulto no quería realizar esas mismas conductas, sino, que quería ser mejor.

² Mandamientos de Maleku: Entiéndase como las costumbres y creencias que les transmiten los padres a sus hijos.

Cuenta que su abuelo le enseñó a su papá a aborrecer a las mujeres, nunca le habló abiertamente de las relaciones entre hombres y mujeres, sólo le recalco que “los hombres Maleku deben ser hombres de una sola mujer” le decía cosas como que “cuando una mujer está recién mejorada no hay que comer la comida que ellas hagan, y deben estar apartadas del resto de la familia”. Toroiva señala que está de acuerdo con el consejo de tener una sola mujer, sin embargo, en lo demás no está de acuerdo. Para él las mujeres son tanto o más importantes que los hombres en una casa, asegura que “una casa sin una mujer no vale nada”.

Conforme Toroiva fue creciendo le decían que los hombres al trabajo y las mujeres a la cocina (algo a lo que él no le hizo caso), y en cuanto al tema de conquista hacia una mujer no tuvo instrucciones por parte de su padre de cómo hacerlo, aun así él veía cómo lo hacían los demás, por ejemplo, él recuerda que las conquistas en los tiempos de antes eran distintas a como son actualmente, en aquellas épocas los hombres debían llevar algo al padre de la muchacha para que se le permitiera hacerle visita a la joven, cosas como chanchos de monte o algún saco con alimentos, si el padre aceptaba aquel regalo significaba que aceptaba la unión con su hija.

En su caso, recuerda que un día llegó donde una joven que a él le gustaba y decidió confesarle lo que sentía y así fue como inició su relación. Las uniones Maleku tienen su propio ritual, pues durante la ceremonia estaban espalda con espalda, viendo hacia la naciente de un río, en el caso de la mujer siempre debe ser al sur, ambos con chocolate en la mano y le hablaban a dios, después de esto se bañaban con el cacao y terminaba la ceremonia. Desde hace algún tiempo los Maleku se casan con un notario en el centro de Guatuso o en algún otro lugar fuera de los palenques, pero menciona que es solo “porque así se casa la gente ahora y si no ante la ley de Costa Rica no estarían casados, antes bastaba con la ceremonia”

En otros casos, las uniones de parejas Maleku se hacían mediante pactos entre familias desde el momento del embarazo, y al ser un pacto no se podía romper. Cuando dos mujeres de distintas familias se encontraban en estado de gestación, pactaban que sus hijos al crecer se casarían, siempre y cuando fueran varón y mujer, pues si los niños que nacían eran ambos del mismo sexo el pacto se rompía. Estos acuerdos se hacían entre familias que ya se conocían, pues esto aseguraba que fueran personas trabajadoras y de buenos valores, que por lo tanto iban a educar a los niños y niñas de la misma manera.

A la edad de 13 años cuando su esposa le dice que está embarazada él se puso contentísimo, le gustaba sentir cómo el bebé le pateaba en la pancita y se preocupó mucho cuando a los pocos meses de embarazo su esposa empezó a tener “cólicos”, así que la llevó donde una partera nicaragüense dentro del territorio Maleku, quien le dijo que su esposa estaba “muy malita” así que la partera empezó a pedirle a Dios por su recuperación y gracias a esto su primer hijo nació bien. Para su segundo hijo y los demás sí acudieron a citas con el médico.

Recuerda claramente que a sus ocho años una señora de entre 70 y 80 años le dijo que nunca despreciara a una mujer, que la mujer y el hombre son iguales, que un día se fuera con una mujer y sembrara cada uno una mata de plátano, y a cada planta le pusiera una marca para distinguir quien la había sembrado, que al tiempo cuando esas plantas empiecen a cosechar, observara cuál cosecha era mejor, si la que sembró la mujer o el hombre, y verá que ambas son iguales pues la tierra no hace ninguna distinción de personas y los Maleku tampoco deben hacerla. Cuando le dieron esta enseñanza aún era muy niño para entender aquella analogía, pero conforme creció la pudo comprender e ir aplicando en su vida.

Con todos estos aprendizajes, Toroiva toma la decisión de decirle a su mujer “yo no te voy a dar ninguna seguridad por medio de documentos de algún bien, porque las mujeres por un lado te aman y por el otro te apuñalan así que yo no te voy a querer tanto, te voy a querer un poquito” esto porque señala que siempre hay conflictos en las parejas y que la gente no se quiere cuando pelean se quieren cuando arreglan el problema. Así que cuando él y su esposa tienen discusiones él le propone apartarse un ratito y conversar los dos.

Siendo joven Toroiva frecuentaba fiestas y le gustaba tomar "guaro", hasta que un día su esposa le manifestó su incomodidad y resolvieron la situación. Y en este proceso de desarrollo él se convencía a sí mismo de ser una persona fuerte, de gustarle ser respetado y por tanto respetar a las demás personas. Pero, además, consideraba que hombres y mujeres tienen el mismo derecho o el mismo sentir, por lo tanto, si su esposa quería ir a trabajar con él a la montaña podía hacerlo, pero no estaba obligada, y existe el deseo de compartir los trabajos con la esposa, así como sus ideas y pensamientos. Pero si por alguna razón la mujer no puede hacer algo, es él quien debe hacerlo. Para él la diferencia entre hombres y mujeres radica en el sexo, en la parte biológica, y tenía claro que al momento de tener un hijo o hija debía de quererlos por igual, pues todos valen lo mismo.

Menciona que uno de sus principios es “yo tengo que ser respetado y respetar también, necesito que me escuchen y escuchar también”, dice que esta forma de pensar lo llevó a tener conflictos con otros hombres, “todo tipo de conflictos menos irrespetar a una mujer”. Comenta que uno de estos altercados tuvo como consecuencia ser encarcelado, su condena fue de 12 años, sin embargo, por una suspensión de pena³ estuvo por un mes en el cuartel de Liberia. No recuerda con certeza el año, pero fue para la época en que se realizó la toma del palacio de Nicaragua⁴, lo recuerda porque los 12 de octubre tiene en su memoria la canción “Tío caimán” del grupo Los Guaraguao⁵.

A la fecha, y a pesar de todo lo vivido, Toroiva considera ser un niño aún, pues siente que su espíritu sigue siendo joven, aunque ya haya formado su familia y cuente con sus hijos y hasta nietos.

Respecto a la cultura Maleku, Toroiva considera que para ser Maleku es importante identificarse como tal, sea porque se nació ahí o porque practica la cultura, debido a que cualquier persona externa puede llegar y seguir las costumbres de esta cultura y para él será valorado como uno más de su comunidad indígena. Pues es una cultura que ha tenido muchos cambios, hasta en la espiritualidad, antes sólo se adoraba al Dios Maleku conocido como Tocu, pero ahora muchos deciden adorar a Jesucristo, él dice que eso es una decisión muy personal y que él respeta.

Por razones como estas, actualmente se vuelve muy complicado educar a un niño Maleku, porque muchas veces ya no quieren aprender el idioma o se niegan a hablarlo. Aun así, tanto Toroiva como su hijo enseñan a los niños de la familia algunas cosas Maleku como el idioma, el respeto a la cultura, todo sobre las plantas medicinales, etc., sin embargo, indica que se dan muchos conflictos con la escuela porque le enseñan cosas contrarias a las que normalmente se cree en la cultura.

³ Suspensión de pena: Según el artículo 77 del Código penal Civil consiste en un Beneficio penitenciario que consiste en la cesación de la ejecución de la pena de prisión, condicionada al cumplimiento de un término de prueba cuya duración puede ser de dos a cinco años, en el que se imponen determinadas reglas de conducta.

⁴ Toma del palacio de Nicaragua: Conocido como “Operación Chanchera”, fue toma por parte de un comando guerrillero y 30 miembros del Frente Sandinista de Liberación Nacional del Palacio Nacional de Nicaragua, el 22 de agosto de 1978.

⁵ Los Guaraguao: Grupo musical venezolano enmarcado dentro del movimiento de la nueva canción latinoamericana.

Un ejemplo de esto es la obediencia de los maleku, Toroiva fue muy obediente con su papá, lo es con su esposa y se lo enseñó a sus hijos, porque así lo dicen los relatos maleku. Cuenta la historia de que cuando Tocu hizo al lagarto lo tallo en un tronco de cedro real y le dijo “mira lagarto yo te voy a poner en la tierra para que me sirvas de asiento, además vas a estar con los malekus y ellos y usted deben llevarse muy bien, sea bueno con los maleku, ellos te quieren mucho” como el lagarto estaba hecho de un tronco se quedó en el lugar y escuchó todo lo que Tocu le dijo. Pero cuando Tocu hizo el tiburón lo hizo de hule y este se escurrió antes de que pudiera decirle algo. Por eso los maleku están llamados a escuchar y ser obedientes como el lagarto y no como el tiburón. Toroiva dice que, si su esposa le da una orden, él no espera más, de inmediato va a cumplirla.

De la misma manera pasa con el jaguar que cuando es chiquitito no daña a los maleku porque se quedó sentado escuchando los consejos de Tocu, el jaguar grande se fue y no quiso escuchar y por eso es más peligroso.

Las relaciones entre hombre y mujer también tienen un sentido ancestral, Toroiva menciona un relato en el cual una de las tres inundaciones maleku que trajo Tocu cuando creó la tierra fue porque se dio cuenta que los maleku estaban teniendo conductas inmorales, como tener sexo con animales o mujeres con mujeres y hombres con hombres. Así que el relato cuenta que esto no le gustó a Tocu por lo cual trajo una gran inundación que desapareció a estos malekus para que pudiera hacer unos nuevos.

Finalmente, para Toroiva un buen hombre es aquel que es respetuoso, amable, que se quiere así mismo y a su familia y estos valores le han permitido tener experiencias positivas en su vida.

Historia de vida Táfa

“Cuando nos hablan de Caño Negro para nosotros es una alegría, en cambio el no indígena piensa en cada día ir haciendo más y más potreros”

Esta es la historia de Táfa un hombre maleku de 60 años, vive en el palenque El Sol en Guatuso de Alajuela, es casado, tiene tres hermanos y tres hijos. Es un hombre que vivió una niñez muy dura, pues cuenta que su papá murió cuando él tenía 3 meses de edad y esto fue una experiencia que lo marcó mucho, ya que veía a muchos jóvenes que iban con su padre a trabajar y

les daban indicaciones de cómo hacer las cosas, vivencias que él no tuvo y que le hubiese gustado poder experimentar, poder conocerlo, que su padre lo viera crecer y en general haber disfrutado todo lo que significa tener un padre. Recuerda que debido a esta situación vivió momentos en los cuales otras personas lo ofendieron, Táfa recuerda que una vez un muchacho indígena de su comunidad, en una plaza del pueblo y al frente de muchas personas, le dijo que él era un muerto de hambre y que vivía solo comiendo tortuga, ante esto, Táfa menciona que él le respondió que si comía tortuga era porque tenía que comerlo y que con eso no lo iba a ofender.

Por situaciones de este tipo, manifiesta que siempre le hizo falta su padre, sin embargo, a pesar de que esta ha sido una situación que siempre lo ha hecho pensar mucho, entiende que así es el destino y valora todo lo que su madre le enseñó, pues le tocó ver a su mamá trabajar fuerte, en sus palabras: “verla trabajar como un hombre”, en labores como chapear, cortar arroz, maíz, etcétera, pues fue su madre quien tuvo que hacerle frente a todas las necesidades que como familia tenían, pero además, Táfa relata que él y su familia siempre contaron con la ayuda que sus tíos y tías les dieron, abasteciéndolos de algún alimento en aquel momento de dificultad.

A raíz de toda esta situación con la muerte de su padre, Táfa, sus hermanos y su madre pasaron periodos en los que a veces no tenían comida, describe que él tuvo que saber lo que significaba que su madre le dijera en muchos momentos: “miré hijo hoy no hay comida, vámonos, agarren un anzuelo” y agarraba una fruta y se iban para el río a buscar comida. Además, recuerda que su madre le decía: “el pescado no viene solo, hay que irlo a buscar” y aunque no es nada fácil, se iban a pescar y en una hora ya traían pescado, banano y hacían una sopa. Una vez se servían aquella comida, recuerda que todos se sentaban en el suelo a comer. Reconoce que a él le gusta mucho pescar y que es una manera de adquirir algunas cosas.

En su niñez Táfa se pasaba gran parte de su vida jugando, se iba a bañar a los ríos, jugaban a esconder cosas debajo de las piedras, agarraban cangrejos y a veces los papás llevaban a los niños a montar, pero además, él siempre pescaba y le ayudaba a su madre en lo que fuera necesario, cuenta que si bien era poco en lo que podía colaborar, él lo hacía, por ejemplo, cuando su mamá tenía que ir a sembrar arroz, banano, yuca, él y sus hermanos se integraban a eso, elaboraban chicha, pelaban yuca, traían leña y todo lo que pudieran hacer en aquel momento, si bien eran espacios de trabajo ellos los aprovechaban para compartir.

Táfa dice que él dejó de ser niño como a los nueve años y expresa: “me di cuenta de todo lo que había a mi alrededor, como en la noche que yo enciendo la luz y veo todo”, haciendo referencia a la idea de ver el mundo tal cual es y no desde la perspectiva de un niño, es decir, tomando conciencia de todo lo que implica la vida como tal. Es en ese momento cuando considera comenzar a vivir su juventud, época en la que hacían danzas con tambores y recuerda que su abuela cantaba, pero siempre eran los hombres quienes tocaban el tambor. Táfa cuenta que sus mayores le aconsejaban no salir de noche y que tanto él como los otros jóvenes respetaban. Vinculado a esto, puntualiza que en la cultura maleku no trabajar es algo mal concebido, así como el salir de noche y, por lo tanto, consideran que la lechuga y el perezoso son animales que no son creados por Tócu, pues el primero sale de noche y el otro no trabaja.

Con este relato, trae a su memoria las épocas anteriores en las que el hombre andaba más descubierto pues solo usaba taparrabo y narra que, aunque nunca vio gente usando este tipo de ropa conoce la vestimenta. Táfa detalla que este conjunto maleku o traje típico, es hecho de árbol de mastate, se toma el “kirrilen”, que es la corteza del árbol de hule y se pone a secar, una vez está suficientemente seco elaboran su traje. Manifiesta que todo respecto al cambio de dejar de usar esta vestimenta fue “cuando el gobierno quería que nos adaptáramos al sistema de lo no indígena”.

Comenta que desde que tiene uso de razón las parejas salían juntas y volvían juntas. En las labores del campo, las mujeres cargan la leña que los hombres cortan y de esta manera el trabajo es equitativo. Pero que la mujer “es más preocupada por ese campo de llevar las cosas de la casa”. Si bien no eran obligadas a que lo hicieran, si era algo que formaba parte de la cultura. Pues describe que el hombre tenía su participación con la leña y la mujer pelaba la yuca, siendo un trabajo en equipo donde ambos lo hacían juntos. Comenta que en la cocina se tostaba el cacao, se cocinaba la yuca, animales de monte, etcétera, pero que todos cocinaban independientemente de su sexo.

Por otro lado, Táfa reseña que el “Cajuli” es la bebida sagrada en la cultura maleku, la cual es una bebida hecha por las mujeres y que toman los maleku en sus rituales. Antiguamente su dieta se basaba en animales como el tepezcuinte, zaino, tartuza y guatuza, sin embargo, esto ha cambiado debido a toda la influencia occidental que la comunidad ha tenido. En cuanto a las

bebidas, los maleku consumen una bebida tradicional llamada machaca, que puede hacerse con yuca, plátano o pejibaye y la cual es consumida desde bebés.

La espiritualidad maleku, explica Táfa, se centra en la creencia en Tócu, el cual habita en la cabecera de los ríos, como el río La Muerte, Venado, Cucaracha y Sol, todos ríos dentro del territorio. Para los maleku Tócu habita en Caño Negro, cuyo nombre ancestral era Jafara. Y detalla: “Tócu es solo uno, pero hay otros dioses y los llamamos Tócu Hum Marama. Quién muere de forma natural se va con Tócu, por eso le tenemos un gran respeto y le hablamos”. Táfa explica que cuando van a montar, los Maleku realizan un ritual en el cual beben cacao y piden la protección de Tócu antes de irse a cazar.

Táfa menciona que cuando alguien muere en cualquiera de los tres Palenques, se debe guardar un luto por quince días; quienes guardan el luto son las mujeres que se ponen un velo y deben estar dentro de la casa por respeto a los seres queridos que partieron. El “Cajuli” se ofrece a esa persona que murió, quien ahora pasa a ser parte de Tócu.

Para los maleku el hombre es la cabeza del hogar y lleva el liderazgo, “el hombre es más hábil en cuanto a campo, el hombre se va al campo y la mujer se queda en la casa a cuidar a los niños”. Táfa comenta que los “chiutas” o no indígenas, tienen costumbres diferentes “que se pueden ver desde lejos y nunca van a pensar como nosotros, para nosotros hablar de Caño Negro es una alegría, pero él no indígena piensa cada día en ir haciendo más potreros, porque se dedican a la ganadería”.

En cuanto al tema del machismo, Táfa concibe este concepto como aquellas situaciones en las cuales los hombres se enfrentan a un quehacer de una mujer y dicen “yo no lo hago porque eso es de mujer, no me compete a mí”. Menciona ejemplos de quehaceres de mujer tales como, cocinar lavar platos, limpiar el piso o lavar ropa. Ante esto, alega que todas estas tareas él las ha hecho y que hoy en día le gusta cocinar, además expresa “si tengo que limpiar yo limpio, si tengo que cocinar yo cocino y si estoy solo y tengo que lavar yo lavo, pero en ese campo yo no soy de decir que yo no haga cosas porque le toquen a la mujer y yo soy hombre. A veces hemos ido a pescar, llego, me baño y me siento a ver noticias y mi esposa está lavando los pescados, fritándolos y haciendo la comida, mientras yo me quedo ahí. Entonces veo que la capacidad de una mujer es

bastante grande y es donde yo veo que hay hombres que no le toman importancia a eso, entonces por ahí viene el machismo, de “yo soy macho y eso no es para mí””.

De pequeños todos los maleku cocinan, pero conforme crecen, las responsabilidades como bañar a los bebés, limpiarlos, entre otras, corresponden a las mujeres, teniendo que enfrentarse a situaciones difíciles y según Táfa a veces el hombre no es consciente de eso.

Por otro lado, en la época en la que Táfa creció nunca vio personas homosexuales en su comunidad, se suponía que algunas personas lo eran, pero expone que no se notaban en su manera de hablar, expresarse, etcétera. Además, considera que los medios de comunicación les permitió darse cuenta de que hay personas homosexuales, pero que “tal vez no lo sabíamos porque no había ese medio de comunicación que lo divulga”. Actualmente, reconoce que existen personas homosexuales en su comunidad y que el trato que él les da es común y corriente, igual al trato que le da a cualquier persona, pues son humanos y tienen derecho de vivir con tranquilidad.

Considera que si ya se ve desde un fundamento bíblico las cosas son diferentes, pero él es de las personas que no les tiene ningún odio y que los respeta esperando también respeto de su parte, asume que, aunque él conviva con una mujer y tenga su esposa, no significa que pueda decir que las personas que no se encuentren en las mismas condiciones valen menos, ni que pueda atropellarlas, porque son humanos y Dios sabrá por qué pasan ese tipo de cosas.

Por su parte, la comunidad maleku respeta a aquellos hombres que no quieren ser papás, Táfa explica que hubo muchos casos en los que hombres no tuvieron hijos a pesar de tener sus amoríos, no tienen conocimiento de qué les impidió ser padres, no se supo cuál fue el problema que hubo para que esto pasara, como por ejemplo que alguno de los miembros de la pareja fuera estéril.

Una de las mayores enseñanzas maleku es la importancia del trabajo, de hecho Táfa narra que siempre se les inculcó que tienen que trabajar, porque si no trabajan van a morir de hambre y refiere que “el que es trabajador es candidato fijo de que si le llega a gustar alguien no lo van a objetar y le van a decir que sí se case con la hija, pero siempre nos dijeron que debemos trabajar, lo que pasa es que hoy en día ya no hay esa gana de trabajar como antes, porque antes no perecíamos por yuca, plátanos, bananos, pejibaye, de todo había en la casa, y nos decían que

tenemos que trabajar, pero ya no hay esa gana, los muchachos de hoy en día imagínese que hemos llegado hasta el caso de que hay que comprar una mazorca de maíz, una yuca o banano”. Siendo esto para Táfa uno de los problemas que existen con la juventud, pues ahora tienen otros intereses y no tienen esa manera de pensar, como la de su abuela, abuelo y como la que él todavía mantiene.

Por ello, el trabajo es importante pues en cuanto al matrimonio, el hombre tenía que demostrar a los papás de la mujer que éste iba a tener una buena vida. El hombre tenía que ser bueno para sembrar yuca, bueno para la cacería y saber montar. “Eran como pasos para ganarse a los papás”.

El ser indígena es una de las cosas que más alegría le da a Táfa, porque a pesar de que hay muchos tropiezos, manifiesta que tienen muchas facilidades cuando se identifican y se comprometen con la cultura, el hecho de poner un grano de arena en cierta actividad u obra de la comunidad, lo hace sentir feliz, de que todo lo que le enseñaron y vio, lo puede hacer colaborando con el bienestar de su pueblo. Por otra parte, le enoja mucho que hay personas que llegan a ciertas organizaciones a servirse y no por ayudar al pueblo, teniendo como objetivo beneficiarse ellos nada más, omitiendo las necesidades que el pueblo tiene. Táfa reconoce que todas las personas pensamos distinto y que difícilmente van a pensar como él, pero le molesta mucho cuando se dan estas situaciones.

Esto se relaciona también con el hecho de que la juventud va perdiendo el interés en la cultura, realidad que le entristece a Táfa, pues en ocasiones él les habla en maleku y los adolescentes le contestan en español, generando un sentimiento de tristeza en él. Táfa se considera Maleku en un cien por ciento, ama a su gente y a su pueblo y, por lo tanto, lucha porque su cultura se mantenga, pero se pregunta “Cuando yo termine ¿entonces quién le va a ayudar en ese campo para recuperar nuestra cultura?”.

Por esto, considera que es una “lástima que cada generación se vaya, como los mayores que se han ido”, siendo uno de sus miedos la muerte, porque si bien piensa que las personas no son eternas en esta vida, las experiencias que se obtienen de las personas mayores son grandes y significativas. Ahora Táfa tiene un nieto de año y tres meses y comenta que “uno sabe que tiene que morir, pero que a veces me pone a pensar, como ahorita que tengo un nieto y yo pienso verlo

crecer, verlo grande y ya él sepa si por el destino Dios me lleva. Pero así chiquitito que él no se da ni cuenta y verlo tan apegado, que con cuatro o tres días ya él extraña, es lo que me da miedo”.

Finalmente, Táfa fue un hijo preocupado y al tanto siempre de su madre, salió de su casa estando ya casado y a pesar de los problemas que se dieron entre su esposa y su mamá, él nunca la abandonó y estuvo con ella hasta que su madre lo necesitó.

4.2. Fotobiografía:

Para llevar a cabo esta técnica se contó con dos cámaras digitales marca CANON, modelo EOS REBELT6, facilitadas una por la Federación de Estudiantes de la Universidad Nacional (FEUNA) y otra por la Asociación de Estudiantes de Psicología (ASEP). Ambas fueron entregadas a dos hombres de la comunidad, a quienes se les dio la consigna de tomar fotos a elementos y experiencias de su cotidianidad que representen el ser un hombre maleku. Se les capacitó para el uso de las cámaras y se les explicó la finalidad de las fotografías. Ambas personas tuvieron las cámaras durante un tiempo de 22 días.

Luego se visitó el territorio, se recogió el equipo y se realizó una entrevista a los hombres que tomaron las fotografías con el fin de conocer el significado de cada imagen: qué representa para él y por qué cree que se relaciona con el significado de ser un hombre maleku. A partir del material recolectado se definieron cuatro categorías, identificadas dentro de las historias de vida y reflejadas en las fotografías.

Estableciendo como temáticas: la importancia del trabajo en los hombres maleku, la masculinidad asociada a la figura del hombre que es padre, protector y proveedor, la importancia de la naturaleza ligada a la espiritualidad y las tradiciones que siguen presentes.

1) Importancia del trabajo en los hombres maleku



Fotografía tomada por Alfredo Acosta con la ayuda de su hijo, en ella se muestra a Alfredo, un hombre maleku pescando con cuerda, menciona que tomó la foto debido a que esta es una práctica común para la comunidad y que hoy en día sigue vigente.

“Tomamos esta foto porque el maleku siempre debía pescar su comida y la de su familia”

Fotografía tomada por Odir Blanco, en ella se muestra a su padre, un hombre maleku, pelando una pipa, producto que vende en su puesto de verduras ubicado frente a su casa. Menciona que tomó la foto porque muestra parte del trabajo que hace su padre.

“Tome la foto porque es un trabajo que se hace siempre, casi todos los días”.



2) La masculinidad asociada a la figura del hombre que es padre, protector y proveedor.



Fotografía tomada por Alfredo Acosta con la ayuda de su hijo, en ella se muestra a Alfredo un hombre maleku en la sala de su casa, cargando a su nieto de 6 meses de edad, hijo de su hijo mayor quien además captura la imagen. Menciona que tomó la foto porque era un bonito momento en familia.

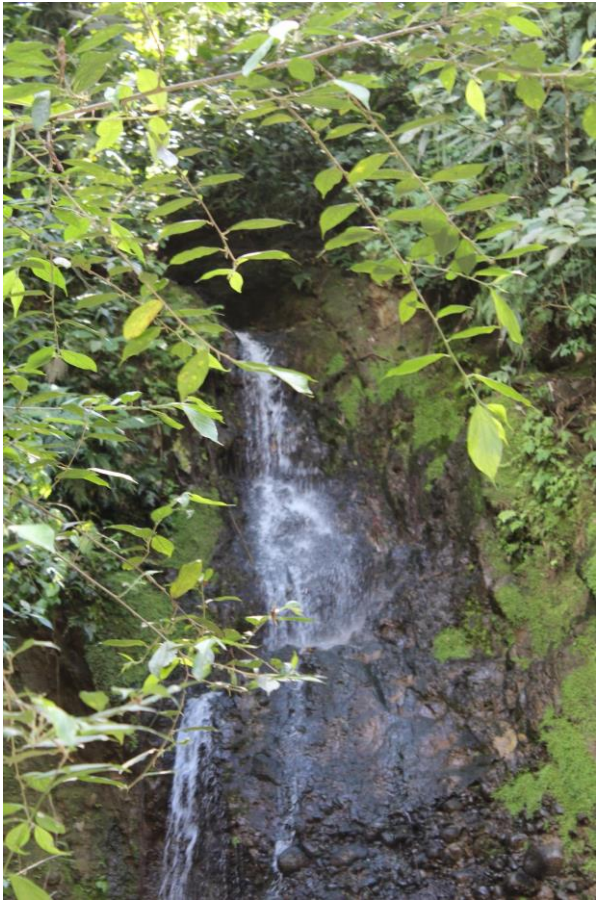
“Tomamos esta foto porque estaba mi nieto en la casa, para tener de recuerdo.”

Fotografía tomada por Odir Blanco, en ella se muestra a su padre, un hombre maleku, acomodando los productos que vende en su negocio, ubicado en la entrada de su casa, frente a la autopista que atraviesa el territorio indígena.

“Tomé esta foto porque ese es el trabajo que hace mi papá todos los días, así se gana su sustento.”



3) Importancia de la naturaleza ligada a la espiritualidad



Fotografía tomada por Alfredo Acosta, en ella se muestra una naciente de agua en la cual dice se forma la figura del rostro de una deidad, menciona que tomó la foto debido a que para las personas maleku los Dioses habitan en la cabecera de los ríos y esta imagen es una muestra de ello.

“Esta foto la tomamos y salió bien claro la cara de la diosa que está en la cabecera de ese río, ustedes la pueden ver”

Fotografía tomada por Alfredo Acosta con la ayuda de su hijo, en ella se muestra una pequeña rana sobre una hoja seca, menciona que tomó la foto porque son los pequeños detalles que se pueden encontrar en la naturaleza y que no cualquiera puede notar.

“¿Ustedes pueden ver la ranita que está en el centro? nosotros sí, la vimos desde largo por eso tomamos la foto porque la naturaleza es lo que son los maleku.”



4) Tradiciones que siguen presentes



Fotografía tomada por Alfredo Acosta con la ayuda de su hijo, en ella se muestra a Alfredo cortando la raíz de un árbol de hule. Menciona que tomó la fotografía porque este árbol es muy importante para los maleku, sus ancestros lo utilizaron para hacer sus vestimentas y para fabricar antorchas.

“Tomamos esa foto porque ahí se ve muy claro el árbol de hule, con eso se hacía antes la ropa que les enseñé”



Fotografía tomada por Alfredo Acosta con la ayuda de su hijo, en ella se muestra a Alfredo manipulando un arco. Menciona que tomó la foto debido a que esta era una herramienta para cazar que empleaban sus ancestros, y que hoy en día es importante que los hombres maleku sepan utilizarla.

“Tomamos la foto porque es una tradición que hoy en día seguimos practicando el salir a cazar.”

4.3. Grupo de discusión:

Se convocaron y ejecutaron dos grupos de discusión, los cuales estuvieron conformados por once hombres de la comunidad maleku y dirigido por las tres investigadoras. Los mismos tuvieron una duración aproximada de dos horas cada uno y tuvieron lugar en el Palenque Margarita, ubicado en el centro del territorio para facilitar el acceso a los participantes, este espacio fue facilitado por la asociación de desarrollo maleku.

A continuación, se presenta la información recabada en dicha técnica.

En el siguiente cuadro se presenta la información de los participantes de los grupos de discusión.

Participantes (seudónimos)	Edad	Palenque
Pilo	71	Tonjibe
Múcmuc (lechuza)	32	Margarita
Ténanh (hormiga)	43	El Sol
Táfa (Jaguar)	58	Margarita
Érra (iguana)	47	Tonjibe
Óla (lapa)	25	El Sol
Fúfu (mariposa)	20	Margarita
Cófe (conejo)	26	Margarita
Múlhu (pez)	19	El Sol
Aúsi (perro)	30	Tonjibe
Úju (lagarto)	67	El Sol

Actividad: 1 Rompe hielo

Para esta actividad se dio la consigna de que cada participante dijera su nombre, el nombre de un animal con el que se identificara y el porqué. Todos los animales fueron dichos en idioma Maleku y en español para permitir el entendimiento de las facilitadoras. Algunos de los animales mencionados fueron la tortuga, el jaguar, lapa, tucán, entre otros.

Entre las relaciones entabladas por los participantes surgieron afirmaciones como: “me identifico con el jaguar porque es bueno para cazar”, “me identifico con el tucán que es muy importante en la cultura maleku” y “me gusta la lapa porque es muy hermosa”.

Actividad 2: Visita de un extraterrestre a los palenques

En esta actividad se les pidió a los participantes imaginarse a un ser que llega de otro planeta y que al no conocer nada sobre el nuestro, pudieran explicarle qué es una persona indígena, quiénes son los maleku, cómo le explicarían qué es un hombre y qué es una mujer.

En un principio se utilizó un objeto que fuese representativo y simbolizara a un extraterrestre, sin embargo, los participantes expresaron no sentirse bien con el mismo y mencionaron que preferían responder a esas preguntas directamente a las investigadoras, sin la presencia de dicho objeto.

Con respecto a las dos primeras preguntas, qué es un indígena y quiénes son los malekus, se les pidió que explicaran esto como se lo enseñarían a un niño o a alguien que no supiera nada sobre ello. Algunas de las respuestas que dieron los participantes fueron en torno a que “el maleku salió de Tocu, no evangélico, no católico” (Pluma: Tocu) y Tocu está en la montaña, el Pora es el canto ritual para él.

Pilo expresó que los malekus necesitan ayuda, que las personas no vengán con las manos vacías, porque ellos no tienen recursos. Agregó además que los malekus fueron víctimas de los nicaragüenses y el gobierno no hizo nada.

Otro participante se refirió al territorio indígena expresando: -“¿Cuál es el territorio indígena Maleku? ¡No existe!” alegando que el estado costarricense es el culpable. A lo que otro

participante agrega -“El gobierno no nos da lo que nos corresponde (el territorio) y nosotros tenemos la capacidad de dar el agua a nivel nacional.”

Seguidamente otro participante menciona que la información indígena es una “mina de oro”, que es lamentable que en Costa Rica se desconozca de la cultura maleku, que “apenas sepan dónde estamos o ni eso sepan, asociamos mucho con la naturaleza y piensan que somos vagos” - “Los “chiutis” (personas no indígenas) se preguntan ¿por qué llevamos árboles a la montaña?” - “Tenemos bullying, lo vivimos donde vayamos”.

Un participante cuenta una experiencia con una muchacha que estaba haciendo un trabajo universitario con población maleku y les pidió la información por WhatsApp, ante esto él expresó - “Yo no le voy a dar la sabiduría a nadie, ni decirle nombres de Tocu a nadie” “Si quieren conocernos tienen que venir a la comunidad”.

Además de ello expresan que están perdiendo mucho las tradiciones y costumbres maleku, empezando por la lengua.

Con respecto a las preguntas relacionadas con el ser hombre y el ser mujer, algunas de las respuestas que los participantes dieron fueron las siguientes:

Un participante mencionó como primera respuesta -“El hombre es igual que la mujer”.

Posteriormente mencionaron que -“La cultura Maleku no es machista, pero la mujer no se sabe a dónde se va a ir, por eso no se le enseña todo, al hombre sí porque se queda la cultura” pero expresan que en las vivencias y en los quehaceres cotidianos, como la cocina o llevar leña, los hombres y las mujeres van “50/50”, cada uno hace lo que quiere y lo que mejor sabe hacer, es decir, que es más una cuestión de organización, que así como una mujer también puede cargar leña, un hombre puede cocinar.

“Tradicionalmente el hombre es el bien educado, si en una casa solo eran mujeres, el papá escogía a una para educarla.”

Ténanh dice: - “Yo siempre he dicho que la que manda en la casa es la mujer” y agrega que hay una historia que cuenta que una muchacha quería saber los conocimientos ancestrales y de sabiduría, pero como no tenía como pagarlo, no tenía yuca, ni carne del monte, lo pagó con

sexo. Otro participante responde - “Ha sucedido el machismo, el papá no enseña eso a las hijas.” Refiriéndose a los conocimientos y sabiduría maleku.

Expresan que la población maleku no está creciendo porque “casi no hay muchachas” y por eso ahora no han seguido procreándose. - “No nos procreamos porque no hay mujeres” y “somos una población muy pequeña, entonces ya casi todos somos familia”.

“Mi abuelo me dijo que sólo al varón se le enseña cómo un tigre no ataca”, secretos que se les daba a quien picaba una culera: “es muy difícil que las mujeres lo supieran”

Uno de ellos agregó: - “Mi abuelo me enseñó que hay que casarse con una mujer del mismo palenque, no de los otros, porque yo me la traigo a mi palenque y así se va a ir perdiendo la cultura allá (si me la traigo).”

Actividad 3: Un cuento maleku

Se dio a los participantes la consigna de que construirán en conjunto un cuento, en el cual cada uno debe agregar una pequeña parte a la historia que se vaya construyendo. El cuento relata la vida de un hombre maleku, desde su nacimiento hasta su muerte y debían incluir aspectos como familia, comunidad, pasatiempos y cotidianidad. Una de las investigadoras inició el cuento con la frase - “Hay una mujer maleku embarazada, va a tener un varón...” y partir de esta frase cada uno de los participantes, uno a la vez, fueron construyendo la historia de vida de ese niño.

Se construyó la siguiente historia:

Vive en el rancho, siembra maíz y yuca y un familiar lo busca porque la esposa está en labor de parto y como no hay clínicas entonces lo hace la familia.

Él muy preocupado, porque el varón no sabe qué hacer, entonces va a buscar a la señora que siempre ayuda con los partos y le dice “mi esposa está en estado de alumbramiento, en pago le doy semillas de cacao y carnes de monte” y la señora viene muy apresurada.

Nació el niño hermoso y los padres le pagaron a la partera.

Cuando nace lo viste con un quirine, no con ropa, no van al hospital porque no hay cómo llegar, pero no era una casa sino un rancho.

El niño debe de ser ungido para tener derecho de vivir en el mundo.

En el ranchito en la montaña, el llanto del bebé llamó un tafa (jaguar), él lloraba porque se lo querían comer y empezó una lucha tirándole prevenciones al tigre.

Empieza a crecer y de ocho años más o menos, muy dependiente del papá, lo lleva a la siembra en brazos.

Vino el padre y se lo llevó a la montaña y le enseñó cómo ser arquero y la forma mágica para dar en el blanco. El tigre seguía de persistente.

El niño respetaba la cultura, andaba siempre con el padre porque el papá sabe de historia, las bebidas sagradas del maleku para hablar a los dioses, tomar chocolate.

Después aprendió los valores, el niño se hace adulto, se da cuenta que está solo y que necesita una compañera y él cree que es fácil, pero tiene que dar la cara a los padres, el papá le dice que sí, pero debe de dar los procedimientos necesarios, los pasos.

Se casan hasta que la muerte los separe, un trato que hacían los papás con el interesado.

El papá es el que pide la mano, habla con los papás de la muchacha, de los requisitos o pago, no se puede negar porque si no se maldicen. Le dicen que está bien pero que él le va a dar unos consejos, le dice que con quien se case debe ser trabajador que sepa sembrar plátano, yuca, de todo ya sembrado. De costumbre se le da carne de monte, se casa, hacen la ceremonia, todos se abrazan y se fueron a formar una familia.

Se fueron al lugarcito que el muchacho tenía, su pedacito de tierra, ahí hacían trabajo conjunto.

El chico se fue de cacería, pasaron las horas y el chico no llegaba. Sin embargo, al poco tiempo volvió. Procrearon un hijo, los hijos van a la escuela, ya casi son la etapa de adulto mayor.

Se encuentra la noticia de que el papá falleció, le dice a la esposa: - “Tengo que conversar algo, Tocu me dijo que esta cacería es para ustedes, pero a cambio de eso yo debo de irme con tocu.” Hubo un encuentro entre dios Tocu y cazador.

Jutijuay, una casa llena de suita (cerrada) y ahí se metió y desapareció en cuerpo y alma.

Actividad 4: La mosca maleku

Esta actividad inicia planteando ante el grupo la siguiente situación: “Hay una pequeña mosca que se posó en el hombro de cada uno de ustedes, desde la mañana que despertaron, hasta la noche que se acostaron, ¿que nos contaría esa mosca de cada uno de ustedes al final del día?”

Enseguida se detallan los relatos dados:

Táfa: “Tomo café, me baño, veo noticias, y después ceno.”

Úju: “Me levanto a las 4:45 am, tengo una programación. Siembro yuca, agarro el machete, pala y me voy a sembrar. Le quito la maleza. Si tengo que hacer resiembra la hago. Es muy temprano para que me tengan el café. Cuando termino me voy a la casa y más tarde cierro el tramo.”

Aúsi: “Me levanto a las 7:00 am, desayuno, hago viaje a donde mis papás a ver unas vacas y verificar que todo esté bien, regreso a mediodía, almuerzo, veo noticias, se me va el tiempo rápido, vuelvo a las 3:00 de la tarde a ver las vacas y regreso a las 5:30 pm a la casa, ceno, veo tele y me acuesto a las 8:00 pm, pero me duermo a las 11 pm.”

Pilo: “Me levanto siempre con la cultura, yo vivo en la cultura, me baño a las 4:00 o 3:00 de la mañana, yo me baño a las 5:00 am, la cultura me enseñó primero a bañarme. Empezamos a hablar en Maleku y a las 6:00 am ya tienen que estar bien bañaditos los niños. Los viejos no pueden saludar a un niño sin bañar o abrazarlo. Me da cólera que me hablen en español. Tomo cacao, chocolate, no café y luego chicha en el desayuno. El maleku después va a trabajar, va a sembrar plátano/yuca, no le gusta trabajar muy tarde. Ahora por salud no puedo entonces voy a caminar y ando para arriba y para abajo. Siempre visito las siembras de cacao, pejibaye, yuca. Sembramos para nosotros, para nuestro consumo. Mis hijos han cambiado mucho la cultura. Me quedo sentado afuera tomando aire, trabajar. Yo veo las noticias un poquito, tengo un pedazo de televisión, pero me quedo con mi familia y a las 9:00 pm ya me acuesto a menos de que haya partido. No permito que me hagan mucha bulla.”

Fufu: “Trabajo de lunes a viernes, muy rutinario. Los fines de semana voy de cacería, yo recuerdo a mi abuela, no crecí mucho en la cultura.”

Óla: “Me pasan levantando, soy de sueño profundo, voy y trabajo, cuando llego a la casa me acuesto, después hago la cena y tipo 7:30 pm veo películas, mensajeo y me duermo a las 11:00 de la noche. También visito a la familia, camino bastante.”

Cofé: “Me levanto a las 4:00, 5:00 am para ir a trabajar, voy y visito a mi papá, descanso y la paso con mi familia y vuelvo a la casa solo para dormir. Los fines de semana voy a río Celeste.”

Érra: “Me despierto a las 4:00 de la mañana como todo maleku (debe ser así), converso con mi esposa, después ya se deben ir a bañar, soy muy cafetero (lamentablemente perdimos el cacao) hablo con la familia, con los hijos sobre la enseñanza maleku. Lo importante de cuidar los árboles, de hablar con los animales, eso sí cuando los niños están frescos. En la tarde la señora tiene su espacio, nos contamos cómo nos fue. Me gusta ir a la montaña, estar uno mismo, respirar.”

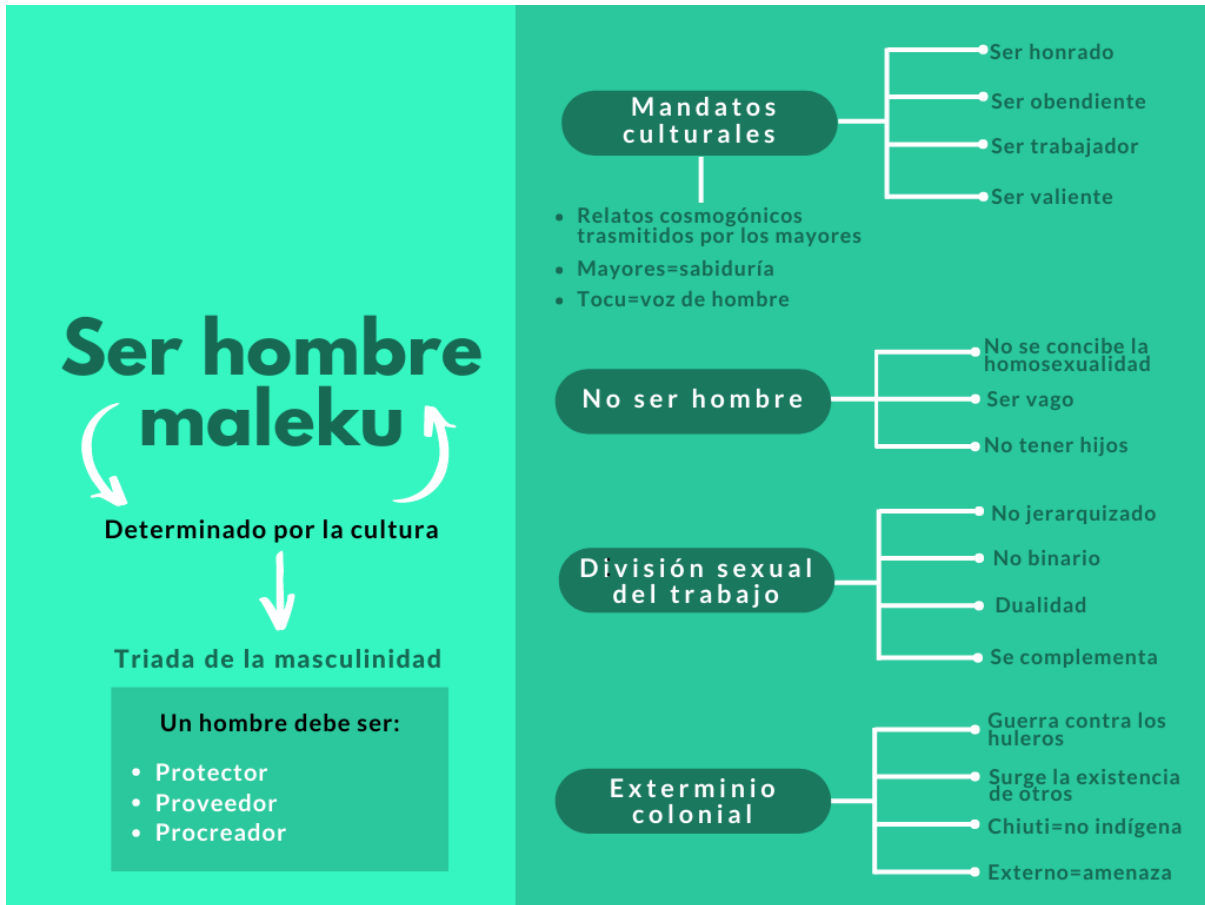
Múcmuc: “Me levantaba a las 5:00am como con un reloj instaurado, leo más de 4 horas al día. Me levanto, me baño, compartimos el café mi mamá y yo. Me voy a la computadora y comienzo a escribir hasta las 7:00 de la mañana, después comienzo a leer. Estoy en la asociación, sino tengo reuniones me dedico a leer y escribir. Me acuesto 1 de la mañana. Yo preparo mi alimento y lavo mi ropa.”

Al finalizar la actividad, algunos miembros del grupo manifestaron que las personas de antaño se levantaban a las 2 o 3 de la mañana, hombres y mujeres por igual pues era parte de la cultura, por lo que a las 4 de la mañana ya todas las personas debían de estar bañadas. Además, expresaron que son una cultura monógama y están asignados los roles como se describieron anteriormente.

CAPÍTULO V

ANÁLISIS DE RESULTADOS

A continuación, se presenta un esquema que permitió sistematizar la información obtenida por medio de las técnicas aplicadas, lo cual facilitó identificar la información que debía ser analizada en cada categoría de análisis según los objetivos establecidos.



En el presente apartado se describen ciertas experiencias que fueron vividas y relatadas por el grupo de hombres maleku con el que se trabajó y que constituyen parte de su formación como hombres maleku, es decir, experiencias y anécdotas que resultaron fundamentales en el proceso mediante el cual ellos aprendieron a ser hombres. Dichas anécdotas son equivalentes a elementos socioculturales de su medio que influyeron directamente en la formación de su personalidad y de sus masculinidades. Lo anterior enmarcado dentro de un proceso de socialización que comienza

desde la infancia y es descrito por Vásquez del Aguila (2013) como la primera contradicción en la formación de las masculinidades, en la cual desde niños aprenden que ser hombre es algo natural, pero a la vez es algo que gira en torno a ciertos ideales y que para lograrlo se debe cumplir con ciertas pruebas. Estos ideales y pruebas que formaron parte de la experiencia de los hombres maleku se describirán en detalle en este apartado.

5.1. Cosmovisión en la construcción genérica:

En los relatos registrados durante esta investigación se ubica la figura del hombre como aquel que es padre, protege y provee, esta figura de hombre es muy parecida a la descripción que se da de Tocu, el dios maleku más importante. Haciendo notar que desde sus relatos cosmogónicos hay indicios de características y tareas con las que se identifican como hombres. Incluso en su concepción de muerte, tanto los hombres como las mujeres maleku, al morir pasan a formar parte de Tocu, en donde se puede ver reflejado a este padre que acoge y protege. Además, se identifica Caño Negro como un lugar sagrado, ya que se menciona que en este lugar habita Tocu, esto permite comprender la importancia atribuida a los rituales y ceremonias que tiene lugar en este sitio.

Por medio de las historias de vida se logró comprobar que en la población indígena maleku existe la división social en dos géneros bien definidos como hombre y mujer. Remitiendo al relato cosmogónico de la creación, desde un inicio las diferentes deidades que habitan en las cabeceras de los ríos eran definidas como ella y él por ejemplo “el de la cabecera del Nharine” y “la de la Cabecera del Aóre”. Esto coincide con lo expuesto por David Gilmore “independientemente de otras distinciones normativas, todas las sociedades distinguen entre masculino y femenino; y todas las sociedades proporcionan también papeles sexuales aprobados para los hombres y mujeres en edad adulta” (1994, p.21).

Un relato presente en tres historias de vida es el de la recolección de leña, en donde el hombre con el machete corta el árbol y prepara la carga, para que después la mujer se la coloque en la espalda y con un mecate que sujeta desde su frente pueda cargar el peso. Esto pone en evidencia una clara división del trabajo, sin embargo, su connotación no es en un sentido jerarquizado, en ningún momento se afirma que cortar la leña sea más importante que cargarla. Este aspecto se refleja en la propuesta teórica de Rita Segato, quien propone que antes de la

colonización la división sexual tenía un sentido dual, que luego pasa a ser juzgado desde un sentido binario, al respecto menciona que:

En el mundo de la modernidad no hay dualidad, hay binarismo. Mientras en la dualidad la relación es de complementariedad, la relación binaria es suplementar, un término suplementa —y no complementa— el otro. Cuando uno de esos términos se torna «universal», es decir, de representatividad general, lo que era jerarquía se transforma en abismo, y el segundo término se vuelve resto: ésta es la estructura binaria, diferente de la dual (Segato, 2016, p.118).

Se vuelve necesario establecer estas complementariedades con el fin de dar un sentido a la lógica organizativa del grupo. Otro ejemplo de esta complementariedad reflejado en las historias de vida construidas con los hombres maleku es el hecho de que el hombre sale a cazar y la mujer es quien prepara el alimento recolectado. Esto además permite establecer un sentido político en donde el hombre se ubica en el ámbito público y la mujer en lo privado, una vez más antes de la conquista ninguno de estos ámbitos era más importante que el otro.

En las comunidades rurales y en las aldeas indígenas, la sociedad es dual en lo que respecta al género, y esa dualidad organiza los espacios, las tareas, la distribución de derechos y deberes. Esa dualidad define las comunidades o colectivos de género. Eso quiere decir que el tejido comunitario general es, a su vez, subdividido en dos grupos, con sus normas internas y formas propias de convivencia y asociación tanto para tareas productivas y reproductivas como para tareas ceremoniales (Segato, 2016, p.119).

En cuanto a esta esfera pública y privada Avendaño (2015) menciona que anteriormente las familias maleku practicaban la *couvade*, definiendo esta costumbre como lo que sucedía “luego del parto y durante el primer mes, el hombre se quedaba al cuidado del recién nacido y no podía alejarse de la comunidad por ninguna razón ni tampoco realizar ninguna actividad, pues se creía

que el niño sufriría tristes consecuencias por ello” (p. 63). Esta práctica coincide con el cuento construido por los hombres en el grupo de discusión, en el cual el padre está a cargo de los cuidados del niño que acaba de nacer.

La información recolectada en análisis con la teoría pone en evidencia que el hecho de considerar más importantes tareas como cazar, por encima de preparar los alimentos es una posición propia de la modernidad, en donde una imposición de la lógica de organización existente en la sociedad europea, se utilizó para comprender y definir una organización de mundo totalmente diferente.

El género existe, pero lo hace de una forma diferente que en la modernidad. Y por el otro, que cuando esa colonial modernidad se le aproxima al género de la aldea, lo modifica peligrosamente. Interviene la estructura de relaciones de la aldea, las captura y las reorganiza desde dentro, manteniendo la apariencia de continuidad, pero transformando los sentidos, al introducir un orden ahora regido por normas diferentes (Segato, 2016, p.113).

Esto además demuestra que el nivel de represión fue tal que incluso se aplicó para explicar aspectos que dan sentido a la lógica de mundo como lo puede ser la construcción genérica. Incluso es fácil señalar actos como los narrados en las historias de vida como machistas, sin detectar los rastros de colonización y de imposición de una lógica occidental que esto implica. “Este cruce es realmente fatal, porque un idioma que era jerárquico, en contacto con el discurso igualitario de la modernidad, se transforma en un orden superjerárquico y desarraigado” (Segato, 2016, p.113).

Tanto las historias de vida como el grupo de discusión los hombres hacen mención de la imposición de este pensamiento occidental sobre la cultura indígena, en donde la modernidad es algo a lo que han tenido que adaptarse para poder sobrevivir.

Se trata, por ende, de una situación de desplazamiento de todos los rasgos específicos de la cultura maleku que no tengan cabida dentro de la cultura hispanocostarricense, de forma

tal que únicamente se ha conservado lo que ya de por sí forma parte de prácticas comunes de los chiuti, como el consumo de la yuca y el pejibaye (Sánchez, 2015, p.69).

Gran parte del poder delegado a la figura masculina fue atribuida por los hombres europeos, quienes encontraron en los hombres indígenas su contraparte en cuanto a organización social. Si bien para ellos eran inferiores, no dejaban de ser hombres, por lo cual eran quienes debían tener el control de las aldeas y con quién se podían establecer posibles relaciones. Luego de los primeros contactos “los hombres retornan a la aldea sustentando ser lo que siempre han sido, pero ocultando que se encuentran ya operando en nueva clave” la lógica de organización colonial (Segato, 2016, p.115). Esto se vio presente tanto en los discursos de las historias de vida como en el grupo de discusión.

La posición masculina ancestral, por lo tanto, se ve ahora transformada por este papel relacional con las poderosas agencias productoras y reproductoras de colonialidad. Es con los hombres que los colonizadores guerrearon y negociaron, y es con los hombres que lo hace el Estado de la colonial / modernidad (Segato, 2016, p.115).

Los hombres maleku señalan que los chiútis (los no indígenas) son muy distintos y no comprenden su cultura, además les ubican como responsables en la pérdida de su identidad, esto corresponde a la definición que hace Sánchez (2015) de la palabra chiúti, ubicándoles como “el factor desencadenante de todas las transformaciones y de la pérdida paulatina de su cultura ancestral.” (p.241) Intentar comprender desde los modelos de lógica colonial las organizaciones de género corresponde con lo que Segato señala como que “el Estado les da con una mano lo que ya les sacó con la otra, intenta vacunar contra el veneno que ya ha inoculado” (Segato, 2016, p.112). Señalando una vez más que las teorías con enfoque de género se quedan cortas en el accionar con los pueblos indígenas, ya que replican un modelo de adoctrinamiento e imposición.

Esto no debe ser entendido como que en la cosmovisión de la construcción de género del pueblo maleku se encontró libre de jerarquías o prestigios, sin embargo estas posiciones no siempre fueron atribuidas únicamente a los hombres, un ejemplo de esto es el hecho de que el saber se

conserva por medio de la transmisión de relatos y cantos que se comparten a hombres y mujeres en ceremonias, sin embargo los hombres son los encargados de compartir estos saberes a las nuevas generaciones, pero en el caso de familias cuyas hijas son mujeres, esta tarea les es asignada a estas, ya que lo más valioso es preservar los conocimientos. Volviendo los roles asignados al género algo flexible.

Datos documentales, históricos y etnográficos del mundo tribal, muestran la existencia de estructuras reconocibles de diferencia, semejantes a lo que llamamos relaciones de género en la modernidad, con jerarquías claras de prestigio entre la masculinidad y la feminidad, representados por figuras que pueden ser entendidas como hombres y mujeres. A pesar del carácter reconocible de las posiciones de género, en ese mundo son más frecuentes aberturas al tránsito y circulación entre esas posiciones que se encuentran interdictas en su equivalente moderno occidental (Segato, 2016, p.112).

Los hombres maleku mencionan en sus relatos una lógica de organización ancestral, mucho antes de la época colonial, esto coincide con Segato cuando señala que, si bien esa jerarquía en las relaciones de género ya existía antes de la llegada de los españoles, con el proceso de colonización y su lógica patriarcal “esa distancia opresiva se agrava y magnífica. Ocurre una mutación bajo el manto de una aparente continuidad.” (2016, p.123). Aun cuando esa supuesta continuidad fue más bien una sobreposición de un saber por encima de otro.

La obediencia es un aspecto importante señalado por los hombres maleku, además esta característica está presente en uno de los relatos cosmogónicos compartidos por Toroiva, en su historia de vida habla sobre la creación del lagarto y el tiburón, el lagarto es un animal respetado en la cultura, pues es un animal obediente con el cual conviven en armonía, relata que Tocu lo talló de un tronco de cedro real, por lo cual este permaneció quieto escuchando la indicación de que debía convivir con los maleku. Caso contrario al tiburón, que fue hecho de hule, lo cual hizo que “escurriera” sin escuchar las indicaciones de Tocu.

5.2. Procesos de socialización de género:

Existen ciertas características, cualidades o principios que fueron señalados por el grupo de hombres con el que se trabajó como elementos básicos en las enseñanzas que reciben los hombres maleku y que, por lo tanto, influyeron directamente en la formación de su personalidad y también de sus masculinidades. Es importante resaltar que dichas enseñanzas fueron inculcadas a ellos verbalmente, por lo que predomina una transmisión oral de los conocimientos y prácticas maleku. Además, dentro de sus relatos se observó que estas enseñanzas comúnmente ocurren entre hombres, de abuelo a nieto, de padre a hijo.

Los procesos de socialización que influyen en la construcción del género dan inicio desde la infancia, los hombres maleku relataron experiencias que comenzaron desde que eran niños y que formaron parte de la constitución del ser hombre. Los juegos son parte importante de las vivencias y formación de los niños y en este caso, ellos relataron juegos situados en entornos rodeados de naturaleza, como los ríos, donde jugaban a esconder cosas debajo de las piedras para luego buscarlas o jugaban a agarrar cangrejos. Mencionaron que en ese momento no tenían juegos que ahora conocen como lo es el fútbol. Y además de ello, a muy temprana edad, algunos niños aprendían a pescar y también a hacer ciertas tareas en grupo como cocinar.

Los participantes hicieron la comparación de las enseñanzas y experiencias que ellos tuvieron cuando eran niños, con las que reciben los actuales niños maleku y mencionaron que los niños de ahora sí conocen el fútbol, algunos asisten a iglesias y empiezan a creer en otro dios y no les gusta tanto hablar la lengua maleku, situación ante la cual ellos se sienten tristes y como abuelos de estos niños intentan enseñarles a sus nietos los relatos maleku o intentan hablar en maleku con ellos. A partir de estas narraciones se puede observar la influencia colonial moderna que el pueblo maleku ha tenido y ante ello las personas mayores de la comunidad aún continúan transmitiendo las enseñanzas propias de su cultura con los más jóvenes para conservar sus raíces.

Dentro de las principales características mencionadas destaca el ser obediente a las enseñanzas de las personas mayores de la comunidad y de sus progenitores. Los participantes señalaban la obediencia como una cualidad que forma parte de la cultura maleku y refiriéndose a ella como algo que aprendieron de sus progenitores, ya que ellos les decían que fueran obedientes,

que escucharan y respetaran a las personas mayores y es algo que ahora ellos lo enseñan a sus hijos. Uno de ellos hizo alusión al relato maleku donde se intenta ser obediente como el lagarto y no como el tiburón, con esto refiriéndose a la capacidad de escuchar indicaciones y ponerlas en práctica, ya que como se mencionó anteriormente, este relato cuenta que Tocu hizo al lagarto de cedro y le dijo que debía estar con los maleku y ser bueno con ellos y el lagarto obedeció, pero cuando creó al tiburón, lo hizo de hule y se le escurrió de las manos antes de que pudiera decirle algo.

Esta obediencia está dirigida principalmente a las tradiciones de la comunidad, a las enseñanzas que son transmitidas de generación en generación y que están cargadas de costumbres y tradiciones propias de la comunidad maleku, es también una característica a lograr para ser un buen hombre, por lo que refleja claramente un mandato social de la comunidad al presentarse como algo incuestionable. A pesar de que hay hombres maleku que sí han tomado decisiones que son contrarias a estas tradiciones, como lo es por ejemplo el casarse con una mujer no maleku, se menciona como algo “incuestionable” ya que los participantes lo presentaron como única opción, no expusieron el tema desde una posición de desobediencia, ni desde el cuestionamiento de dichas enseñanzas.

Otra característica que destacó fue el ser trabajador. Todos los participantes estuvieron de acuerdo en señalar el ser trabajador como un elemento esencial que es inculcado en los hombres maleku, refiriéndose específicamente a la pesca, la caza y trabajar la tierra, mencionaron que desde que eran niños sus padres los llevaban a cazar y a pescar para que comenzaran a aprender. El ser trabajador es contemplado por Vásquez del Aguila (2013) como uno de los elementos que los hombres a lo largo de su vida aprenden que hay que alcanzar, es decir, según el autor esta característica constituye un principio a lograr, que llega a influir en la formación de sus identidades y frente al cual los hombres deben mostrarse decididos y seguros. Este elemento se ve reflejado en los hombres maleku a lo largo de su vida, desde la niñez cuando aprenden a hacerlo, en la adultez llega a ser un requisito indispensable para conseguir pareja y posteriormente desde el rol de padres y esposos el trabajo también es importante para proveer alimento a su familia y para enseñar a sus hijos a hacerlo.

Por otro lado, otro aspecto que formó parte de las enseñanzas que los participantes recibieron como parte de ser un hombre maleku fue la creencia en Tocu y la práctica de la espiritualidad. Este aspecto les fue enseñado por medio de relatos que sus padres o abuelos les contaban, donde se puede apreciar la importancia de respetar y adorar a Tocu y también por medio de la observación, ya que desde que eran niños veían los rituales que la comunidad hacía, los cantos que realizaban las personas mayores y también veían a sus padres pedirle protección y guía a Tocu cuando los acompañaban a cazar o pescar. Gracias a estas experiencias es que conocieron sitios sagrados donde pueden encontrarse con él, como lo son las cabeceras de los ríos. Esto también se vio reflejado en el cuento al que dieron forma los participantes donde se puede ver al final del cuento que el protagonista principal dejó a su familia para irse con Tocu y formar parte de él.

Todas estas enseñanzas que los participantes recibieron desde la niñez, específicamente de sus padres, como hombres, hacia a cada uno de ellos con respecto a cómo deben ser los hombres maleku son parte fundamental en los procesos de socialización. Ya que son estas experiencias familiares, que en su existencia o en su defecto, constituyen la raíz de las “estrategias de masculinización”, siendo estas “prácticas sociales que dejan de ser componentes esencialmente estructurales o subjetivos, para articular ambas dimensiones” (Martino, 2013, p. 296). Es decir, refiere a prácticas y actividades que realizan los hombres que influyen directamente en la formación de su subjetividad como individuos, pero también elabora un significado cultural sobre lo que es ser un hombre en determinada cultura.

Sobre estas enseñanzas que sus padres le brindaron a cada uno, Toroiva narró que cuando él era un niño su padre le enseñó los “mandamientos del Maleku”, le enseñó cómo hacer bombas para defenderse de sus enemigos, ya que su padre estuvo en la guerra del 48, la realización de trampas y cómo tirar con el arco, aspecto que también señalaron en el cuento realizado, donde el padre le enseña a ser arquero, siendo estos elementos esenciales para cazar y también para defenderse.

Según Gilmore (1994) en diferentes sociedades los hombres juegan un “papel defensivo”, ya sea que realicen esta tarea con su participación en guerras, protegiendo de situaciones de la naturaleza como lo son los ataques de animales salvajes o levantar un refugio, o bien, aportando

su caza para alimentación (p. 124). Este autor plantea que, el riesgo al que se exponen los hombres en estas situaciones es una prueba de virilidad, “los varones deben adelantarse y enfrentarse al peligro como forma de demostrar valor”, por lo cual no solo implica un riesgo para su cuerpo, sino también tiene implicaciones en su “reputación personal” (p. 125).

La caza es una actividad de suma importancia para los hombres maleku, dentro de esta se les ubica en un ambiente rodeado de naturaleza, donde la misma se carga de significado, ya que no solo constituye el entorno en el cual se desarrollan la mayoría de sus experiencias de vida, sino también es el medio que les proporciona alimento y además en sitios específicos pueden encontrarse con Tocu. Como método de alimentación, la caza resultó ser una habilidad indispensable y más adelante también les sería imprescindible para encontrar una pareja y formar una familia.

En este punto se observa una notoria relación entre la espiritualidad y la cacería, ya que además de que ambos los practican en el mismo entorno, antes de cazar le piden a Tocu que este sea quien brinde lo que se va a cazar y esto también se vio reflejado en el cuento donde se relata que Tocu es quien le provee al hombre Maleku lo que cazó.

Adicional a lo anterior, para el desempeño de la caza es imprescindible desarrollar “valentía” y verse envuelto en situaciones de riesgo en el proceso. Imperativos que Vásquez del Águila (2013) señala que instauran “la fortaleza emocional” característica del “proceso de hacerse hombre”. El autor explica que en dicho proceso “el mandato es que el varón no puede dudar o vacilar frente a los retos pues siempre debe mostrar seguridad, decisión y valentía” (p.827). Aspectos que pudieron verse reflejados en la vida de los hombres Maleku a la hora de cazar, al verse en peligro ante ataques de animales o también en caso de que fuese necesario defenderse de alguien más. Ante esto, Gilmore (1994) señala que el desarrollo de esta conducta de riesgo no sólo está ligado a la posición en la que pueda ubicar al varón a nivel social en tanto a su prestigio, honra o nombre, sino también a la supervivencia, ya que afirma lo siguiente sobre la caza:

(...) es una lucha de voluntades en la que siempre hay un ganador y un perdedor. El hombre intenta matar a un animal mucho más rápido que él; su presa emplea toda su astucia y fuerza para escapar y puede ser mayor y más fuerte que el cazador. Este aspecto combativo,

desafiante y prepotente del papel masculino requiere esa clase de dureza y autonomía y precisa de una motivación especial (p.123).

Así es como en sus primeros años de vida descubrieron que para poder realizar estas actividades como hombres maleku, también era necesario desarrollar ciertas habilidades y actitudes.

Por otro lado, otro aspecto importante que destacó en una de las entrevistas como parte de lo que sus padres les enseñaron cuando eran niños fue la paternidad. Uno de ellos relataba que su padre siempre le aconsejaba que cuando creciera debía cuidar de sus hijos. Aquí nuevamente se aprecia una transmisión oral de las enseñanzas y al ser algo que les dijeron desde sus primeros años de vida, pareciera que se les expuso la paternidad como algo inherente al ser hombre. Como si desde ese momento, en su niñez, fuera un hecho que iban a llegar a ser padres en el futuro.

Al respecto Gilmore (1994) señala que en diversas culturas una de las pruebas de la virilidad es la reproducción, por lo que culturalmente se asigna el deber de procrear hijos como parte del ser hombre, “tiene que ser sexualmente potente y engendrar muchos hijos” y podría ser considerado incapaz o fracasado si fallase en esta tarea (p.27). Lo cual coincide perfectamente con lo que propone Fuller (1997) al decir que “la paternidad consagra la hombría adulta” (p.144).

Este mandato de la paternidad se ve claramente presente en la comunidad maleku, sin embargo, los participantes no hicieron alusión a la cantidad de hijos, de hecho, en el cuento que formaron en el grupo el hombre maleku protagonista sólo tiene un hijo.

Siguiendo con Gilmore, él señala que como parte de la paternidad “los hombres tienen que mantener a los que dependen de él” (p.52), lo cual se ve reflejado en la comunidad maleku y se puede notar la estrecha relación entre dos de las características que los participantes expusieron como parte del ser hombre: ser padre y ser trabajador; en este caso sería destinando el trabajo al servicio y cuidado de sus hijos, en tanto a proveerles alimentación y protección.

Relacionado a lo anterior, uno de los participantes comentaba que su abuelo le enseñó que debía casarse con una mujer del mismo palenque y no de otros, explicaba que de esta forma se concentra la cultura de cada palenque en el mismo y que por ejemplo si él se casaba con una mujer

de otro palenque y se iban a vivir al palenque en el que él vive, se va perdiendo la cultura en el de ella. Esto explicaría uno de los intereses que hay detrás de una unión entre un hombre y una mujer en la comunidad maleku y una forma clara de preservar la cultura; de la mano con lo que Torrado (1981) designa como estrategias familiares de vida, las cuales consisten en:

Aquellos comportamientos de los agentes sociales de una sociedad dada que se relacionan con la constitución y mantenimiento de las unidades familiares en el seno de las cuales pueden asegurar su reproducción biológica, preservar la vida y desarrollar todas aquellas prácticas, económicas y no económicas, indispensables para la optimización de las condiciones materiales y no materiales de existencia de la unidad familiar y de cada uno de sus miembros (p. 3-4).

Ligado a la paternidad, se puede deducir el impositivo de la heterosexualidad, enseñada como única opción. Fuller (2018) señala que la heterosexualidad sigue estando ubicada en el núcleo de los mandatos sociales sobre el género y masculinidades. Esta imposición heteronormativa como parte de la formación de un hombre, la describe Vásquez del Águila (2013) como un encargo claro que está presente en los hogares latinoamericanos, “debe ser heterosexual y formar una familia” (p. 822). En este punto nuevamente se muestra la influencia de un modelo colonial moderno donde la estructura familiar tradicional prevalece, Vásquez del Águila (2013) manifiesta que la heterosexualidad es un aspecto fundamental en la construcción de las masculinidades, pues “a través de las relaciones heterosexuales los hombres ganan respeto y status en sus grupos sociales.” Y enumera la misma dentro de los “cinco mecanismos principales en el proceso de hacerse hombre” (p. 825 y p.829).

Continuando con otros elementos que destacaron en las enseñanzas recibidas de sus padres, Pilo comentó que su padre siempre le decía que no que hay que robar, ni pelear, que hay que trabajar y ser obediente. Además de ello, Táfa mencionaba en su relato de vida que los mayores le aconsejaban a él y a otros jóvenes no salir de noche y ellos respetaban esto. En este punto se ve reflejada la prioridad que tienen ciertos valores y normas morales que deben estar presentes para ser un hombre Maleku, dirigidos a ser “hombres de bien” y a poder relacionarse con las otras personas de la comunidad dentro de estos parámetros, aspecto que también ha sido señalado por

otras investigaciones dentro de los ideales del ser hombre (Fuller, 2002, p. 305 y Vásquez del Águila, 2013).

Por otro lado, Toroiva contó que su abuelo le enseñó a su padre a aborrecer a las mujeres, comentó que le enseñó que estas deben ser apartadas y no comer su comida cuando recién han parido. En este caso al ser la familia uno de los principales reproductores de las enseñanzas sociales de género esto pudo influir en los aprendizajes de este hombre donde su padre aprendió a hacer una diferenciación con respecto a las mujeres, ubicándolas en una posición de aborrecimiento; o bien, podría ser parte de la formación de la “identidad masculina” en tanto “se excluye lo femenino” como lo plantea Menjivar (2010, p. 28 y p. 11). Este aspecto se puede entender bajo la influencia de un estado colonial moderno y del sistema patriarcal que carga una historia de cientos de años de subordinación de las mujeres. Segato (2003) menciona que “ninguna sociedad trata a sus mujeres tan bien como a sus hombres” refiriéndose no a una excepción o a una población específica, sino a la normalidad, a las vivencias cotidianas y a la esencia como tal de las sociedades en general (p. 3). Sin embargo en este caso el participante aclaró que ello no le representa y que optó por creer en otra enseñanza recibida de una mujer de la comunidad quien le dijo que los hombres y las mujeres son iguales, explicándole con un ejemplo que refleja su indudable relación con la naturaleza, donde le dijo que la tierra no hace ninguna distinción entre hombres o mujeres, por lo que los Maleku tampoco deberían hacerla, que si él y una mujer sembraban un árbol de plátano, ambos árboles iban a ser iguales y no sería uno mejor que otro. Este caso ejemplifica nuevamente la predomina de una forma de enseñar verbalizada.

Este mismo participante también relató que su abuelo le enseñó a su padre que “los hombres maleku deben ser hombres de una sola mujer”, ante lo cual él expresó estar de acuerdo, sin embargo, mencionó que su padre no le habló a él sobre cómo son las relaciones con las mujeres. Por lo que se puede notar aquí que a pesar de que su padre no ahondó en cómo son las relaciones con las mujeres, sí le hizo referencia a tener una pareja, mujer, y serle fiel. En este punto se evidencia nuevamente la heterosexualidad como la única opción brindada dentro de las enseñanzas dadas por su padre, por lo que algo importante en la construcción de ser hombres es no ser homosexual. La fidelidad a la pareja formaría parte de una serie de valores morales que resultan relevantes en la comunidad Maleku y que son enseñados por la familia como parte de lo permitido, sino es que más bien, lo necesario. Fuller (2002) lo señala como algo que se debe alcanzar, la

autora menciona que “la hombría se representa como un producto cultural. Es un estatus que todo hombre debe alcanzar para ganar el título de hombre de bien, respetable, honorable. Esta se confirma a través del reconocimiento de la esposa” aspecto que se pudo notar dentro de los discursos de los hombres entrevistados y en el cuento que ellos realizaron, donde siempre se habla de una pareja mujer (p. 305).

Por otro lado, el mismo participante también menciona que cuando él fue creciendo le decían que los hombres debían trabajar y las mujeres cocinar. Dentro de este discurso podemos ver que se enseña que cada uno cumple distintos roles dentro de la familia y la comunidad, ubicándolos a ellos en el ámbito público y a ellas en el privado, esto vivido por la comunidad de forma flexible. Especificando un poco más sobre esta división del trabajo, en la comunidad los hombres hicieron alusión principalmente a la pesca y a la siembra, los cuales aprendieron desde edades muy tempranas, es así como aprenden a que hay ciertas tareas que están asociadas a su sexo. Aprendiendo dichas estas tareas se desarrolla entonces un “modelo de familia con roles complementarios entre mujer y hombre” donde se puede apreciar “la distribución de las tareas de cuidado y las tareas domésticas” (Aguayo y Nascimento, 2016, p. 211).

A lo largo de la investigación también surgió el tema de las enseñanzas a las mujeres ya que algunos participantes hablaron al respecto, mencionaron en sus relatos aspectos que fueron enseñados específicamente a las mujeres y resulta de suma importancia tomarlos en cuenta en esta investigación ya que arrojan pautas cruciales sobre cómo son las relaciones entre hombres y mujeres y sobre los procesos de socialización del género de los hombres, que no pueden ser mirados sin tener en cuenta, aunque sea parcialmente, los de las mujeres.

A las mujeres maleku se les enseñaba a no decir que no cuando un hombre las escogía para ser su esposa y su padre estaba de acuerdo con ello, ya que si lo hacían podían ser víctimas de alguna tragedia o un castigo divino relacionado a la muerte o a un accidente. Los participantes explicaban que los hombres escogen a una mujer para ser su esposa, ellos tienen que cumplir con ciertos requisitos para poder hacerlo, como tener un rancho o un lugar donde vivir, saber cultivar y tener ciertos alimentos ya sembrados, para así poder ir a pedirle permiso al padre de ella para poder casarse con su hija y si este estaba de acuerdo, ella no podía negarse.

Al respecto Kaufman menciona que es de esta forma que se interiorizan las relaciones de género, siendo el mismo, el género, un elemento que construye nuestras personalidades (1995). Es así como entonces se desarrollan a nivel cultural ciertos parámetros y pasos a seguir para poder unirse como pareja, donde los hombres y las mujeres juegan un rol determinado cada uno, inseparable a su género y comienza a reproducirse entre generaciones, así es como llega a ser parte del proceso de aprendizaje de las personas jóvenes de la comunidad.

Rubin (1986) llama a este tipo de situaciones un “intercambio de mujeres” en el cual las mujeres son intercambiadas como esclavas, esposas, prostitutas, como lo son intercambiados los regalos, prácticas que han prevalecido a lo largo de la historia y que “lejos de estar limitadas al mundo "primitivo", (...) parecen simplemente volverse más pronunciadas y comercializadas en sociedades más "civilizadas"” (p. 24).

Rubin explica las relaciones del sistema social donde se da una clara relación de poder que oprime a las mujeres al ubicarlas como el producto o el objeto de regalo y donde los hombres son los beneficiados al ser ellos los intercambiadores, intercambiando “acceso sexual, situación genealógica, nombres de linaje y antepasados, derechos y personas (...)” y de esta forma formando “sistemas de parentesco” en los que las mujeres no tienen poder sobre sí mismas, sobre sus hijas u otras mujeres de su familia y tampoco sobre los hombres (p. 25).

Por otro lado, la historia de su comunidad, de su pueblo y de sus raíces indígenas también forman parte importante de las enseñanzas transmitidas de generación en generación en el pueblo maleku y constituye una de las formas en las que ellos aprenden cómo debe ser un hombre maleku, esto mediante una transmisión verbal y no escrita.

Estas historias, relatos y conocimientos de su cultura son sumamente importantes para ellos, ya que es un aspecto en el que basan la sabiduría de su pueblo y sobre las cuales prefirieron no ahondar debido a que las conservan y manejan con privacidad y cierto recelo, no sólo con las personas no indígenas, sino también entre ellos mismos, con las mujeres y también con los hombres que no les presten la atención o la importancia que merecen. Mencionaron que los padres no enseñan esto a las hijas, únicamente en caso de que sólo tenga hijas mujeres este escoge a una de ellas para compartirle estas enseñanzas.

El proceso de elaboración del género e interiorización de las relaciones que atravesaron, no es lineal, ya que en su constitución juegan e interactúan muchos factores producto de las diversas identidades y formas de expresión, entre algunos la raza, el sexo, la religión, la nacionalidad, la etnicidad, etcétera; además de que “cuando vivimos en sociedades heterogéneas luchamos con presiones, exigencias y posibilidades que están frecuentemente en conflicto”, adicionando el hecho de que “el género no es algo estático en lo cual nos convertimos, sino una forma de interacción permanente con las estructuras del mundo que nos rodea” (Kaufman, 1995, p. 9).

Relacionado a lo anterior Martino señala que “no todos los hombres viven la masculinidad en el mismo y con el mismo sentido” ya que a pesar de que existen “estrategias de masculinización” donde influyen factores a nivel estructural, también cada hombre lo vive a su manera y le otorga su propio significado (Martino, 2013, p. 290 y p. 297 y Kaufman, 1995). Es por ello que en el siguiente capítulo se explicará un poco más sobre cómo ellos organizaron e interpretaron estos consejos, enseñanzas, mandatos y estrategias brindadas por su familia y comunidad y qué percepciones tienen al respecto.

5.3. Percepción de ser hombre:

La percepción de ser hombre es variante en cada contexto y si bien estas percepciones pueden ser casi genéricas, según plantea Gilmore (1994) existe algo repetitivo en su mayoría respecto a los criterios del papel del hombre en cada sociedad. Por tanto, hablamos de percepciones determinadas por la cultura en general y no solo de un aspecto individualizado.

De acuerdo con Gilmore “el ideal de la masculinidad no es solamente psicogenético en su origen, sino también un ideal impuesto por la cultura” (p.18, 1994) el cual los hombres tienen que asumir independientemente de si congenian a nivel psicológico con ese ideal o no.

Hablamos consecuentemente de que cada cultura está determinada por aspectos como los valores, las prácticas espirituales, tradiciones, etcétera, que determinan las características que debe de tener una persona hombre en cada comunidad en específico. Por lo tanto, una de las categorías

de análisis que se establecieron en este trabajo, es la percepción de ser hombre en la comunidad indígena Maleku.

Ante esto, los elementos mencionados anteriormente generan una diferencia en la constitución de ser hombre que existe entre el pueblo indígena Maleku respecto a otros contextos culturales. La comunidad Maleku se encuentra nutrida de una serie de normas y mandatos ancestrales que los guían en su actuar, sentir y forma de vivir en general.

Por ende, es importante reconocer los elementos culturales que influyen en esta percepción en la población Maleku. Dentro de los mandatos culturales podemos mencionar la caracterización de hombre obediente, hombre trabajador, hombre valiente y por último hombre honrado, estas características no solo son un mandato cultural, sino que son parte del ideal de hombre que tienen los masculinos de la comunidad Maleku. Por ende, no solo se enseñan en el proceso de formación como se aprecia en la categoría de análisis anterior, sino que corresponde a la idea que tienen los participantes de lo que significa ser un hombre.

Este ideal de hombre Maleku se puede apreciar en la información recolectada durante el trabajo de campo, viéndose reflejado tanto en las historias de vida, como en la fotografía y el grupo de discusión. En las tomas de la fotobiografía, por ejemplo, se recolectan imágenes del hombre trabajando y se relata mediante estas su importancia, tanto en la caza, como en la recolección de materiales y alimentos en las montañas que forman parte de su supervivencia. Táfa por ejemplo, nos menciona que “una de las mayores enseñanzas Maleku es la importancia del trabajo”, más allá de ser necesaria para sobrevivir, entendida también como una característica valorada y necesaria en la población.

Durante el trabajo de campo, se logra determinar que tanto los participantes de la investigación como las personas de la comunidad viven de acuerdo a estas enseñanzas y se logra apreciar tanto desde la observación a la comunidad en sus labores de venta de artesanía, de recolección de alimentos para consumo o venta, como en los relatos y las demás técnicas aplicadas.

Este atributo de hombre trabajador es importante no solo a la hora de formar una familia o sobrevivir, sino ante los ojos de su dios Tocu. Y ¿Por qué al momento de formar una familia? Bueno, según lo manifiestan y piensan los participantes, los hombres trabajadores tienen una mejor

imagen ante las demás personas del pueblo, pues demuestran su capacidad para proveer, y por ende van a tener mayores posibilidades de encontrar una pareja con la cual formar una familia. Para los hombres Maleku, esto es absolutamente real e incuestionable, pues es una característica que ha sido enseñada desde su infancia y que ellos practican y enseñan a sus hijos.

Kaufman (1995) se refiere al trabajo como un elemento que le da seguridad y reafirma la masculinidad del hombre, influyendo en cómo es él percibido ante los demás. Por lo que se realizan en muchas ocasiones trabajos inseguros, los cuales implican ponerse ante situaciones de riesgo y a pesar de esto, el hombre lo asume sin cuestionarlo. En los hombres de la comunidad maleku, esto no es excepción, pues son los hombres quienes realizan los trabajos de caza, por ejemplo, que implica adentrarse en zonas montañosas corriendo mayores riesgos. Y para ellos esto no representa algo que esté incorrecto o que se deba de cambiar, pues es inherente al hombre.

Una de las historias que fue contada por uno de los participantes de la investigación, es la pelea que tuvo con un cocodrilo mientras realizaba el trabajo de pesca, este hombre relata y muestra con orgullo la marca que le quedó en su mano de por vida después de este acontecimiento. Esto refuerza lo indicado por diversos autores, dentro de ellos Kaufman (1995) y Vásquez del Aguila (2013), que señalan el trabajo como parte de la identidad masculina, aunque esto implique riesgos y costos. Este tema, vinculado enormemente con una demostración de la masculinidad y de la virilidad que se comentará más adelante.

Tanto en la comunidad Maleku como en la gran mayoría de culturas, el trabajo es una responsabilidad nunca cuestionada y según lo expone Gilmore (1994) es una responsabilidad asignada a los hombres de brindar alimento a los que dependen de él. Por ende, el trabajo al igual que la reputación de un hombre trabajador se encuentra estrechamente ligado con el definido servicio y manutención de la familia.

Contrario a la imagen de hombre trabajador, “aquel que se escabulle de estas obligaciones renuncia a su derecho a la respetabilidad y a la virilidad” (Gilmore, 1994, p.52). Por lo tanto, el no trabajar es mal concebido a nivel sociocultural y señala Táfa en su entrevista, que es un acto mal visto ante Tócu y ante ello, nos comenta el ejemplo de que el perezoso no es un animal bueno de acuerdo a sus relatos, esto por las características perezosas del animal y su constante estado

somnoliento. Este relato no solo fue enseñado en su proceso de formación, sino que forma parte de lo que él cree y considera como correcto en este momento.

Esta norma cultural nos muestra la construcción primeramente de lo indígena maleku pues aplica a todas las personas del pueblo, pero directamente vinculada con la responsabilidad y la construcción de la persona hombre como tal y del ideal que se tiene en todos los miembros participantes de la investigación de lo que debe de ser y es un hombre.

Por otro lado, un hombre Maleku debe de ser obediente, siguiendo los mandatos y las normas que fueron transmitidas por sus mayores y esto es parte de lo que los hombres realizan, ellos escuchan y siguen las órdenes que su dios y las personas mayores les dieron en su proceso de formación. Sin importar la edad que se tenga, si una persona mayor les corrige, ellos obedecen y le deben respeto pues son las mayores fuentes de sabiduría.

Este mandato sociocultural demuestra una característica particular de los maleku, pues contrario a ser visto como deshonor o una figura de hombre infantilizado, corresponde a un actuar fundamental que ellos tienen y lo perciben como símbolo de honor en los hombres. Tafá nos menciona que las experiencias que se obtienen por parte de los mayores son grandes y significativas y él las aprecia, las cuida y las aplica a su vida, pues es parte de lo que un hombre Maleku debe de hacer.

La obediencia del hombre Maleku hacia sus mayores (generalmente hombres), le permite ser una persona sabia, esto debido a que son estos hombres mayores quienes tienen el conocimiento de los relatos, por ende, son quienes manejan toda la sabiduría de la comunidad. Estos relatos se traspasan de generación en generación entre los hombres Maleku, garantizando la sobrevivencia propia y la protección de su familia y su pueblo. Sin embargo, en los casos en los que la obediencia se le debe a las mujeres, esto no implica una desvalorización o humillación, pues tienen el mismo respeto hacia su sabiduría.

Tanto la obediencia como el trabajo, le dan al hombre la posibilidad de proveer, esto con la ayuda de Tocu por medio de la caza y recolección de alimentos. Al ser los hombres quienes tienen acceso a la sabiduría de los relatos y a diversidad de conocimientos sagrados, son quienes

pueden adentrarse al bosque en busca de alimento para proveer a su familia, así como brindarle a su familia y comunidad la protección necesaria.

En este punto, es importante señalar que de acuerdo con la investigación realizada no se apreció una jerarquización en cuanto al trabajo y las tareas divididas de acuerdo al género. Lugones (2008) problematiza la división sexual del trabajo y la diferenciación que se genera a partir de esta división de acuerdo al género. Sin embargo, en la comunidad maleku esto no se concibe como una división que otorgue poder al hombre y discrimine a las mujeres.

Ambas características se aprecian en el cuento narrado por el grupo de hombres Maleku, donde podemos observar que existe una interrelación entre los elementos característicos de lo que se cree que es un hombre y cómo estos ideales contribuyen a que se perpetúen los sistemas sociales establecidos.

Toroiva, en su historia de vida, nos señala que siempre se les ha enseñado que los hombres al campo a trabajar y las mujeres en el hogar en las labores que se realizan desde esta área, por lo que en el proceso de trabajo de campo, los hombres hacen referencia al tema indicando que las funciones que normalmente cumplían las mujeres, como cocinar el pescado que el hombre pesca por ejemplo, era debido a que estas tenían capacidades y el conocimiento para hacerlo de las cuales ellos como hombres carecían. Para los hombres de la comunidad, esto no implica que este trabajo en el hogar sea más o menos importante, sino que consiste en labores otorgadas de acuerdo a los conocimientos con los que se cuentan.

Sin embargo, uno de los participantes del trabajo en el grupo de discusión, menciona que existen ocasiones en las que algunos hombres no realizan trabajos en la casa debido a la idea de que son exclusivas de las mujeres. Siendo este tema, un aspecto que él como hombre Maleku no comparte, pues para él las labores del hogar las debe realizar cualquiera de los dos en los casos donde el hombre no tenga actividades que hacer fuera de la casa.

De acuerdo con lo señalado en párrafos anteriores, se aprecia un ideal masculino, que se refleja a nivel social, pero que se maneja y considera desde lo individual. Por ende, este ideal contribuye a la continuidad del sistema social, así como a la integración psicológica de estos ideales en los hombres de la comunidad. Pues de acuerdo con Gros (2016) “Los actores sociales,

en efecto, tratan de acercarse a estos ideales mediante la repetición paródica sostenida de actos de género” (p.253) Por lo tanto, los hombres maleku repiten conductas ya definidas y esperadas por su cultura, las cuales facilitan el desarrollo tanto individual como social (adaptación del grupo).

Existen situaciones en las que la mujer asume un papel de proveedoras y protectoras del hogar, rompiendo con el esquema establecido y cumpliendo con los mandatos de obediencia, en los casos donde no hay un hombre en la familia como se detalla en apartados anteriores. Sin embargo, Tafá, quien perdió a su padre siendo un niño y su madre tuvo que asumir la responsabilidad completa de su hogar, hace referencia al trabajo de su madre como “verla trabajar como un hombre”, mediante lo cual se reafirma el ideal tanto masculino como femenino y su relación el trabajo de acuerdo al género.

Este tema a nivel cultural es bien comprendido por toda la comunidad y no implica la inferioridad o superioridad del hombre o la mujer, según lo sienten y perciben actualmente, pues más que un tema de concentración del conocimiento en un grupo, se asume la idea de que la permanencia de la mujer en la comunidad no es segura, pues esta se puede casar con un hombre no Maleku e irse la comunidad, por lo tanto, se concibe como riesgo de pérdida de la cultura. Esto siendo un mandato directo al hombre que le implica un mayor compromiso de mantenerse dentro de la comunidad Maleku.

Por otro lado, y como una de las características importantes de ser hombre en esta población, es ser valiente, lo cual debe de demostrarse diariamente. Esta característica está vinculada estrechamente con el tema de la virilidad, la cual se reproduce en la mayoría de culturas que se conocen y la cual se encuentra interrelacionada con el tema del trabajo.

Este tema de la virilidad en los hombres Maleku se puede apreciar desde muchos aspectos, desde los más históricos que han marcado la historia de la comunidad, como fue la capacidad de enfrentamiento en sus luchas anteriores con huleros cuando estaban siendo invadidos, hasta en las labores cotidianas o de su diario vivir al tener que convivir con animales salvajes, como los tigres.

Gilmore, indica que “la virilidad es una prueba en la mayoría de las sociedades, y su frecuencia estadística sin duda alguna significa algo” (1994, p. 215). Muchas culturas alrededor del mundo realizan pruebas las cuales demuestran que un niño dejó de ser niño y se convirtió en

un hombre, en muchos de estos casos, expuestos a situaciones violentas. Sin embargo, esta prueba de virilidad en los Maleku, se observa como un proceso que inició desde la guerra que se tuvo con los Huleros hasta la fecha, transmitiéndose a través del aprendizaje de los mayores a los niños.

En el caso de los hombres Maleku, su proceso de niño a hombre, inicia en el momento en el que su padre o mayor comienza a contar los relatos, pasándole toda la sabiduría que esto significa, es decir, todo el conocimiento Maleku que le permitirá transformarse en un hombre con las herramientas para actuar correctamente y lo esperado por su cultura.

En las historias de vida, por ejemplo, se hace la descripción de ese momento como, aquel en el que el niño se da cuenta de todo lo que hay a su alrededor, haciendo la analogía: “como en la noche que yo enciendo la luz y veo todo”, pues este cambio representa el conocimiento de los relatos que lo guían como hombre hasta el día de hoy.

Según manifiesta Gilmore, y tal y como se puede apreciar, la virilidad es también una construcción cultural, la cual se basa en las necesidades del grupo en el que se desarrolla (1994, p.103). En este caso, la necesidad de los hombres Maleku de salir a cazar para proveer de alimento y el constante contacto con situaciones de riesgo, no se debe a una demostración de actos violentos o agresivos, sino a una contribución tanto alimentaria como espiritual al seguir los mandatos de sus dios. Existiendo según lo plantea Gilmore un apoyo de la virilidad sobre el vínculo de trabajo y la caza.

Como se puede apreciar, el ser hombre involucra diversidad de aspectos y de acuerdo con lo que menciona Molina (2011), existen definiciones dominantes acerca de lo que significa ser varón o mujer, las cuales desacreditan y constriñen aquellas configuraciones sociales o individuales que no se ajustan a la norma. “Cada sociedad dispone de un tipo dado de masculinidad en relación a la cual se miden y se evalúan las otras formas de masculinidad” (p.187).

De acuerdo con la exploración realizada por Gilmore en su libro *Hacerse hombre*, identifica que en la mayoría de las sociedades que estudió, un hombre debe preñar a la mujer, debe proteger a los que dependen de él y mantener a sus familiares. Y si bien no existe un hombre universal, si se puede hablar de “un «varón omnipresente» basado en estos criterios de actuación.

Podríamos bautizar a ese personaje casi global como «El varón preñador-protector-proveedor» (1994, p. 217).

Específicamente en la cultura Maleku se puede apreciar un significado de ser hombre muy similar al que nos plantea Gilmore. Pues el ser hombre Maleku está vinculado directamente con una figura de padre, debido a que la paternidad es inherente al hombre Maleku, siendo este un padre que protege, que provee y que procrea. En este sentido, apuntando a la idea de hombre heterosexual, esta característica presente en sus relatos, específicamente en la creación de la tierra por parte de Tocu, pues según menciona Toroiva en su historia de vida, la homosexualidad es concebida por su Dios como práctica de conductas inmorales, sin embargo, Tafá nos menciona que a pesar de que se tiene este relato cosmogónico, el respeta lo que los demás deseen hacer e indica que el hecho de que el viva con una mujer y sea padre (es decir, que viva de acuerdo con los mandatos culturales) no le da el derecho de violentar o humillar a quien no viva en sus mismas condiciones, marcando una importante diferenciación entre lo que se le enseñó en su proceso de formación y lo que piensa respecto al tema.

Finalmente, al unir todas estas características, como lo son la habilidad de protección y ente proveedor, las cuales fueron otorgadas por el conocimiento que sus hombres mayores les han brindado, le brinda al hombre Maleku la capacidad de cumplir con los mandatos culturales y proteger a los suyos por medio de la aplicación de técnicas y conocimientos obtenidos a lo largo de su vida, de esta forma permitiéndoles ser un hombre maleku.

5.4. Vivencias asociadas a la masculinidad:

De acuerdo con los elementos que se han venido detallando en los apartados anteriores y el inseparable vínculo que existe entre la cosmovisión del pueblo Maleku, los procesos de socialización y la percepción de lo que significa ser un hombre en esta comunidad, podemos identificar las vivencias asociadas a la masculinidad que los hombres Maleku han tenido a lo largo de su vida.

Y esto, nos remite a temas ya mencionados como lo es la colonialidad del ser, en otras palabras, a la experiencia vivida enfocada en el tema de la masculinidad, pues todos estos

elementos determinan el ser como tal y por ende las experiencias que como seres humanos vamos a vivir.

En general, la población Maleku, actúa en su cotidianidad teniendo como guía los relatos de su pueblo. Siendo estos relatos enseñanzas que orientan el correcto actuar de quienes pertenecen o forman parte de su cultura. Como se ha mencionado, estos relatos son transmitidos de generación en generación, del abuelo al padre y del padre a sus hijos. Tanto en las historias de vida, como en el grupo de discusión los hombres destacan estos relatos brindándoles una importancia significativa, pues estos les orientan y les permiten convertirse en hombres de bien, de acuerdo con todos los ideales antes señalados como lo son la obediencia, principalmente a los padres y a Tocu, el respeto por las personas adultas mayores, evitar actos que puedan dañar la integridad de otras personas de la comunidad como lo son robar o pelear. Además de que ellos mencionaron que la sabiduría de su pueblo está basada en el conocimiento y puesta en práctica de estos relatos. Esto corresponde con lo que Sánchez señala:

La educación en los valores, las creencias y las historias ancestrales se llevaba a cabo por medio de las pláticas tradicionales (marácunúca); esto es, relatos sobre cosmogonía, la transformación de la tierra (...) una buena parte del contenido de estas narraciones perdura en la cotidianeidad de la población maleku y sale a relucir constantemente en sus conversaciones (Sánchez, 2015, p. 67).

Partiendo de las enseñanzas que los participantes tuvieron a lo largo de su vida y de las percepciones que cada uno comentó alrededor del tema de ser hombre, en este punto es importante mencionar que estos relatos propios de la cultura constituyen la base del comportamiento para todas las personas de la comunidad. En estos relatos se basa la forma en la que el pueblo maleku entiende el origen de su pueblo, los acontecimientos históricos del mismo o también corresponden a narraciones populares que cuentan hechos de donde deducen enseñanzas importantes para poder actuar con sabiduría. Como se mencionó anteriormente, estos relatos se difunden dentro de la comunidad de forma verbal y entre familia, nunca los reproducen o documentan de forma escrita. Lo anterior con el fin de mantenerlo dentro de la misma comunidad y también por el gran respeto que expresaron tener por los mismos, como ejemplo de ello en el grupo de discusión un participante comentaba que él le contó a su hijo estas historias no más de tres veces, si en esas tres

veces su hijo no lo tomaba con la seriedad necesaria o no prestaba atención para entenderlas o memorizarlas, él no iba a continuar contándoselas porque eso mostraba que no tenía suficiente interés y respeto. Esto demuestra el valor que tienen estos relatos propios de su cultura.

Como parte de las vivencias es importante rescatar la forma en la que el pueblo maleku procede ante una acción que como comunidad desaprueba, un ejemplo de ello remite a cuando uno de los participantes se refirió a la ley de la pensión alimentaria de Costa Rica, expresando un rechazo hacia la ley, ya que menciona que dentro de la cultura maleku, los hombres crían a sus hijos sin la pensión y tienen un “castigo del maleku y tiene otro sistema por el nivel cultural” expresa que se les enseña a los niños a trabajar y a respetar y que si existía algún hombre que no quisiera ejercer su paternidad o no quisiera trabajar, había ciertas “reglas culturales” basadas en un trato diferente a la persona, como por ejemplo no compartir chicha con esa persona para que aprendiera a sembrar y a hacer sus propias cosas. Aquí se puede ver que el pueblo maleku cuenta con las propias formas de ordenamiento social basadas principalmente en un rechazo desde un nivel comunitario.

Por otro lado, el tema del trabajo es uno de los pilares de los hombres Maleku, por lo que muchos de los relatos que tienen, son herramientas que les permiten adentrarse en ríos, bosques y montañas, en busca de su alimento y lo que su familia o comunidad requieran. Por ejemplo, en el cuento que desarrolló el grupo de hombres, se puede apreciar que el padre Maleku pone en práctica las enseñanzas de sus mayores sobre el manejo de los tigres al momento de estar ante una situación de riesgo para evitar un ataque.

El trabajo del hombre Maleku no es un trabajo remunerado, pues consiste en la supervivencia y protección de su familia, como lo es la caza, la pesca y las siembras. Y además, el trabajo realizado por los hombres no tiene un mayor nivel jerárquico respecto al de las mujeres, sin embargo, se puede apreciar que las tareas asignadas a hombres tienen un mayor riesgo. Ante esto, Gilmore señala que:

Esta frecuencia demuestra sea algo tan sencillo como que la vida es dura y agotadora en casi todas partes, que a los varones les suelen tocar los trabajos «peligrosos» en razón de su anatomía y que hay que presionarlos para que actúen. Las ideologías de la virilidad

obligan a los hombres a prepararse para la lucha bajo pena de verse despojados de su identidad, una amenaza, al parecer, peor que la muerte (1994, p. 215).

Por otro lado, con base en las experiencias, opiniones y ejemplos que los participantes comentaron en las entrevistas y en el grupo de discusión cuando se referían a una pareja, resaltó que siempre lo hicieron hablando de una mujer, es decir, expusieron la opción únicamente de las relaciones heterosexuales. Por lo que se presenta la heterosexualidad como parte esencial de las experiencias y prácticas de los hombres maleku. En este punto es importante recalcar la propuesta de Connell cuando sostiene que es necesario ver la sexualidad como algo social, “su dimensión corporal no existe ni previo ni por fuera de las prácticas sociales en las cuales las relaciones entre las personas se forman o se llevan a cabo” (Connell, 1987, p. 111). Esto se vio reflejado en las experiencias contadas por los hombres entrevistados ya que los mismos se encuentran casados y han compartido la mayor parte de su vida con sus esposas, también se vio expuesto en el cuento que realizaron, en el cual el personaje principal llega a formar una relación de pareja con una mujer y en el mismo grupo uno de los participantes comentó que “ya casi no hay muchachas” haciendo referencia a que dentro de la población maleku la mayoría de personas tienen algún vínculo familiar, por lo que les es difícil encontrar una mujer que pertenezca a la comunidad y que no sean familia, con quien puedan llegar formar una pareja.

En relación con el ejemplo anterior es importante rescatar y reconocer a los hombres maleku como hombres que luchan, siendo este otro aspecto importante dentro de sus experiencias de vida. Tomando en cuenta su historia, el pueblo maleku se vio reducido después del ataque de los huleros nicaragüenses en la segunda mitad del siglo XIX, en ese momento su población se vio casi extinta. Debido a eso, tuvieron que batallar para poder mantener con vida a su pueblo y a su gente y por supuesto después de estas significativas pérdidas, al verse reducidos, comenzó una lucha importante para poder mantener su cultura (Constenla, 1998). Esta ha sido una lucha que todavía hoy el pueblo maleku enfrenta y un ejemplo claro de ello es la situación anteriormente expuesta donde ellos intentan conservar su cultura y raíces emparejándose con mujeres del mismo palenque, sin embargo, como se expuso anteriormente, les resulta difícil debido a su reducida población.

Otro ejemplo de lo anterior radica en la conservación de su lengua, ya que varios participantes comentaron que muchas de las personas jóvenes prefieren no aprenderla o no hablarla, lo cual les resulta muy triste y ante tal situación, varios que son abuelos, comentaron que ellos intentan enseñarles y hablar con sus nietos o con las personas jóvenes en maleku, sin embargo, uno de ellos comentó que los jóvenes lo entienden, pero muchos de ellos responden en español. Sánchez (2013) plantea que la lengua maleku se encuentra en un “proceso de desplazamiento” donde parece dirigirse hacia un estado de “obsolescencia” (p. 219). Es así que esta lucha por la conservación de su cultura, su territorio y sus raíces constituye una parte importante de la cotidianidad de los hombres maleku.

Hay otras experiencias de las personas jóvenes y la población en general, que han cambiado a lo largo de los años y que potencialmente podrían resultar en la pérdida de costumbres que ellos consideran propias de la cultura maleku. Un ejemplo de ello es la influencia de los medios de comunicación, varios de los participantes comentaban que ellos crecieron en espacios rodeados completamente de naturaleza donde no contaban con un televisor, ni conocían del fútbol y ahora uno de ellos comentó que después de pescar le gusta ver noticias y otro comentó que apoya a un equipo de fútbol nacional, por lo que en las vivencias actuales existe cierta influencia de los medios de comunicación que antes no tenían. Ante ello Vázquez del Águila (2013) explica que “los medios de comunicación, principalmente la televisión e Internet facilitan la transformación de relaciones sociales, discursos y prácticas” y que además de ello, específicamente en relación con el género, los mismos “producen y reproducen modelos de masculinidad que, en algunos casos, puede reforzar los discursos hegemónicos y, en otros, cuestionar estos ideales de actuación ofreciendo modelos y mensajes alternativos de masculinidad.” (p. 827). Con respecto a dichos discursos hegemónicos y modelos es importante recordar que la masculinidad hegemónica refiere a “es un ideal o un conjunto de normas sociales prescriptivas, representadas simbólicamente, pero una parte crucial de la textura de muchas actividades disciplinarias y sociales cotidianas” (Traducción personal, Wetherrel y Edley, 1999, p. 5) por lo que es de esta forma que los medios podrían estar influyendo en los hombres maleku.

Otro ejemplo de estos cambios que se han dado con el paso del tiempo, es la compra de algunos alimentos que antes ellos sembraban, esta fue una experiencia que uno de ellos comentó

en una entrevista, donde dijo que él había tenido que comprar mazorca de maíz, yuca y banano, mientras que antes no perecían de ninguno de estos alimentos porque ellos mismos los producían, ahora “los muchachos de hoy en día no tienen esa gana de trabajar” por lo que han tenido que recurrir a comprar dichos alimentos. Ante este tipo de acciones ellos suman sus esfuerzos por conservar costumbres y tradiciones maleku como el trabajar la tierra para producir sus alimentos.

Por otro lado, otro aspecto destacable en las experiencias de un hombre maleku es la paternidad, además de haberlo planteado en las enseñanzas que recibieron, los hombres que fueron entrevistados eran padres y en el cuento que hicieron también le brindan esta experiencia al personaje principal. De hecho, en una de las entrevistas uno de ellos contó acerca de un amigo que nunca tuvo hijos, planteándolo como un hecho único y comentando que él no sabía por qué no los había tenido. Se pudo conocer a lo largo de la investigación que esta importante experiencia de ser padre está ligada principalmente a la protección, provisión de alimentos y educación, en la cual se les enseña a los hijos los relatos propios de la cultura maleku, a cazar, pescar, sembrar y valores importantes como la honestidad y el respeto.

Estos valores también constituyen un elemento fundamental en el actuar de estos hombres y son considerados como un pilar en el actuar con otras personas. Como ejemplo, uno de ellos mencionó que él tiene el siguiente principio: “yo tengo que ser respetado y respetar también, necesito que me escuchen y escuchar también” agregó que, si tiene algún conflicto con otros hombres, esto es lo que tiene en cuenta para resolverlo. Otro de ellos dijo en la entrevista que él es un hombre amable, respetuoso, que quiere a su familia y a sí mismo y que estas características le han permitido tener experiencias agradables.

Es así como se puede apreciar cómo la cosmovisión del pueblo Maleku determina las vivencias que los hombres tienen en esta comunidad y cómo estas vivencias refuerzan las percepciones sobre lo que significa ser un hombre Maleku y por ello, guía el proceso de formación de acuerdo al género.

CAPÍTULO VI

CONCLUSIONES, COMENTARIOS, RECOMENDACIONES O PROPUESTAS

De acuerdo con los objetivos establecidos en esta investigación, acompañado del trabajo de campo y su respectivo análisis, es posible concluir que la construcción de las masculinidades en los hombres maleku está fuertemente determinada por su cosmovisión y relatos cosmogónicos, los cuales dan sentido a su historia como territorio indígena, sus comportamientos y creencias se encuentran establecidas de acuerdo a los relatos, en los cuales se orienta la formación no solo del hombre maleku, sino de la población en general.

El conocimiento de la comunidad se transmite entre generaciones, ya que como se mencionó en apartados anteriores, son las personas mayores, hombres principalmente, quienes, por medio de la transmisión oral, brindan el conocimiento a los niños (sus hijos y nietos), quienes se convertirán en hombres que viven de acuerdo a los relatos y las indicaciones dadas por sus padres y abuelos. Además, los niños son partícipes de actividades como la caza y la pesca, como una forma de enseñanza de prácticas que consideran parte de la cultura maleku y como parte del aprendizaje del trabajo y de cómo realizarlo.

En relación a esto y de acuerdo a los resultados generados en esta investigación, podemos señalar que en la cultura maleku se concibe como hombre a aquel varón que provee a su familia y de ser necesario a su comunidad, por lo que el trabajo se vuelve una característica fundamental del ser hombre. Y con ello, se hace referencia a un concepto de hombre heterosexual, que además es un padre que protege y cuida a sus hijos y a su pareja.

En cuanto a las categorías de análisis establecidas por el equipo investigador, fue posible concluir que en la construcción genérica los relatos cosmogónicos reflejan una serie de rupturas, entre aquello que es deseado en el comportamiento de los hombres maleku y sus acciones y decisiones actuales, sin embargo, sus prácticas cotidianas como ir al río, cocinar y cazar, contienen

una simbología particular debido al sentido de respeto e importancia que tienen estos actos en los relatos. Además, es importante señalar la similitud de muchos relatos maleku con relatos bíblicos, como la historia de la gran inundación, misma que es atribuida a una deidad superior (Tocu) como castigo a las personas que habían cometido un error.

Con respecto a los procesos mediante los cuales sucede la socialización del género, el pasaje a la edad adulta parece estar determinado por acciones concretas, como lo son casarse y la paternidad, que si bien, antiguamente la unión entre un hombre y una mujer se llevaba a cabo por medio de un ritual muy distinto a la forma actual de realizar un matrimonio, comparten el sentido de responsabilidad y compromiso que adquiere el hombre con esta nueva familia, en donde se vuelve el proveedor y protector, figura que es muy parecida a la descripción de la deidad de Tocu.

Por otro lado, la percepción sobre ser hombre de las personas entrevistadas y los participantes del grupo focal, está en constante relación con los relatos que recuerdan escuchar de los mayores, de esta manera la masculinidad maleku es una vivencia construida por medio del discurso, generando que para ellos la mejor forma de explicar sus comportamientos y decisiones sea por medio de los relatos que guían sus acciones.

Las vivencias asociadas a la masculinidad que se desprenden de estos relatos, sin duda alguna son una forma de resistencia ante nuevos modelos de producción y subsistencia cada vez más presentes en el territorio, por ejemplo, la ganadería, señalada por uno de los entrevistados como una práctica “no maleku”. El acto de acumular riqueza (capital) no es algo que determine la masculinidad maleku, ya que el hombre tiene muchos otros recursos en la naturaleza para poder proveer a su familia.

En relación a lo anterior, es posible concluir que la identidad de la cultura maleku parece ser masculina, en tanto son los hombres quienes transmiten las historias y en caso de hacerlo las mujeres cuentan las historias que les contaron los hombres.

Además, a partir del proceso descrito en este documento, es fundamental señalar que la metodología empleada, así como la teoría que guio el proceso de análisis de los resultados obtenidos, fue una respuesta a las características tanto del equipo investigador como de la población participante, determinando que un enfoque como el de la psicología social, permite una

construcción conjunta de los conocimientos, reivindicando el lugar de saber que poseen estas comunidades y que muchas veces es tomado por los saberes académicos.

Por último, desde el quehacer de la psicología se concluye y refuerza la importancia del acercamiento a las comunidades indígenas partiendo de la comprensión de la complejidad de sus relatos, cosmogonía, tradiciones, aprendizajes, percepciones, luchas y vivencias. Esto mediante el acercamiento, la escucha activa, el acompañamiento y empatía, que debe ser parte fundamental en el accionar de la psicología social.

Recomendaciones para futuras investigaciones

Como parte de las recomendaciones reiteramos que las comunidades poseen conocimiento, tienen sus formas y estructuras de trabajo y, por ende, somos las personas externas las que debemos ajustarnos a la comunidad al momento de elaborar un trabajo académico. Esto implica en ocasiones el cambio de actividades, la forma de abordaje de los temas, la capacidad de flexibilidad en cuanto a horarios y lugares de trabajo.

Entender que las comunidades ya poseen conocimientos valiosos nos permite realizar investigación desde una posición de acompañamiento, permitiéndonos conocer y compartir más con la comunidad y no desde una postura de intervención.

Vinculado al punto anterior, resaltamos la importancia de compartir con la comunidad al realizar trabajos con poblaciones indígenas, pues es necesario la creación de vínculos que brinden seguridad a quienes nos abren las puertas en su comunidad, para ello es fundamental el tiempo, la disposición y la apertura necesaria.

Por otro lado, es sumamente importante ubicar a la psicología social al servicio de la comunidad y de las poblaciones indígenas, facilitando a las personas tener acceso a la psicología. Esto como parte de un compromiso social donde se puedan promover condiciones orientadas a la igualdad, libertad y bienestar de las personas y los pueblos.

Finalmente se recomienda a la comunidad académica interesada en continuar la investigación con la comunidad indígena Maleku, considerar temas que surgieron en la práctica de este trabajo y que con el fin de centrarnos en el tema ya elegido no se profundizó en ellos, tales

como la concepción de la muerte de la población, la homosexualidad, la perspectiva de las mujeres indígenas maleku en temas relacionados al género y la percepción de los niños y niñas maleku sobre su cultura y sus raíces.

Recomendaciones a la comunidad indígena Maleku

Se recomienda a la comunidad abrir más espacios en torno a la preservación de sus costumbres tradicionales, como una apuesta no solo para el turismo comunitario, que significa una fuente importante de ingresos para la comunidad, sino como una apuesta por mantener viva su identidad y unidos a los tres palenques.

Además, se recomienda a pesar de la existencia de una figura como la Asociación de Desarrollo Integral, retomar sus formas de organización tradicional, como el consejo de mayores.

Es importante continuar con la realización de investigaciones y procesos que les permitan recopilar sus saberes ancestrales y producir algún material que recopile esta información para futuras generaciones.

Recomendaciones a la Asociación de Desarrollo Integral del territorio Indígena maleku

Se recomienda a la Asociación de Desarrollo Integral Indígena Maleku establecer alianzas con instituciones como la Universidad Nacional, misma que debe colocar sus saberes y profesionales al servicio de las comunidades, representando un apoyo al que pueden acudir para sus futuros proyectos.

Además, se recomienda continuar con la construcción del museo comunitario e invitar a personas fuera de la junta directiva de la asociación a colaborar con la planificación y ejecución de actividades en este espacio.

Recomendaciones a la Escuela de Psicología de la Universidad Nacional

Se recomienda a la escuela de Psicología de la Universidad Nacional, promover la apertura de más programas y proyectos desde la Psicología Social, siendo este enfoque tan importante en nuestra universidad y en nuestra formación como estudiantes; es necesaria la existencia de espacios

que permitan generar acciones que nos acerquen a las comunidades, en respuesta a las problemáticas actuales y al sentido real que debe tener la psicología social.

Adicionalmente, se recomienda generar alianzas y contactos en las comunidades que permita la inserción de los y las estudiantes, así como establecer convenios con otras universidades o instituciones tanto fuera como dentro del país, que permitan el compartir de conocimientos y experiencias, como en el caso de esta investigación, que se expuso en la UNAM en el Quinto Coloquio Internacional de Psicología Social Comunitaria en nuestra América: Desafío para la psicología social comunitaria y los pueblos originarios en el Siglo XXI, obteniendo como resultado observaciones importantes que fueron consideradas durante en el proceso de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, G., y Estrada-Villalta, S. (2015). La psicología de la Liberación: Un caso paradigmático de “Teoría desde el Sur”. *Teoría y Crítica de la Psicología*, (6), pp. 196-216.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5895390>
- Alba de, M. (julio-diciembre 2010). La imagen como método en la construcción de significados sociales. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (69), 41-65. Universidad Autónoma Metropolitana. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39348726003>
- Alvarado, C. (2003). Masculinidad, sexualidad y pobreza: El rescate de la esperanza en tiempos de globalización. *Adolescencia y Salud*. 1-2 (4-5), 74-78. <https://www.binasss.sa.cr/opac-ms//media/digitales/Masculinidad,%20sexualidad%20y%20pobreza.%20El%20rescate%20de%20la%20esperanza%20en%20tiempos%20de%20globalizaci%C3%B3n.pdf>
- Álvarez, A y Anctil, P. (2016). El feminismo desde lo indígena: trayectoria de estudiantes Wayuu en la Universidad Santo Tomas de Bucaramanga. *Asparkía: Investigación feminista*, (29), 111-127. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5801884>
- Álvarez-Gayou, J. (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa: Fundamentos y metodología* (1 Ed.). Paidós: Ecuador.
<http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/como-hacer-investigacion-cualitativa.pdf>

- Aguado, J., y Portal, M. (1991). Tiempo, espacio e identidad social. *Alteridades*, 1(2), 31-41.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74745539005>
- Aguayo, F., y Nascimento, M. (abril, 2016). Dos décadas de Estudios de Hombres y Masculinidades en América Latina: Avances y Desafíos. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (22), 207-220. <https://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2016.22.09.a>
- Aguirre-Sulem, E. (2015). From Elders' Wisdom to Brave Migrants: Transformation and Conflict in the Performance of Indigenous Mexican Masculinities. *Men and Masculinities*, 18(1):30-54.
<https://doi.org/10.1177/1097184X14555278>
- Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica (2014). Ley Reguladora de Investigación Biomédica 9234. Publicado en La Gaceta No. 79.
http://www.gaceta.go.cr/pub/2014/04/25/COMP_25_04_2014.pdf
- Avendaño, C. (2015). La cola de la iguana. El pueblo malecu ante el desplazamiento de su lengua y su cultura tradicional. (1° ed.). Editorial Universidad de Costa Rica.
- Balcazar, P., González-Arratia, N., Gurrola, G., y Moysén, A. (2013). Investigación cualitativa. Universidad Autónoma del Estado de México.
<https://docenciaiep.files.wordpress.com/2016/05/investigacic3b3n-cualitativa.pdf>
- Bisquerra, R. (2009). Metodología de la investigación educativa. La Muralla, S.A.
https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=VSb4_cVukkcC&oi=fnd&pg=PA3&dq=metodologia+de+la+investigacion+educativa&ots=PvqCUkptFT&sig=Z3sOFIVo6rhWZ1BC80fXxcovQLE#v=onepage&q=grupo%20de%20discusion&f=false
- Blanco, A. (1998). Psicología de la liberación. Ignacio Martín-Baró. Trotta

- Briuoli, N. (2007). La construcción de la subjetividad. El impacto de las políticas sociales. *Historia Actual Online*, (13), 81-88. <http://www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/haol/article/view/201/189>
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós Ibérica.
- Connell, R. (1987). *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Stanford University Press.
- Constenla, A. (1998). *Gramática de la lengua guatusa*. Editorial Universidad Nacional de Costa Rica.
- England, S. (2013). Hombres contra la violencia de género: replanteando la masculinidad en Guatemala. *Anuario de Estudios Centroamericano*, 39, pp. 59-89. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/11791/11113>
- Fermoso, P. (1988). El modelo fenomenológico de investigación en pedagogía social. *Universidad Autónoma de Barcelona* (14-15), 121-136 <http://educar.uab.cat/article/view/v14-15-fermoso/524>
- Fonseca, C. (febrero, 2016). Jóvenes padres costarricenses: cambios y continuidades de la masculinidad tradicional. *Revista Espiga*, 18 (37), 14-39. <http://investiga.uned.ac.cr/revistas/index.php/espiga/inde>
- Fuller, N. (1997). Fronteras y retos: varones de clase media del Perú. En Valdés, T. y Olavarría, J. (Eds.), *Masculinidad/es: Poder y Crisis*. Santiago: Isis y FLACSO.
- Fuller, N. (2002). *Masculinidades Cambios y Permanencias* (1ra reimposición.) Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Fuller, N. (2018). *Difícil ser hombre: Nuevas Masculinidades Latinoamericanas* (1ra ed.) Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- García, T. (2008). Cultura tradicional y masculinidad feminidad. *Revista interamericana de psicología*, 42 (2008), 59-68. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3252317>
- Gilmore, D. (1994). *Hacerse hombre: Concepciones culturales de la masculinidad*. (1 ed.) Paidós.
- González, F. (2004). La Crítica en la Psicología Social Latinoamericana y su Impacto en los Diferentes Campos de la Psicología. *Revista Interamericana de Psicología* 38 (2), 351-360. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28438222>
- Gros, E. (enero-junio, 2016). Judith Butler y Beatriz Preciado: una comparación de dos modelos teóricos de la construcción de la identidad de género en la teoría queer. *Civilizar*, 16 (30), 245-260 <http://www.scielo.org.co/pdf/ccso/v16n30/v16n30a18.pdf>
- Hardy, E. y Jiménez, A. (2001). Políticas y estrategias en salud pública, Masculinidad y género. *Revista Cubana Salud Pública*, 27(2), 77-88. http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-34662001000200001
- Hilje, W. (2014). *La refiguración cultural indígena en Costa Rica: el caso de los bribri (Talamanca, provincia de Limón, Costa Rica)* (Tesis de maestría). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. https://flacso.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1026/24/1/Hilje_W.pdf
- Hernández, R., Fernández, C., y Baptista, P. (2014). *Metodología de la investigación*. (6ta Ed.) McGraw-Hill Education. <https://www.uca.ac.cr/wp-content/uploads/2017/10/Investigacion.pdf>

Instituto Nacional de Estadística y Censos (2011). XI Censo Nacional de Población del año 2011. San José, C.R.: INEC

Jaes, C. (2010). Changing Constructions of Machismo for Latino Men in Therapy: “The Devil Never Sleeps” Family Process. 49(3):309-29. <https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.2010.01325.x>

Kaufman, M. (1995). Los hombres, el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres. pp. 123-146. En Arango, L., León, M., y Viveros, M. (comp.) Género e Identidad: Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. CoEd. Tercer Mundo Editores, Ediciones Uniandes y Programa de Estudios de Género, Mujer y Desarrollo de Universidad Nacional de Colombia. <http://menengage.org/wp-content/uploads/2014/06/Experiencias-contradictorias-de-poder-entre-los-hombres.pdf>

Leal, N. (2003). El método fenomenológico: principios, momentos y reducciones. Universidad Nacional Abierta, 1(2), 51.-61
https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/38781201/fenomenologia.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1518368108&Signature=j7taPcWEJiwBqm54BGvKdkd6dlw%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DEL_MTODOLGICO.pdf

Lego, M. (s.f.). La construcción de la subjetividad. Captel Educación a distancia. http://www.academia.edu/5404360/LA_CONSTRUCCI%C3%93N_DE_LA_SUBJETIVIDAD

León, J. (2006). Estado de Situación de los Derechos de la Niñez y Adolescencia Indígena en las Reservas Talamanca Cabécar y Talamanca Bribri. (Tesis de Licenciatura) Universidad de Costa Rica. <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/tfglic/tfg-1-2006-02.pdf>

- Lerner, G. (1990). La creación del patriarcado. (M. Tussel. Editorial Crítica, S.A. Trad.) Oxford University. (Obra original publicada en 1986) (3) (PDF) Gerda Lerner - La creación del patriarcado.pdf | roberto A - Academia.edu
- Lugones, M. (junio, 2008). Colonialidad y género. Tabula Rasa. (9), 73-101. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Luna, S. (septiembre - diciembre, 2011). Experiencia de la masculinidad: la visión de un grupo de hombres guatemaltecos. Salud & Sociedad, 2 (3), 250-266 <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=439742467002>
- Martin, J. (2009). La estructura del método fenomenológico. Universidad Nacional de Educación a Distancia https://books.google.es/books?id=VYM_iOtcHLYC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false
- Martino de, M. (2013). Connel y el concepto de masculinidades hegemónicas: Notas críticas desde la obra de Pierre Bourdieu. Revista Estudios Feministas, 21(1), 283-300. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000100015>
- Menjívar, M. (febrero - septiembre, 2007). Hombres inventados. Estudios sobre masculinidad en Costa Rica y la necesidad de nuevos supuestos para el cambio social. Diálogos Revista Electrónica de Historia, 8 (1), 134-162. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=43980106>
- Menjívar, M. (marzo, 2010). Niños que se hacen hombres: Conformación

de identidades masculinas de agricultores en Costa Rica. *Revista Latinoamericana De Ciencias Sociales, Niñez Y Juventud*, 8, (2), 995-1012.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77315155016>

Menjívar, M. (2010). *La Masculinidad a Debate*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).

Menjívar, M. (julio - diciembre, 2013) Masculinidades neocoloniales en Talamanca, Caribe sur de Costa Rica (1898-1930). *Revista de Historia* (68), 43-88.
<http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/6497/6553>

Mesa Nacional Indígena Costa Rica (2011). Informe para Relator Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, de la Organización de Naciones Unidas (ONU), con ocasión de su visita a Costa Rica del 25 al 27 de Abril del 2011.
http://www.fondoindigena.org/apc-aa_____files/notiteca/items/Informe_Mesa_Ind_gena_Costa_Rica_a_Relator_ONU____24_abril_2011.pdf

Ministerio Público. (s.f.). Fiscalía de asuntos indígenas. <https://ministeriopublico.poder-judicial.go.cr/index.php/fai>

Molina, F. (2011). Crónicas de la hombría. La construcción de la masculinidad en la conquista de América. Dianelt. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3971700>

Montero, M. (noviembre, 2004). Relaciones entre Psicología Social Comunitaria, Psicología Crítica y Psicología de la Liberación: Una Respuesta Latinoamericana. *Revista PSYKHE*, 13(2), 17-28. http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22282004000200002

- Montero, M. (2003). Psicología Social Crítica. Revista Interamericana de Psicología Vol. 37, No. 2, 2003. <http://www.psicorip.org/Resumos/PerP/RIP/RIP036a0/RIP03715.pdf>
- Naciones Unidas (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. San Jose, C. R.
http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
- Navia, M. y Estrada, H. (julio - diciembre, 2012). Uso de la Técnica de Asociación Libre para conocer la percepción del consumidor sobre el queso costeño en Colombia. Revista Psicogente, 15 (28), 271-286. <https://www.redalyc.org/pdf/4975/497552361005.pdf>
- Ovejero, A. (2015). Psicología Social Crítica y Emancipadora: fertilidad de la obra de José Ramón Torregrosa. Revista *Quaderns de Psicologia*. Vol. 17 (1), 63-80.
<http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1298>
- Rizo, M. (2000). La maternidad de la mujer Bribri: un análisis desde la metodología etnopsicoanalítica (Tesis para Licenciatura) Universidad de Costa Rica.
<http://www.binasss.sa.cr/bribri.pdf>
- Sánchez, C. (2013). Lenguas en Peligro en Costa Rica: Vitalidad, Documentación y Descripción. Káñina, Revista Artes y Letras, 37 (1), 219-250.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/kanina/article/view/10589>
- Sánchez, C. (2015). La cola de la iguana: El pueblo Malecu ante el desplazamiento de su lengua y su cultura tradicional. Editorial UCR.
- Sanz, F. (abril, 2009). A Fina Sanz Ramón/ Entrevistada por Silvia Navarro Ferragud. Revista Información Psicológica, (95), 97-100. <http://www.institutoterapiareencuentro.org/wp-content/uploads/2018/08/entrevista-fina-sanz-enero-abril-2009.pdf>

- Segato, R. (2003). Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia. *Série Antropologia*, 334, 1-19.
- Segato, R. (2016). La guerra contra las mujeres. *Traficante de sueños*.
- Solís, D. y Martínez, C. (enero - abril, 2015). Género, sexualidad y cuerpo. Campo juvenil y jóvenes universitarios indígenas de San Luis Potosí, México. *Cuicuilco* 22 (62), 121-148. <http://www.scielo.org.mx/pdf/cuicui/v22n62/v22n62a8.pdf>
- Torrado, S. (1981). Sobre los conceptos de 'estrategias familiares de vida' y 'proceso de reproducción de la fuerza de trabajo. *Demografía y Economía*, México: Colegio de México, 15 (2) 204-233.
- Tovar, D. y Tena, O. (2015). Discusiones en torno al entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el Centro de México. *Fronteras*, 2 (2), 29-52. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5315611>
- Tuhiwai, S. (2016). A descolonizar las metodologías. *Investigación y pueblos indígenas*. (1ra Ed.) LOM Ediciones. https://www.academia.edu/37484358/A_descolonizar_las_metodolog%C3%ADas_Investigaci%C3%B3n_y_pueblos_ind%C3%ADgenas_Linda_Tuhiwai_Smith
- Vasquez del Aguila, E. (noviembre, 2013). Hacerse hombre: algunas reflexiones desde las masculinidades. *Política y sociedad*, 50(3), 817-835 [41973-Texto del artículo-66315-3-10-20140407 \(2\).pdf](http://www.scielo.org.mx/pdf/polysoc/v50n3/20140407(2).pdf).
- Villalobos, V. y Borge, C. (1994). *Talamanca en la encrucijada*. San José, EUNED
- Wetherrel, M. y Edley, N. (1999). Negotiating Hegemonic Masculinity: Imaginary Positions and Psycho-discursive practices." *Feminism and Psychology*, 9(3):335-356. http://irep.ntu.ac.uk/id/eprint/4025/1/186657_4318%20Edley%20PostPrint.pdf

ANEXOS

ANEXO 1

Consentimiento informado grupos de discusión

Construcción de las masculinidades en un grupo de hombres de la población indígena

Maleku

Nombre del investigador principal: Carlos Alvarado Cantero

Nombre de las Sub-investigadoras: Yolainy Jiménez Agüero, Joselyn Agüero Salazar y Natalia Agüero Borbón.

Nombre del participante: _____

Para la aplicación de este consentimiento se contará con una persona traductora, la cual ayude en el proceso explicativo del mismo.

A. PROPÓSITO DEL TRABAJO

El trabajo de investigación se está realizando por Carlos Alvarado Cantero, Yolainy Jiménez Agüero, Joselyn Agüero Salazar y Natalia Argüello Borbón, pertenecientes a la Universidad Nacional de Costa Rica, específicamente a la escuela de Psicología. Debido a que se ha estado manteniendo un contacto entre la escuela de Psicología y la población Maleku por la realización de diversos trabajos, nace la motivación para conocer más sobre la población Maleku y su desarrollo en un punto crucial de la vida como lo es el género. Por lo tanto, la investigación tiene como objetivo principal analizar la construcción de masculinidades en un grupo de hombres de la población indígena Maleku desde su cosmovisión. Para ello se requiere la participación de un tiempo aproximado de cuatro meses.

B. ¿QUÉ SE HARÁ?

La participación en el trabajo consiste en asistir a 3 sesiones grupales de discusión en donde se trabajara el tema de la construcción de las masculinidades en la población indígena Maleku, los cuales se realizarán de forma participativa y dinámica. Una vez obtenida toda

esta información, se realizará un análisis que permita conocer sobre las vivencias y percepciones que este grupo de hombres tiene sobre la construcción del género.

Si al conocer todo lo relacionado con la investigación usted decide participar, se debe de comprometer a dar información real y honesta en las sesiones grupales así como asistir a cada una de ellas, pero con el derecho a retirarse de la investigación en el momento que usted lo desee. Las sesiones grupales tendrán una duración de 60 minutos cada una y estas se realizarán en la comunidad Margarita. Cada una de estas sesiones tiene diversas actividades con el fin de generar un espacio de confianza y libertad para expresar lo que se piensa sobre aspectos como la influencia de la cultura maleku para el desarrollo del hombre.

C. RIESGOS:

1. La participación en este estudio puede significar cierto riesgo o molestia para usted por lo siguiente: incomodidad por expresar situaciones vividas durante su crianza, riesgo de la pérdida de privacidad pues en las sesiones grupales se puede compartir información personal, y a pesar de que durante las sesiones se solicitará al grupo la confidencialidad, no es algo que las personas investigadoras puedan garantizar.
2. Si sufriera algún daño como consecuencia de los procedimientos a que será sometido para la realización de este estudio, las investigadoras participantes realizarán una referencia al profesional apropiado para que se le brinde el tratamiento necesario para su total recuperación.

D. BENEFICIOS

Como resultado de su participación en este estudio, el beneficio que obtendrá será el de conocer más aspectos sobre su cultura e identificar diversas situaciones que lo han formado como ser humano. Además, es posible que las investigadoras y la sociedad en general aprendan y conozcan más acerca de la cultura Maleku y este conocimiento beneficie a otras personas en el futuro.

Antes de dar su autorización para este estudio usted debe haber hablado con las personas investigadoras y ellas deben haber contestado satisfactoriamente todas sus preguntas o

dudas sobre la investigación. Si más adelante quisiera obtener otra información puede obtenerla llamando a Yolainy Jiménez Agüero al **teléfono 8433-9509, Joselyn Agüero Salazar** al teléfono **8922-2658** ó con **Natalia Argüello Borbón** al número **6019-6680** en el horario de Lunes a Viernes de 8:00 a.m a 6:00 p.m. Además, puede consultar sobre los derechos de los Sujetos Participantes en Proyectos de Investigación a la Dirección de Regulación de Salud del Ministerio de Salud, al teléfono 22-57-20-90, de lunes a viernes de 8 a.m. a 4 p.m. Cualquier consulta adicional puede comunicarse a la Escuela de Psicología de la Universidad Nacional **a los teléfonos 2562-6775 ó 2562-6776**, de lunes a viernes de 8 a.m. a 5 p.m.

Su participación en este estudio es voluntaria, tiene el derecho de negarse a participar o a discontinuar su participación en cualquier momento, sin que esta decisión afecte la calidad de la atención médica (o de otra índole) que requiere. Además, su participación es confidencial, pues si bien los resultados podrían aparecer en una publicación científica o ser divulgados en una reunión científica se hará de una manera anónima. Finalmente, usted no perderá ningún derecho legal por firmar este documento y recibirá una copia de esta fórmula firmada para su uso personal.

CONSENTIMIENTO

He leído o se me ha leído, toda la información descrita en esta fórmula, antes de firmar. Se me ha brindado la oportunidad de hacer preguntas y éstas han sido contestadas en forma adecuada. Por lo tanto, accedo a participar como sujeto de investigación en este estudio

Participante:

Nombre: _____

Cédula: _____

Firma: _____

Fecha: _____

Testigo:

Nombre: _____

Cédula: _____

Firma: _____

Fecha: _____

Investigadora:

Nombre: _____

Cédula: _____

Firma: _____

Fecha: _____

ANEXO 2

Consentimiento informado historias de vida

Construcción de las masculinidades en un grupo de hombres de la población indígena

Maleku

Nombre del investigador principal: Carlos Alvarado Cantero

Nombre de las Sub-investigadoras: Yolainy Jiménez Agüero, Joselyn Agüero Salazar y Natalia Agüero Borbón.

Nombre del participante: _____

A. PROPÓSITO DEL TRABAJO

El trabajo de investigación se está realizando por Carlos Alvarado Cantero, Yolainy Jiménez Agüero, Joselyn Agüero Salazar y Natalia Agüero Borbón, pertenecientes a la Universidad Nacional de Costa Rica, específicamente a la escuela de Psicología. Debido a que se ha estado manteniendo un contacto entre la escuela de Psicología y la población Maleku por la realización de diversos trabajos, nace la motivación para conocer más sobre la población Maleku y su desarrollo en un punto crucial de la vida como lo es el género. Por lo tanto, la investigación tiene como objetivo principal analizar la construcción de masculinidades en un grupo de hombres de la población indígena Maleku desde su cosmovisión y cultura. Y para ello se requiere la participación de un tiempo aproximado de cuatro meses.

B. ¿QUÉ SE HARÁ?

La participación en el trabajo consiste en la realización de alrededor de 2 entrevistas las cuales se harán con el fin de elaborar una historia de vida la cual ayude a obtener mayor información sobre el tema de la construcción del género en la cultura Maleku. Una vez obtenida toda esta información, se realizará un análisis que permita conocer sobre las vivencias y percepciones que se tienen sobre la construcción del género.

Si al conocer todo lo relacionado con la investigación usted decide participar, se debe de comprometer a dar información real y honesta en las entrevistas, así como a asistir a cada

una de ellas, pero con el derecho a retirarse de la investigación en el momento que usted lo desee. Las entrevistas serán realizadas por las investigadoras y tendrán una duración de 60 minutos cada una, y estas se realizarán en el lugar de su elección.

C. RIESGOS:

1. La participación en este estudio puede significar cierto riesgo o molestia para usted por lo siguiente: incomodidad por expresar situaciones vividas durante su crianza, recordar aspectos de su formación que le pueden resultar difíciles.
2. Si sufriera algún daño como consecuencia de los procedimientos a que será sometido para la realización de este estudio, las investigadoras participantes realizarán una referencia al profesional apropiado para que se le brinde el tratamiento necesario para su total recuperación.

D. BENEFICIOS

Como resultado de su participación en este estudio, el beneficio que obtendrá será el de conocer más aspectos sobre su cultura e identificar diversas situaciones que lo han formado como ser humano. Además, es posible que las investigadoras y la sociedad en general aprendan y conozcan más acerca de la cultura Maleku y este conocimiento beneficie a otras personas en el futuro.

Antes de dar su autorización para este estudio usted debe haber hablado con las personas investigadoras y ellas deben haber contestado satisfactoriamente todas sus preguntas o dudas sobre la investigación. Si más adelante quisiera obtener otra información puede obtenerla llamando a Yolainy Jiménez Agüero al **teléfono 8433-9509**, **Joselyn Agüero Salazar** al teléfono **8922-2658** ó con **Natalia Argüello Borbón** al número **6019-6680** en el horario de Lunes a Viernes de 8:00 a.m a 6:00 p.m. Además, puede consultar sobre los derechos de los Sujetos Participantes en Proyectos de Investigación a la Dirección de Regulación de Salud del Ministerio de Salud, al teléfono 22-57-20-90, de lunes a viernes de 8 a.m. a 4 p.m. Cualquier consulta adicional puede comunicarse a la Escuela de Psicología de la Universidad Nacional **a los teléfonos 2562-6775 ó 2562-6776**, de lunes a viernes de 8 a.m. a 5 p.m.

Su participación en este estudio es voluntaria, tiene el derecho de negarse a participar o a discontinuar su participación en cualquier momento, sin que esta decisión afecte la calidad de la atención médica (o de otra índole) que requiere. Además, su participación es confidencial, pues si bien los resultados podrían aparecer en una publicación científica o ser divulgados en una reunión científica se hará de una manera anónima. Finalmente, usted no perderá ningún derecho legal por firmar este documento y recibirá una copia de esta fórmula firmada para su uso personal.

CONSENTIMIENTO

He leído o se me ha leído, toda la información descrita en esta fórmula, antes de firmar. Se me ha brindado la oportunidad de hacer preguntas y éstas han sido contestadas en forma adecuada. Por lo tanto, accedo a participar como sujeto de investigación en este estudio

Participante:

Nombre: _____

Cédula: _____

Firma: _____

Fecha: _____

Testigo:

Nombre: _____

Cédula: _____

Firma: _____

Fecha: _____

Investigadora:

Nombre: _____

Cédula: _____

Firma: _____

Fecha: _____