

ETNODEMOGRAFÍA DE LA POBLACIÓN DE ORIGEN MISKITO EN COSTA RICA, UNA TAREA INELUDIBLE PARA SU RECONOCIMIENTO*

Ana Sofía Solano Acuña**

Universidad Nacional, Facultad de Ciencias Sociales, Heredia, Costa Rica

RESUMEN

Durante más de cuatro décadas la presencia de la población de origen miskito en Costa Rica, la conformación de su comunidad en la capital y la apropiación de este nuevo territorio han sido invisibilizadas por la sociedad hegemónica y por el Estado costarricense. Para la construcción de esta reflexión se partió de los resultados obtenidos en el año 2014 en el estudio *Acercamiento a la población miskita en Costa Rica*, que se complementaron y se pusieron en perspectiva con revisión documental, algunas entrevistas y un grupo focal. En el marco del Bicentenario de la independencia de Centroamérica se consideró importante recuperar esta aproximación metodológica y cultural que ejemplifica la complejidad y la variabilidad de la población en Costa Rica. En este sentido, se concluyó que registrar esta diversidad cultural y social es el primer paso para políticas sociales más inclusivas.

PALABRA CLAVE: miskitos, migración, xenofobia, territorialización, desterritorialización.

ETHNO-DEMOGRAPHICS OF THE POPULATION OF MISKITO ORIGIN
IN COSTA RICA, AN UNAVOIDABLE TASK FOR ITS RECOGNITION

ABSTRACT

For more than four decades, the presence of the Miskito population in Costa Rica, the formation of their community in the capital city and the appropriation of this new territory have been made invisible by the hegemonic society and the Costa Rican State. For the elaboration of this reflection, we started from the results obtained in 2014 in the study *Approach to the Miskito population in Costa Rica*, which were complemented and put into perspective with a documentary review, some interviews, and a focus group. Within the framework of the Bicentennial of the independence of Central America it was considered important to recover this methodological and cultural approach, which exemplifies the complexity and variability of the population in Costa Rica. In this regard, it was concluded that recording this cultural and social diversity is the first step towards more inclusive social policies.

KEYWORDS: miskitos, migration, xenophobia, territorialization, desterritorialization.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.atlantid.2022.13.05>

REVISTA ATLÁNTIDA, 13; diciembre 2022, pp. 81-104; ISSN: e-2530-853X



INTRODUCCIÓN

En Costa Rica la presencia de población indígena migrante o desplazada ha sido de conocimiento parcial por las autoridades e instituciones, pero, en general, se desconocen datos concretos que dimensionen estos movimientos poblacionales tanto internos como externos (Organización Panamericana de la Salud, 2003).

El presente trabajo tiene como objetivo una reflexión alrededor del proceso de movilización de población de origen miskito hacia Costa Rica, desde la década de 1980 hasta la presente. Para poder lograr este esfuerzo se retomaron algunos resultados del estudio *Acercamiento a la población miskita en Costa Rica*, que se ejecutó en el año 2014 por parte del Instituto de Estudios Sociales en Población (IDESPO) de la Universidad Nacional, en asociación con otras instancias gubernamentales y la participación de la sociedad civil.

Fundamental es comprender que esta población indígena es originaria de Honduras y Nicaragua, en el primero se ubican principalmente en el Departamento de Gracias a Dios y en el segundo en la Costa Caribe Norte. Así mismo, el territorio histórico que pervive en la memoria social está atravesado por el río Coco, que, a su vez, es la frontera entre ambos países. La mayor parte del territorio miskito se encuentra en zona nicaragüense, que a partir de 1987 es parte del Estatuto de Autonomía que reconoce a la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN) y a la Región Autónoma del Atlántico Sur (RAAS), habitadas por mayagnas¹, garífunas, ramos, criollos, miskitos y mestizos (Melesio, 2005).

Este acercamiento es una propuesta de trabajo colaborativo entre la antropología y los estudios demográficos, para la construcción de instrumentos de caracterización poblacional que incluyan la dimensión cultural de la población.

El Censo Nacional del año 2000, reveló que en Costa Rica 10 945 personas indígenas (17,13%), se declararon nacidas en el extranjero; básicamente en Nicaragua (65%) y Panamá (25%). Para la ronda censal de 2011, 104 143 personas se identificaron como indígenas, de las cuales 26 070 personas declararon no pertenecer a ninguno de los ocho pueblos indígenas reconocidos en el país.

Para el Censo Nacional levantado en el primer semestre de 2022, se incluyó la categoría de «miskito» dentro de las opciones de pueblo indígena, esto con el objetivo de que ayude a contabilizar de forma específica a las personas que se autoidentifiquen como parte de este pueblo. Cabe destacar que la socialización y la comunicación de la investigación que aquí se expone fue un antecedente en el país para la inclusión de esta población en esta última ronda censal, pues mediante una investigación sistemática se examinó por primera vez la presencia de la población de origen miskito y su posible peso demográfico en Costa Rica.

* Este trabajo es un producto asociado al programa Nuevas Lecturas de Centroamérica, Código SIA: 0019-18. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional (Costa Rica).

** Correo electrónico: ana.solano.acuna@una.ac.cr.

¹ En alguna literatura y referencias también se puede encontrar con el etnónimo de «mayangna».

Finalmente, este análisis ofrece una reflexión conceptual de los principales elementos a comprender para acercarse al desplazamiento territorial de la población de estudio, pero también a los procesos culturales asociados a esta experiencia. Seguidamente, se realiza una exposición del enfoque del estudio y del proceso metodológico. Y para concluir, se brindan algunos de los principales resultados que permiten construir en conjunto un perfil etnodemográfico de la población de origen miskito.

1. CONTEXTUALIZACIÓN HISTORIOGRÁFICA

El pueblo miskito es una identidad étnica postcolonial que construyó sus principales elementos identitarios en relación-confrontación con los poderes coloniales presentes en el Atlántico nicaragüense (Mires, 1991). En el período de 1633 a 1655 se inició el proceso de incorporación de población africana por parte de los ingleses, los cuales, en un proceso de ‘fusión’ con una etnia amerindia premiskita, dieron origen al pueblo miskito (Hurtado de Mendoza, 1998).

Para 1700 se habían expandido demográficamente y habían conquistado el Caribe centroamericano, desde Trujillo en Honduras hasta Bocas del Toro en Panamá; recibieron tributo a través de su rey de gobiernos, como el de Costa Rica, para que no atacara poblados como Limón (Bourgois y Hale, 1990). El reino miskito, según Offen (2002), estuvo constituido por cuatro distritos semiautónomos y fue madurando al amparo de la superintendencia británica. En la segunda mitad del siglo XVIII, el reino se dividió en los distritos del norte, de dominio zambo-miskito, y los del sur, de dominio tawira. A pesar de que, según el plan de los británicos, el poder debía ser ostentado por la figura de un solo rey miskito, la realidad fue definiendo otros rangos de poder como gobernadores o generales.

Al calor del contacto con los británicos, y de la tirante relación con los españoles, el pueblo miskito transitó por el tiempo hasta el siglo XX, donde se le plantearon nuevos desafíos.

El primero se dio en el período de 1927 a 1934, mediante el intento de Augusto César Sandino de incorporar el Caribe nicaragüense al movimiento revolucionario por medio de acciones militares (Epperlein, 2001).

El segundo se dio a partir de las medidas que el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) realizó una vez que llegó al poder² en 1979³ (Epperlein, 2001). El FSLN demandaba la movilización de todos los nicaragüenses alrededor de los grandes objetivos de la Revolución, incluidas las poblaciones del Caribe, cuyo

² El pueblo miskito, antes de este período, había sufrido igualmente formas de violencia sostenida por parte del Estado nicaragüense. Sin embargo, las medidas que tomaron los sandinistas marcaron gravemente a varias generaciones y establecieron un mapa sociodemográfico, ahora en tres países (Nicaragua, Honduras, Costa Rica).

³ El deseo del Frente Sandinista de llevar los beneficios de la Revolución a la Costa y de crear una familia nicaragüense determinó que esta política del Frente cayera en una solución integracionista a los problemas étnicos.



desarrollo cultural e histórico ha sido profundamente distinto al resto del país. En este contexto las organizaciones miskitas lograron, aun así, mantener su presencia. En 1980 se manifestaron en contra de la alfabetización de su población en castellano, y hacia final de ese año plantearon reivindicaciones de índole político-administrativa sobre un amplio territorio de la costa atlántica. Para el siguiente año, se dio un traslado de 3000 personas de origen miskito a Honduras y, desde la Radio 15 de Septiembre, demandaron la completa autonomía de Yapti Tasba bajo la premisa de que la nación indígena ya existía desde mucho antes de que se formara el Estado nicaragüense (Kinloeh Tijerino, 1997).

En julio de 1981 se anunció el programa de Reforma Agraria, el cual fue denunciado por los líderes indígenas por no considerar la ocupación histórica del territorio y sus límites (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 1983).

En octubre de 1981 un grupo conocido como «los Astros» cruzó de Honduras a territorio nicaragüense y realizó ataques sorpresivos en contra de pequeñas guarniciones del ejército sandinista en siete comunidades miskitas (Kinloeh Tijerino, 1997). Estas acciones generaron una reacción aún más represiva por parte de las autoridades nacionales, así como la denuncia de una insurrección masiva, programada para estallar en los pueblos aledaños al río Coco durante la semana de la navidad.

Ya para el 28 de diciembre, el Gobierno de Nicaragua resolvió trasladar a cuarenta y dos de estos pueblos a una zona ubicada a unos 60 kilómetros al sur, sobre la carretera Rosita-Puerto Cabezas. Los poblados de río arriba, desde Leimus a Raiti, tuvieron que ser evacuados a pie, en condiciones muy difíciles y duras por no existir caminos aptos para el uso de vehículos. Los pueblos de río abajo, desde Leimus hacia la Costa Atlántica, fueron trasladados en camiones, y la mayoría de los evacuados pudieron llevarse algunas de sus pertenencias (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 1983).

Para enero de 1982 se trasladaron treinta y nueve comunidades más (8500 personas) al campamento Tasba Pri, en el centro-norte de Nicaragua. El segundo desplazamiento de ese año fue de 4000 personas (miskitos y mayagnas) que fueron llevadas a zonas de producción en Jinotega y Matagalpa (Figueroa Romero, 2020). Durante estas movilizaciones algunos pastores de la Iglesia morava también fueron acusados de contrarrevolucionarios y cómplices de las insurrecciones indígenas.

Luego de estos hechos, el Gobierno nicaragüense aumentó su presencia militar en la zona fronteriza con Honduras, lo que decantó en el escape de la población indígena que aún se encontraba en el lugar hacia el vecino país y hacia Costa Rica. A este último entraban luego de una travesía peligrosa por mar, que se llevaba a cabo por las noches, hasta Puerto Limón, en el Caribe costarricense. Esta secuencia de hechos creó las condiciones óptimas para que la llamada «Contra»⁴ inclu-

⁴ Contra o Contras se comprende como el sector contrarrevolucionario, también autodenominado como Resistencia Nicaragüense, que intentó acabar con el Gobierno del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), que gobernó Nicaragua tras el derrocamiento de la dictadura

yera entre sus filas a un importante número de hombres, principalmente miskitos, que combatieran en contra de las políticas sandinistas y su Gobierno. Mires (1991) plantea que esta ruptura entre el sandinismo y las demandas miskitas materializa que «la historia de los diferentes pueblos indios no corre por los mismos cauces de las movilizaciones no indígenas, por muy revolucionaria que sea la racionalidad de estas últimas» (p. 100).

El Gobierno sandinista llegó a considerar, posteriormente, que una estrecha relación con Honduras podría influenciar la tendencia contrarrevolucionaria de los miskitos y drenar la riqueza natural de la región (Pringnet, 1985). Para evitar esto, el retorno al río Coco fue permitido en junio de 1985, y se consideró como uno de los aciertos más importantes del sandinismo en la época (Maizal, 1985). Aun así, no todos regresarían y los que sí lo hicieron fue en condiciones desventajosas.

En 1987 el FSLN crea las Regiones Autónomas de la Costa Caribe (Atlántico) Norte y Sur (RACCN/RACCS), basadas en una Nueva Constitución Política y un Estatuto de Autonomía (la Ley 28). A raíz de la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el caso de la Comunidad Mayangna (sumo) de Awas Tingni vs. Nicaragua en 2001, se emite la Ley 445 del Régimen de Propiedad Comunal de los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas de las Regiones Autónomas de la Costa Atlántica de Nicaragua y de los ríos Bocay, Coco, Indio y Maíz, que a partir de 2003 incluye, además, el derecho al autogobierno en las comunidades y crea un procedimiento para la titulación de los territorios.

Durante la presidencia de Enrique Bolaños Geyer, en el año 2005, el Estado inicia el proceso de titulación de los veintitrés territorios indígenas y afrodescendientes en las regiones autónomas, proceso culminado en el año 2013 bajo la presidencia de Daniel Ortega Saavedra. El proceso se conformó por cinco etapas: la primera, la presentación de solicitud; la segunda, la solución de conflicto; la tercera, la medición y amojonamiento; la cuarta, la titulación, y la quinta, la de saneamiento⁵.

Esta quinta etapa es la que, a la fecha, no se ha llevado a cabo y, más bien, con el pasar de los años se ha complejizado al aumentar significativamente la población de ‘colonos’ en los territorios indígenas. Para los pobladores no importa la orientación que hayan tenido cada uno de los Gobiernos en Nicaragua en el período del 2005 al presente, pues finalmente todos han coincidido con la promoción de la explotación de los recursos naturales de la región. En esta misma línea se denuncia que, en los años ochenta, el pago por servicios prestados o acuerdos logrados entre bandos contrarios también se concretó mediante la entrega de tierras ubicadas en esta región, promoviendo la ocupación de personas no indígenas (Miranda, 2016a).

de Anastasio Somoza y su familia, en julio de 1979. Cabe aclarar que la participación de los miskitos en este bando no se debe de ninguna manera comprender como la pérdida de su propia agenda política, sino, por el contrario, fue el espacio posible desde donde intentaron canalizar sus demandas claramente esbozadas años antes.

⁵ Esta comprende el proceso de reubicar y/o expulsar a la población no indígena de las tierras indígenas reconocidas como tales por el Estado.



A pesar de que Nicaragua cuenta con uno de los cuerpos legales más robustos en la región centroamericana en materia de pueblos indígenas⁶, la ejecución de esta legislación no es una realidad.

Francisco Taylor relató cómo debió huir con su familia, donde se encontraba, para el año 2015, como refugiado en el lado hondureño. Para ese entonces había 280 personas indígenas viviendo en ‘campas’⁷ construidas con materiales donados por el Gobierno de Honduras. Esta situación es similar al desplazamiento que realizó el Ejército Popular Sandinista en la década de los ochenta, según recuerda Taylor. Los números de la cantidad de personas desplazadas que cruzaron a territorio hondureño son dispares, aproximadas, se sospecha entre quienes les daban asilo (Miranda, 2016b). En octubre de ese año la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) dictó medidas cautelares en donde solicitaba al Estado de Nicaragua protección inmediata a la vida e integridad de las personas indígenas de la región afectada.

Un año después, el Centro Por la Justicia y Derechos Humanos de la Costa Atlántica (CEJUDHCAN) informó que la sostenida llegada de colonos a las comunidades indígenas había provocado la muerte de al menos 28 personas, y unas 43 personas heridas. Las formas de violencia se diversificaron, y para el año 2016 ya se hablaba de secuestro, tortura, violencia sexual y violencia alimentaria. Esta última corresponde a la destrucción sistemática de cultivos tradicionales como el plátano, cacao y malanga, así como la usurpación de zonas de cultivo (EFE, 2016).

En el año 2018 CEJUDHCAN denuncia la renuencia por parte del Estado a asumir cualquier tipo de responsabilidad en estos actos, así como la negativa de implementar medidas para proteger a estas comunidades. Un hecho insólito fue que el Estado de Nicaragua no aceptó acordar una reunión con los pueblos indígenas y tampoco aceptó que la Corte Interamericana de Derechos Humanos realizara una visita de campo para comprobar los hechos denunciados (Rivadeneira, 2018).

En la actualidad, se ha dado el primer proceso legal en contra de un colono, en parte por la cantidad de familias desplazadas que se encuentran en Bilwi (capital regional), lo que hace evidente la insostenibilidad de la situación. Sin embargo, este primer procesado se condenó por secuestro e incendio, pero no por la apropiación ilegal de tierras indígenas (Expediente Público, 2021).

El observatorio para la Protección de los Defensores de Derechos Humanos, Centro Nicaragüense de los Derechos Humanos, Centro de Asistencia Legal a Pueblos Indígenas y Centro por la Justicia y Derechos Humanos de la Costa Atlántica de Nicaragua (2021) informan que durante el presente año el desplazamiento de población ha continuado, resaltando que estos asaltos de tierras, además, traen

⁶ En el año 2007 Nicaragua reconoció la Declaración de la Organización de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, y en 2010 ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

⁷ Casas, refugios.

consigno prácticas ilegales, como minería y siembra de marihuana, impulsores de otro tipo de problemas sociales.

2. ALGUNOS APUNTES CONCEPTUALES

En esta investigación se comprendió a los pueblos indígenas como aquellas formas de organización social, política y económica dotadas de conocimientos profundos en el tiempo que suponen la adaptación a un territorio cargado de significaciones. Para estos colectivos la pérdida del territorio ancestral y los cambios abruptos y violentos (como el desplazamiento o la migración) pueden trastocar todos los ámbitos de la vida social (Bartolomé y Barabas, 1992; Bello y Rangel, 2002).

Según Bartolomé (2010), son colectivos dinámicos y cambiantes, que se adaptan a las nuevas condiciones, en ocasiones, nuevas configuraciones sociales que reclaman ser herederas de las preexistentes. Esta idea se complementa con la propuesta de Segato (2007) que comprende la diversidad o lo diverso como lo contrario a las costumbres supuestamente tradicionales, cristalinas, inmóviles e impasibles frente al devenir histórico (p. 18).

Para este análisis es importante comprender la identidad étnica como una representación social colectiva que se construye en relación con los otros, dando como resultado dos dimensiones: «nosotros» y «los otros». Representación que, además, ayuda a ordenar las conductas sociales (Bartolomé, 2006). A su vez es importante asumir que no existen identidades originales o esenciales, o verdaderas y falsas; su permanencia, a pesar de las amenazas de la modernidad, da cuenta de su eficacia simbólica y su poder de acción en el espacio social (Bello y Rangel, 2002, p. 44; Bartolomé, 2006).

En este trabajo se percibe la migración como un fenómeno social complejo, dinámico y multifacético que se puede entender como el movimiento territorial de personas que trasladan su espacio de vida a otro (Cárdenas Gómez, 2014). Según Egea Jiménez y Soledad Suescún (2008), las «migraciones forzadas» y «desplazamientos forzados» son términos equiparables que comprenden los movimientos que realizan las personas de forma involuntaria como consecuencia o respuesta a determinados acontecimientos.

Para Barabas (2001) estas experiencias no admiten, bajo ningún motivo, una ruptura con la cultura materna ni tampoco la descaracterización étnica. La movilidad impulsa tanto la adopción como el rechazo de aspectos culturales, quiebra algunas prácticas tradicionales, pero recrea otras, innova; en buena medida selecciona, reinterpreta y refuncionaliza estratégicamente la cultura propia y la cultura ajena apropiada. La cultura de los que migran o se desplazan es transnacional, porque traspasa fronteras, pero también porque son construcciones etnopolíticas que trascienden a los estados nacionales.

Dentro de las consecuencias de los procesos de migración o desplazamiento, también se deben valorar las que ocurren en los entornos de tránsito o de acogida. En este sentido se vislumbra la xenofobia, como el miedo al extranjero, a grupos étnicos diferentes o a personas cuya identidad se desconoce (Rangel, 2020, p. 18).



Este fenómeno social no es estático, sino que se desarrolla en diversos niveles y logra, en algunos casos, expandirse a una importante cantidad de la población de un país, como ocurre en el caso de Costa Rica con la población nicaragüense, en términos mucho más amplios (Solís, 2009).

Para Reyes Tovar (2011), la migración no solo genera un desplazamiento de personas, bienes reales y simbólicos, o crea transformaciones (individuales, colectivas y territoriales), sino que, a su vez, produce una constante desterritorialización y reterritorialización de percepciones, sentimientos y memorias, sobrepasando las fronteras físicas del Estado-nación.

El proceso de desterritorialización se concibe como la fragilización o pérdida de control territorial, y como un proceso de precarización social. Fenómeno que a su vez cuenta con un importante potencial creador a través de estas experiencias, pues implican siempre una destrucción y una reconstrucción territorial, social y simbólica (Haesbaert, 2013). A esta nueva comprensión del territorio se la conoce como reterritorialización.

En este espacio de reflexión se comprende el territorio cultural como el territorio histórico que cada pueblo o sociedad reconoce como propio, ya que en él no solo encuentra habitación, sustento y reproducción, sino también oportunidad de trasladar y de transmitir prácticas socioculturales a través del tiempo. Los vínculos sociales, parentales y étnicos creados en él lo hacen un espacio social continuo, aunque físicamente discontinuo (Barabas, 2001; Barabas, 2004).

La experiencia histórica y étnica de la población de origen miskito supone una zona desde donde mirar cada una de las herramientas conceptuales, las cuales son útiles además para dimensionar los resultados recopilados en este estudio. Cabe señalar que, con esta exposición no se agotan las varias aristas de análisis que pueden suponer los resultados aquí expuestos, pues la experiencia de desplazamiento y reasentamiento de esta población implica procesos identitarios y sociales altamente complejos.

3. EL ENFOQUE DE LA INVESTIGACIÓN

Esta investigación se puede definir como una propuesta colaborativa entre la antropología y los estudios demográficos⁸. Es conocido que, en los países latinoamericanos, una de las dificultades para que organizaciones indígenas y afrodescendientes accedan a derechos como salud y educación es la invisibilización de la población en los estudios nacionales como encuestas y censos.

⁸ En este sentido es importante que, aunque los datos invitan a la apertura de nuevas preguntas o interrogantes, se mire este estudio como exploratorio y no como un trabajo etnográfico. Es el primer esfuerzo de su naturaleza dirigido a población de origen miskito en Costa Rica, lo que supone que probablemente existan aún más temas por explorar y diversos tipos de investigaciones.

Para Del Popolo y Ribotta (2011) la construcción sistemática de información particular a los sectores étnicos constituye una demanda recurrente hacia los gobiernos por parte de las organizaciones de base y los organismos internacionales, entre otras cosas, por su carácter de herramienta técnica y alto componente político. Sin embargo, la labor no es fácil, pues requiere, en primer lugar, de la apertura para su ejecución, pero también de una destreza para poner en diálogo la dimensión antropológica con el diseño técnico de la herramienta, y posteriormente una interpretación de datos que no se aleje del contexto sociocultural.

La etnodemografía debe comprenderse como una forma de investigación que busca relacionar los aspectos culturales con el comportamiento y tendencias de la dinámica de la población. Lo anterior porque la utilización de datos cuantitativos se realiza guiada por una interpretación cualitativa que, a su vez, parte de un contexto histórico y cultural, poniendo de manifiesto la complejidad y diversidad de la sociedad (Vargas Aguilar, 1996; Soledad Suescún y Egea Jiménez, 2011).

En el caso particular de la población de origen miskito, esta labor de análisis y caracterización previa a la elaboración del instrumento, así como la posterior, durante la etapa de análisis se agudiza por tratarse de una población indígena en condición de migración o desplazamiento, debido a que esta experiencia trastoca el elemento de la cultura original dando como resultado nuevas formas de indinidad⁹. Los criterios de identificación y caracterización deben trabajarse tomando en consideración las posibilidades de «inclusión» y «exclusión» en el universo de estudio, con la finalidad de una absoluta comprensión de la variable en la etapa de elaboración del instrumento, la aplicación y el análisis.

Este proceso investigativo tuvo como antecedentes, en el contexto costarricense, el estudio realizado por el IDESPO en el año 2007 denominado *Incorporación de criterios interculturales en la atención materno-infantil de la población ngöbe -buglé en el territorio indígena de Coto Brus, Costa Rica*, que se desarrolló conjuntamente con la Caja Costarricense de Seguro Social y UNICEF-Costa Rica. Así como la *Encuesta sobre soberanía alimentaria, trabajo familiar y producción en los Territorios Indígenas Huetar de Quitirrisí y Coto Brus*, que se ejecutó en el año 2016 por este mismo instituto. A nivel regional, se consideró la investigación desarrollada por la Universidad Nacional Autónoma de Honduras y el Instituto Nacional de Antropología e Historia sobre la población pech en este país centroamericano en el año 1994 (Vargas Aguilar, 2006).

La caracterización etnodemográfica de la población de origen miskito se compuso de estos tres momentos (ver diagrama 1): el primero, que fue el proceso de observación y diálogo con el entorno cultural para construir un instrumento de indagación acorde con las características culturales. En esta primera etapa se tomó en cuenta el contexto sociohistórico y conceptual, y se incorporaron las necesidades

⁹ Ejemplo de esto pueden ser las transformaciones en el sistema de parentesco que, en condición de desplazamiento o migración, admitan vínculos diferentes a los que originalmente se pueden encontrar en la población de origen que permanece en su territorio histórico.





Diagrama 1. Enfoque de la investigación.

Fuente: elaboración propia.

de información desagregada desde una perspectiva política¹⁰. El segundo momento fue el de recolección de información que se llevó a cabo a partir del universo cultural y, finalmente, el tercer momento lo constituyó el análisis de los resultados, donde hubo un retorno a la dimensión etnográfica para examinar los resultados en torno a comportamientos demográficos.

4. METODOLOGÍA

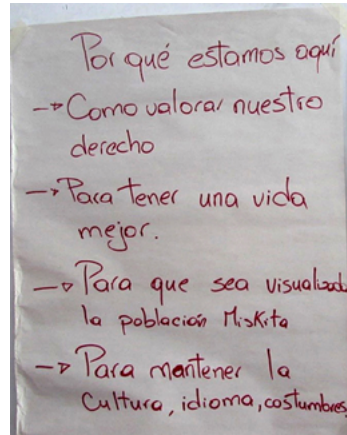
Caracterizar el fenómeno de la migración en cualquiera de sus variables requiere de una propuesta metodológica que incluya herramientas cualitativas y cuantitativas, que partan de una exploración cualitativa del escenario sociocultural. Este trabajo tiene como punto de partida algunos resultados del estudio *Acer-*

¹⁰ En esta oportunidad se incorporaron las necesidades de información que manifestaron las organizaciones comunales, el Ministerio de Salud, el Ministerio de Educación Pública, la Dirección General de Migración y Extranjería y la Universidad Nacional.



Fotografía 1. Espacios de discusión para la construcción del instrumento a utilizar.

Fuente: IDESPO-Universidad Nacional.



Fotografía 2. Parte de las reflexiones de los grupos de trabajo en las sesiones conceptuales y metodológicas.

Fuente: IDESPO-Universidad Nacional.

camiento a la población miskita en Costa Rica, primero y único de su tipo levantado en Costa Rica acerca de la población de origen miskito. El proceso de confección de instrumentos y estrategia de recolección fue realizado entre la Universidad Nacional (UNA), Dirección General de Migración y Extranjería de Costa Rica, el Ministerio de Salud, Ministerio de Educación, comunidad organizada y la Iglesia morava.

Aun cuando la documentación de esta población fue un esfuerzo interinstitucional, es importante resaltar que, en primer lugar, es el resultado de una serie de acciones que la comunidad miskita ha realizado para ser visibilizada como pueblo indígena frente al Estado costarricense y sus instituciones.

En esta oportunidad se logró entrevistar a 115 personas jefas de hogar, quienes brindaron información acerca de 458 personas residentes en diferentes cantones de la Gran Área Metropolitana y en el resto de Costa Rica.

Si bien la meta fue la definición de algunas características demográficas, el proceso de diseño y discusión del instrumento (cuestionario) pasó por un proceso de revisión de pertinencia y comprensión cultural con personas de la comunidad (ver fotografías 1 y 2) y, posteriormente, con las personas entrevistadoras, que fueron de la comunidad y funcionarios públicos.

El instrumento se construyó en castellano, pero se ensayó una versión en miskito que se les aplicó a las personas jefas de hogar que no hablaban castellano o a las que se les dificultaba la comprensión. La encuesta es una técnica cuantitativa por excelencia, pero, en este caso, requirió de un proceso de revisión documental y discusión etnográfica para que guardara relación con el contexto cultural, así como





Fotografía 3. Capacitación en el registro en el levantamiento de información.
Fuente: IDESPO-Universidad Nacional.



Fotografía 4. Capacitación en el registro en el levantamiento de información.
Fuente: IDESPO-Universidad Nacional.

que fuera útil en la recuperación de datos que la misma población considerara necesarios (ver fotografías 3 y 4).

La muestra de hogares a estudiar se consiguió mediante el muestreo por bola de nieve, pues no se contaba con una base de información desagregada por etnia que permitiera la elaboración de una muestra estadística. El principal criterio para la selección de una persona como informante, en este proceso, fue que se autoidentificara como miskita y que fuera jefa de un hogar. A manera de triangulación metodoló-



Fotografía 5. Levamiento de información sobre los hogares con participación de las personas jefas de hogar.

Fuente: IDESPO-Universidad Nacional.



Fotografía 6. Levamiento de información sobre los hogares con participación de las personas jefas de hogar.

Fuente: IDESPO-Universidad Nacional.

gica, esta reflexión también se vio nutrida de entrevistas semiestructuradas a personas de la comunidad, revisión documental y algunos espacios de reflexión colectiva.

El levantamiento de información se realizó con pocos recursos económicos, sumando esfuerzos entre las instituciones y con la extraordinaria capacidad de movilización de personas que mostraron la Iglesia morava y las organizaciones de base (ver fotografía 5 y 6).

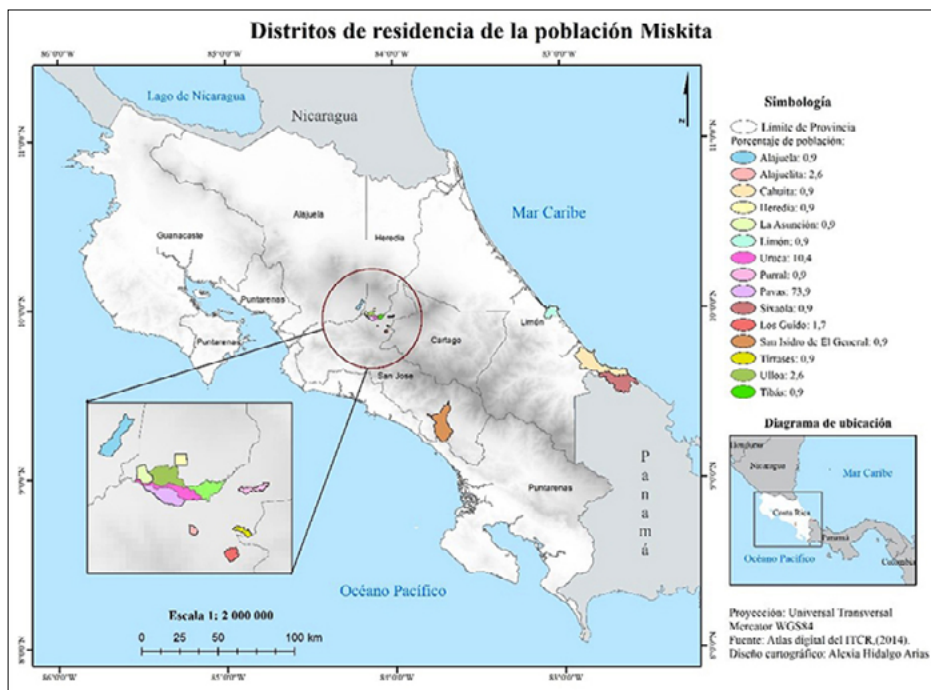


Figura 1.

5. ETNODEMOGRAFÍA DE LA POBLACIÓN DE ORIGEN MISKITO EN COSTA RICA

Como se puede observar en la figura 1, de acuerdo con los resultados de la investigación la población de origen miskito en Costa Rica, se encuentra ubicada en su mayoría en la provincia de San José, capital del país, específicamente en los distritos de Pavas (74%), Uruca (10%), y Alajuelita (3%).

De forma secundaria la provincia de Limón es la que cuenta con una reunión significativa de población de este origen cultural, tal es el caso del distrito de Cahuita (0,9%), Limón (0,9%) y Sixaola (0,9%). Esta información es trascendental porque al contrastar con los relatos de desplazamiento de las personas, frecuentemente señalan al Caribe costarricense como el punto de entrada y de activación de redes de solidaridad que más tarde les permiten movilizarse hacia otros espacios del territorio nacional.

El estudio realizado mostró procesos de cambio cultural a raíz de la experiencia de desplazamiento, pero también mecanismos internos de resistencia que hacen posible su reproducción identitaria a pesar de la dispersión territorial y la convivencia en espacios multiculturales.

Uno de los principales cambios que ha experimentado esta población ha sido transformar sus patrones culturales asociados a la vida del campo a nuevos patrones

adaptados a la vida urbana. Las actividades para ganar el sustento de las familias son de las que han sufrido más transformaciones, pues en el espacio de origen estas se asocian al cultivo de la tierra o a la pesca. Sin embargo, en las nuevas dinámicas urbanas sobresalen trabajos asociados a la limpieza y oficios domésticos, a la seguridad, trabajos temporales como la cosecha de café, labores de construcción, entre otros.

La experiencia de desplazamiento también ha traído cambios en elementos centrales de los procesos de identidad como es la lengua en su uso, la transmisión y vigencia dentro del universo cultural. Según el testimonio de algunas personas entrevistadas, en unos casos es en el momento de salir de su territorio histórico cuando tienen contacto con el castellano, lo cual dificulta su proceso de adaptación. Por lo anterior, en ocasiones, optan por asentarse en lugares de habla inglesa como la provincia de Limón en el Caribe de Costa Rica, por la cercanía en algunos elementos de la lengua miskita con el inglés.

Las personas indicaron que en los hogares se habla el miskito, la cual valoran como una lengua que entiende la mayoría de las personas, pero que, en ocasiones, no se habla fuera del núcleo familiar para no ser discriminados. Los adultos relatan haber aprendido primero la lengua miskita y como segunda lengua, incluso ya adultos, el castellano. Hay algunos casos que aprendieron el inglés y el miskito como lenguas maternas.

En general, valoran que la lengua está «viva», pero que, por el contexto donde los niños están en contacto con otras culturas, se han perdido algunos elementos, o los niños entienden, pero no hablan o no escriben, para lo cual se valoran mucho los esfuerzos del Ministerio de Educación Pública de incorporar una docente, al menos para la zona de Pavas, para el apoyo en los centros educativos. En correspondencia con lo anterior, las personas entrevistadas indican que otros elementos que cambian mucho con la experiencia de desplazamiento son la crianza de los niños y los patrones de alimentación.

La población de origen miskito localizada en Costa Rica es mayoritariamente población joven, en edad reproductiva y económicamente activa, el 28% está en la edad de 25 a 39 años, seguida de la población de 18 a 24 años con un 17,6%. Las poblaciones de 50 a 59 años (6,9%) y de 60 años y más (2,7%) son los grupos más reducidos y generalmente corresponden a personas fundadoras de los asentamientos surgidos en la década de los ochenta.

En tercer lugar, se encuentran los niños de 0 a 6 años (16%), una población que en las comunidades de origen miskito en territorio nicaragüense son más bien la mayoría según lo indica García (2014). Esta autora refiere que en estos territorios de origen las mujeres miskitas tienen en promedio de 8 a 10 embarazos, situación muy distinta a la referida por las mujeres en territorio costarricense, que advierten como una preocupación el tener muchos hijos e hijas, pues se dificulta poder brindarles lo necesario para una vida digna.

Del total de población que se encuentra en Costa Rica, el 54,6% son hombres, el 61,5% nacieron fuera de este país, el 57% es de nacionalidad nicaragüense y el 5,1% hondureña.

Un importante 37% de la población documentada tiene nacionalidad costarricense. Conforme se avanza entre los grupos edad se puede observar una dis-



TABLA I. NACIONALIDAD DE LA POBLACIÓN DE ORIGEN MISKITO, COSTA RICA

EDAD	% QUE NACIÓ EN EL EXTRANJERO	NACIONALIDAD			OTRA	TOTAL
		HONDUREÑO	NICARAGÜENSE	COSTARRICENSE		
0 a 6	7,4	3,8	7,5	88,7		100,0
7 a 12	25,0	6,2	21,9	71,9		100,0
13 a 17	16,7	4,2	16,7	79,2		100,0
18 a 24	64,4	1,7	62,1	36,2		100,0
25 a 39	89,4	9,7	79,6	10,8		100,0
40 a 49	95,0	2,5	92,5	5,0		100,0
50 a 59	91,3		87,0	8,7	4,3	100,0
60 y más	100,0	11,1	88,9			100,0
Total	61,5	5,1	57,2	37,3	0,3	100,0

Fuente: IDESPO, 2014.

minución de población nacida en Costa Rica, del grupo de 0 a 6 años solamente el 7,4% nació en el extranjero, en contraste con grupos como el de 40 a 49, que ostenta un 95% de esa población que nació fuera de territorio costarricense, o el grupo de 60 y más que, en su totalidad, nacieron en Nicaragua o, en menor medida, Honduras (tabla 1).

Del total de población nacida en el extranjero, el 52,4% vive en Costa Rica hace más de 10 años. Entre los lugares de procedencia sobresalen Puerto Cabezas, Siuna, Waslala, Waspán, Bluefields, la desembocadura de Río Grande y Laguna de Perlas, todos en el Caribe nicaragüense. En el caso hondureño resaltan los poblados alrededor del río Coco o Wanki, Bilwi y Corn Island (figura 2).

La religión predominante, en la población que se encuentra en Costa Rica, es la morava. Esta característica es propia de la población que se encuentra también en Nicaragua y en Honduras. En los testimonios recogidos, es habitual el reconocimiento que hacen las personas a la Iglesia morava como un espacio de reunión y cohesión social, más allá de un servicio religioso. Además, declaran que esta institución es uno de los pilares para el rescate y uso cotidiano de la lengua.

A partir de 1847 los misioneros moravos comenzaron su labor evangelizadora en el Caribe nicaragüense y hondureño, formando un clero indígena, criollo y miskito que transformó profundamente los modos de vida. Estos misioneros fueron los primeros en introducir innovaciones en materia de agricultura, herramientas, salud pública y educación entre los miskitos (Bataillon y Galindo Juárez, 2007).

La conversión estuvo acompañada de una redefinición de la identidad miskita desde finales del siglo XIX hasta inicios del siglo XX. Por ejemplo, los miskitos reinterpretaron su historia y sus tradiciones orales a la luz de la Biblia y de la historia del *Unitas Fratrum* (Comunidad de los hermanos). Progresivamente se da una incorporación plena de los valores religiosos en todos los aspectos de la vida cultural (Bataillon y Galindo Juárez, 2007; Jenkins, 1989).

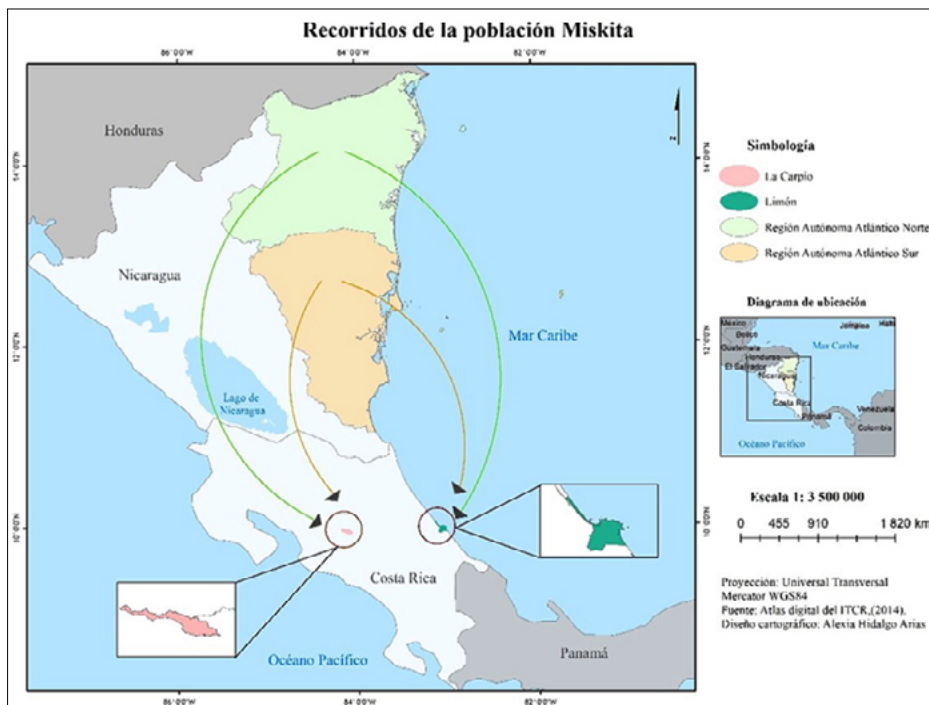


Figura 2.

La idea de la Nación Miskita es una construcción constante dentro de la identidad de la población de origen miskito que ha sido histórica, mítica y geográficamente construida a través del tiempo. En el año 1995 los líderes miskitos se declararon una sola nación, una gran familia binacional, y afirmaron que las tierras indígenas eran la base de la unidad étnica y el reavivamiento del pueblo (Matamoros, 2007). En este sentido, y dada la experiencia de desplazamiento poblacional de los últimos 40 años, la Nación Miskita como construcción ha adquirido una dimensión transnacional que se comprende como un universo de individuos que comparten prácticas culturales, lengua y religión en un territorio discontinuo.

Los grupos denominados zambos se comenzaron a formar aproximadamente al mismo tiempo, durante el siglo XVII, en la costa del Caribe de Honduras y de Nicaragua como parte del proceso de colonización española en Centroamérica y la presencia de los ingleses para labores orientadas al comercio, actividad con la que llegaron muchos individuos de origen africano. Todo parece indicar que las similitudes, en algunos elementos culturales, hicieron posible el proceso de mestizaje con poblaciones indígenas, crearon vínculos y finalmente conformaron horizontes culturales e identitarios nuevos (Ibarra, 2007).

En el caso hondureño se asume como una población mezclada, por lo que no se considera una «categoría primordial» basada únicamente en la ascendencia,



sino que se refleja, de igual manera, un criterio cultural y lingüístico. Desde la perspectiva de los otros, en este mismo contexto, los angloparlantes los ubican como «indios miskitos» y los hispanohablantes como «zambos» enfatizando su linaje africano (Matamoros, 2007).

Como un dato muy interesante, Hobson Herlihy (2005) indica que, en el contexto del Caribe nicaragüense y hondureño, a pesar de ser esta una sociedad con un alto nivel de mestizaje, comúnmente lo africano es considerado de menos prestigio. Lo anterior se concreta en la presencia de algunos estereotipos sobre el color de piel, la fisonomía facial, el cabello, entre otros. Esta resistencia de algunos sectores de origen miskito a asumir su legado africano se va a hacer presente también en algunos grupos reducidos de personas que se encuentran en Costa Rica, y se puede indicar, con precisión, que son sectores pequeños, pues la mayoría de las personas entrevistadas reivindica en sus expresiones la mezcla cultural que dio origen a la actual identidad miskita presente en territorio costarricense.

De la población de origen miskito en Costa Rica que se documentó, el 77% se identificó como afroindígena, categoría que engloba a la población que se considera una u otra, o una mezcla de ambas. Un 21% se consideró blanco o mestizo, categoría que reúne a personas que viven bajo una identidad cultural miskita pero que son hijos de padre o madre miskita con una persona no indígena.

Matamoros (2007) indica que la identificación como indígenas, para el caso miskito, es algo reciente y asociado con la posibilidad que esta condición brinda para justificar sus demandas sobre un territorio cuyo significado va más allá del valor económico de la tierra. Esta situación se puede encontrar también en el contexto de desplazamiento, donde se ha dado paulatinamente, en los últimos años, una instrumentalización de la legislación nacional e internacional en materia de pueblos indígenas para mejorar condiciones de vida como educación, salud, reconocimiento del Estado, entre otros.

En cuanto al sistema de parentesco, cuando los lazos de sangre son difusos, pero se reconoce que pertenecen al mismo pueblo indígena, se usa la expresión de primos o tíos (García, 1998). Comúnmente en las comunidades miskitas de Honduras y Nicaragua, las familias están relacionadas entre sí, se repiten los apellidos y hay una correspondencia espacial (poblados) de estas relaciones. Los poblados son de carácter matrilocal, es decir, que después de conformarse el matrimonio este se asienta cerca de la familia de la esposa. Es una sociedad matrilineal, donde los lazos de sangre y la pertenencia cultural los definen las mujeres (Espinoza, 2001).

En la experiencia de desplazamiento ambas características han variado. Por ejemplo, el asentamiento de las familias responde, en gran medida, a una cuestión de solidaridad desde el reconocimiento de su origen miskito, más que a la cercanía de sangre. También es habitual encontrar que, en algunos asentamientos, se admite o se acogen individuos y familias, mayagnas y ramas cuyo elemento de vínculo es la territorialidad compartida en territorio nicaragüense y hondureño, y su compartida condición de indígena.

Según Espinoza (2001), el grupo doméstico de la población miskita, en el pasado, siempre fue de casa multifamiliar, compuesta por los abuelos, abuelas, padres, madres, hijos, hijas, nueras, yernos, nietos y suegros o suegras de los jefes de



TABLA II. DISTRIBUCIÓN DE LA POBLACIÓN ESTUDIADA RESIDENTE EN PAVAS DE 5 AÑOS Y MÁS. SEGÚN ASISTENCIA A CENTROS EDUCATIVOS POR GRUPOS DE EDAD

GRUPOS DE EDAD	NO ASISTE	ASISTE	TOTAL
5 o 6	21,4	78,6	100,0
7 a 12		100,0	100,0
13 a 17	16,7	83,3	100,0
18 a 24	78,9	21,1	100,0
25 a 39	87,9	12,1	100,0
40 a 49	94,9	5,1	100,0
50 a 59	82,6	17,4	100,0
60 y más	100,0		100,0
Total	68,9	31,1	100,0

Fuente: IDESPO, 2014.

la casa. En la población asentada en territorio costarricense predominan los hogares extensos¹¹ (34%), seguidos de hogares conyugales con hijos (25%) y en tercer lugar hogares unipersonales¹² (13%) compuestos por hombres principalmente.

En el caso de los hogares extensos, el promedio de integrantes es de 5,50 personas, en el caso de los hogares compuestos por un hogar nuclear y una persona sin parentesco el promedio es de 5,80 personas por hogar. Los hogares monoparentales son aquellos donde convive una persona adulta y al menos un menor, no son los más significativos entre la población estudiada, pero sí están presentes y habitualmente se componen de mujeres y sus hijos e hijas. En estos hogares el promedio de personas es de 4,40 por hogar. Con respecto a la jefatura del hogar, el 61% son hombres y un 39% son mujeres.

Para el cantón de Pavas específicamente, los datos sugieren que los niños reciben una educación formal hasta los 12 años, luego de esta edad se muestra un descenso en la población que se mantiene en el sistema educativo (tabla II). Esto tiene que ver con el hecho de que muchos niños presentan dificultades económicas para mantenerse en el sistema educativo, lo cual confluye en el abandono para sumarse a la fuerza laboral.

¹¹ Se comprende como aquellos hogares donde hay un hogar nuclear y también convive algún otro familiar de la jefatura del hogar.

¹² Es la persona sola (hogar unipersonal) o grupo de personas con o sin vínculos familiares, que son residentes habituales de la vivienda, que comparten y participan entre sí de la formación y/o utilización de un mismo presupuesto, que lleva una vida en común, que elaboran y consumen en común sus alimentos.



En el caso particular de las niñas, según las historias, en algunas ocasiones dejan los estudios para realizar labores de cuidado de personas menores (hermanos y hermanas habitualmente), adultos mayores o personas dependientes. Adicional a esto, la población de 40-49 representa un 32,4% y no cuenta con ningún nivel de instrucción, al igual que el 27,3% de la población de 50-59 años y el 25% de la población de 60 años y más.

Del total de las jefaturas entrevistadas, el 26% cuenta con vivienda propia totalmente pagada, el 51% alquila o renta y el 17% está en precario. Las viviendas son, en su mayoría, un conjunto de láminas de metal (53,6%) sobre un piso de cemento (42,4%), y algunas viviendas ni siquiera tienen esta condición y poseen piso de tierra (4,7%). En los relatos de vida son frecuentes las personas que viven en un lugar «prestado», situación poco habitual en otro tipo de poblaciones urbanas.

En este contexto se encuentran viviendas con servicio sanitario compartido (22,6%), con baño compartido (18%) e inclusive viviendas sin servicio sanitario (1,2%), que, aunque los porcentajes no son los mayores, es fundamental tomar conciencia del dato, pues son requerimientos básicos con los que algunas familias no cuentan.

Finalmente, dentro de las razones que las personas de origen miskito refieren como causa de discriminación en Costa Rica sobresalen señalamientos por no hablar castellano de forma «apropiada», o hablar su lengua miskita frente a otros que no les comprenden, por ser indígenas y además nicaragüenses, y también por sus características físicas como el color de piel.

6. CONSIDERACIONES FINALES

Una de las principales conclusiones que es posible realizar de este proceso es que, a pesar de que la propuesta metodológica no recoge la riqueza del detalle del dato cualitativo (o etnográfico principalmente), sí brinda una primera aproximación (por demás necesaria) a lo que se vislumbra como un entorno social y cultural incomparable a lo que se documenta en los territorios indígenas reconocidos por el Estado. El nivel de vulnerabilidad que implica para estas personas saberse fuera de una territorialidad siquiera conocida, y mucho menos controlada, ha obligado a establecer alianzas internas sumamente fuertes que trascienden la dispersión de la población, que se mueven en un vaivén entre la condición de miskito y de nicaragüense.

Este pueblo indígena que se reconfigura se rencuentra ahora en un espacio principalmente urbano en Costa Rica que cuestiona, en todo sentido, el discurso hegemónico de la homogeneidad cultural y la blanquitud construida bajo el amparo del confinamiento de las poblaciones indígenas a los territorios rurales. Expuestos inicialmente a un proceso de desterritorialización, han podido avanzar a una generación de espacios reterritorializados, resignificados.

Las identidades son concebidas como procesos construidos social y culturalmente y modelados por las experiencias y hechos históricos. No hay identidades fijas ni homogéneas sino dinámicas; no se trata de una identidad única sino diversa;

y la crisis es entendida como una oportunidad de creación cultural a lo interno de estas poblaciones desplazadas.

En el caso analizado, los procesos de identidad de la población, especialmente la de mayor edad, están sujetos al territorio de origen. Este referente también está presente entre los más jóvenes, solo que, como un referente de valores, de etnicidad entendida como la dimensión cultural con agencia política y como eslabón con generaciones anteriores o un grupo familiar más extendido que en ocasiones no conocen más que por referencia.

Es valioso, además, para los procesos de migración indígena hacer un balance de las características culturales presentes en los lugares de origen y las mismas en los lugares de desplazamiento o migración. Lo anterior, con la intención de indagar sobre los habituales procesos de cambio cultural que se dan a partir de una experiencia como esta. Estos procesos permiten examinar la capacidad del colectivo para redefinirse, resignificar los espacios abandonados y los adoptados, y construir nuevos referentes identitarios.

RECIBIDO: 14-12-2021; ACEPTADO: 8-11-2022



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVARENGA, P. (2018). «Memorias de la subalternidad. La negritud y el reto de la invención del pasado en la literatura contemporánea del Caribe Sur Centroamericano», en M. Chaves Fernández, W. Mackenbach y H. Pérez-Brignoli (eds.). *Convergencias transculturales en el Caribe y Centroamérica* (1) pp. 1-24. Universidad de Costa Rica. https://cihac.fcs.ucr.ac.cr/wp-content/uploads/ebook-Convergencias_transculturales_en_el_Caribe_y_Centroam%C3%A9rica.pdf.
- BARABAS, A. (2001). Traspasando fronteras: los migrantes indígenas de México en Estados Unidos. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, (2), <https://doi.org/10.4000/alhim.605>.
- BARABAS, Alicia M. (2004). La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca. *Desacatos*, (14), pp. 145-168. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1607-050X2004000100008&script=sci_abstract.
- BARTOLOMÉ, M. y BARABAS, A. (1992). Antropología y relocalizaciones. *Alteridades*, 2 (4), pp. 5-15. <https://www.redalyc.org/pdf/747/74711363001.pdf>.
- BARTOLOMÉ, M. (2006). Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas. *Avá*, (9), pp. 28-48. <https://www.redalyc.org/pdf/1690/169014140003.pdf>.
- BARTOLOMÉ, M. (2010). Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina. *Runa: archivo para las ciencias del hombre*, 31(1), pp. 9-29. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180816801001>.
- BATAILLON, G. y GALINDO JUÁREZ, V. (2007). Protestantismo moravo y establecimiento de nuevos habitus entre los misquitos nicaragüenses (1848-2000). *Estudios Sociológicos*, 25 (73), pp. 41-68. <http://www.jstor.org/stable/40421072>.
- BELLO, A. y Rangel, M. (2002). La equidad y la exclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y el Caribe. *Revista de la CEPAL*, (76), pp. 39-54. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/10800/076039054_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- BOURGOIS, P. y HALE, C. (1990). La Costa Atlántica de Nicaragua. *Estudios sociales centroamericanos*, pp. 157-177.
- CAPDI-FIDA. (2017). *Nota técnica sobre la cuestión de los pueblos indígenas. República de Costa Rica*. https://www.ifad.org/documents/38714170/40258424/nicaragua_ctn_s.pdf/5d4aedee-2bf5-41c0-906b-56cf09ee68d6.
- CÁRDENAS GÓMEZ, E.P. (2014) Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas. *Intersticios sociales*, (7), pp. 1-28. <https://www.redalyc.org/pdf/4217/421739500003.pdf>.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (1983). *Informe sobre la situación de los derechos humanos de un sector de la población nicaragüense de origen miskito*. <http://www.cidh.org/countryrep/miskitosp/Indice.htm>.
- DEL POPOLO, F. y RIBOTTA, B. (2011). «Migración de jóvenes indígenas en América Latina», en Fabiana Del Popolo, F., García de Pinto da Cunha, E.M; Ribotta, B. y Azevedo, M (eds.), *Pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina: dinámicas poblacionales diversas y desafíos comunes* (pp. 101-126). ALAP. http://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/livros/serie12/Serie12_Completo.pdf.

- EFE (8 de enero 2016). «Los miskitos de Nicaragua viven “viven con hambre y miedo” tras la invasión de sus tierras». <https://www.efe.com/efe/america/politica/los-miskitos-de-nicaragua-viven-con-hambre-y-miedo-tras-la-invasion-sus-tierras/20000035-2806545>.
- EGEA JIMÉNEZ, C. y SOLEDAD SUESCÚN, J.I. (2008). Migraciones y conflictos. El desplazamiento interno en Colombia. *Convergencia*, 15 (47). pp. 207-235. <https://www.redalyc.org/pdf/105/10504708.pdf>.
- EL OBSERVATORIO PARA LA PROTECCIÓN DE LOS DEFENSORES DE DERECHOS HUMANOS, centro nicaragüense de los derechos humanos, centro de asistencia legal a pueblos indígenas y centro por la justicia y derechos humanos de la costa atlántica de Nicaragua (2021). *Nicaragua: Un año de violencia contra quienes defienden los derechos de los pueblos indígenas Mayangna y Miskitu*. https://www.cenidh.org/media/documents/docfile/Nicaragua_280121_Briefing.pdf.
- EPPERLEIN, U. (2001). El conflicto en la Costa Atlántica en la década de los ochenta. *Realidad* 83, pp. 631-649. <https://doi.org/10.5377/realidad.v0i83.4682>.
- ESPINOZA, M.P. (2001). *Parentesco, residencia y grupo doméstico de los miskitos: los casos de Santa Martha y Aubya Pihni. Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO*. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20101111095222/espinoza.pdf>.
- EXPEDIENTE PÚBLICO (4 de marzo de 2021). *Misquitos, acorralados en su propia tierra*. <https://www.expedientepublico.org/misquitos-acorralados-en-su-propia-tierra>.
- FIGUEROA ROMERO, D. (2020). Desplazadas por la guerra. Estado, género y violencia en la región Triqui. De Marilis, Natalia. Editorial Casa Chata, CIESAS, 2019. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, (46), 1-8. <https://doi.org/10.15517/aeca.v46i0.42286>.
- HAESBAERT, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), pp. 9-42. <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v8n15/v8n15a1.pdf>.
- HURTADO DE MENDOZA, L. (1998). «Bosawas: un intento de integración de la conservación y el desarrollo con base en las poblaciones indígenas Mayagna y Miskito de Nicaragua», en Bozzoli, M, Barrantes, R, Obando, D, Rojas, M. (compiladores), I Congreso Científico sobre pueblos indígenas de Costa Rica y sus fronteras (pp. 131-150). UNED.
- IBARRA, E. (2007). La complementariedad cultural en el surgimiento de los grupos zambos del Cabo Gracias a Dios, en la Mosquitia, durante los siglos XVII y XVIII. *Revista de Estudios Sociales*, (26), pp. 105-115. <https://www.redalyc.org/pdf/815/81502608.pdf>.
- INSTITUTO DE ESTUDIOS SOCIALES EN POBLACIÓN (IDESPO). (2019). *Informe de encuesta: Percepciones de la población nacional sobre las migraciones, convivencia e integración en Costa Rica*. https://repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/17189/informe_las_migraciones_convivencia_e_integracion_en_cr_2019.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- JENKINS, J. (1989). Los miskitos y la autonomía regional. *Boletín de Antropología Americana*, (19), pp. 119-129. <http://www.jstor.org/stable/40977377>.
- KINLOEH TIJERINO, F. (1997). Conflicto étnico, geopolítica e identidad: el caso de las comunidades miskitas del río Coco en Nicaragua. *Estudios Fronterizos*, (40), pp. 95-111.
- MAIZAL, L. (1985). Miskitos: entre la guerra y la autonomía. *Pensamiento propio*, 3, (26), pp. 31-46.
- MATAMOROS, R. (2007). Una nación más allá de las fronteras. *Wani* (56). pp. 25-44. <http://repositorio.bicu.edu.ni/1138/1/223-Texto%20del%20art%C3%ADculo-668-1-10-20101208.pdf>.
- MIRANDA, W. (7 de junio 2016a). El infierno de los miskitos. *El Confidencial*. <https://www.confidencial.com.ni/especiales/infierno-los-miskitos/>.

- MIRANDA, W. (10 de junio 2016b). El éxodo de los miskitos. *El Confidencial*. <https://www.confidencial.com.ni/especiales/exodo-los-miskitos/>.
- MIRES, F. (1991). *El discurso de la indianidad. La cuestión indígena en América Latina*. San Pedro. Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- MOLINA, I. (2002). *Costarricense por dicha. Identidad nacional y cambio cultural en Costa Rica durante los siglos XIX y XX*. EUCR.
- OFFEN, K. (2002). Ecología cultural miskita en los años 1650-1850. *Wani*, 30, pp. 42-59. https://www.academia.edu/2772613/Ecolog%C3%ADa_Cultural_Miskita_en_los_a%C3%B1os_1650_1850.
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LAS MIGRACIONES. (2021). «Términos fundamentales sobre migración». OIM. <https://www.iom.int/es/terminos-fundamentales-sobre-migracion>.
- ORGANIZACIÓN PANAMERICANA DE LA SALUD (2003). *Desarrollo y salud de los pueblos indígenas de Costa Rica*. <https://www.binass.sa.cr/opac-ms/media/digitales/Desarrollo%20y%20salud%20de%20los%20pueblos%20ind%C3%ADgenas%20en%20Costa%20Rica.pdf>.
- PRINGNET, A. (1985). Miskitos: Regreso con acechanzas. *Pensamiento propio*, 3, (25), pp. 41-43.
- RANGEL, M. (2020). *Protección social y migración: el desafío de la inclusión sin racismo ni xenofobia*, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). <https://repositorio.cepal.org/handle/11362/45244>.
- REYES TOVAR, M. (2011). La desterritorialización como forma de abordar el concepto de frontera y la identidad en la migración. *Revista Geográfica de América*, 2(47E), pp. 1-13. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/view/2732>.
- RIVADENEYRA, Dánae (28 de setiembre 2018), «Nicaragua: Miskitos temen por su vida después de audiencia en la Corte IDH». RFI. <https://www.rfi.fr/es/americas/20180928-nicaragua-miskitos-temen-por-su-vida-despues-de-audiencia-en-la-corte-idh>.
- SEGATO, R. (2007). *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad en tiempos de políticas de la identidad*. Prometeo libros.
- SOLEDAD SUESCÚN, J.I. y EGEA JIMÉNEZ, C. (2011). «Desplazamiento forzado de los grupos étnicos en Colombia», en Fabiana Del Popolo, F., García de Pinto da Cunha, E.M; Ribotta, B. y Azevedo, M (eds.), *Pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina: dinámicas poblacionales diversas y desafíos comunes*. (pp. 27-206). ALAP. http://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/livros/serie12/Serie12_Completo.pdf.
- SOLÍS, P. (2009). El fenómeno de la xenofobia en Costa Rica desde una perspectiva histórica. *Revista de filosofía*. pp. 91-97. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/7370/7043>.
- VARGAS AGUILAR, J.C. (1996). «Sistematizando vueltas y revueltas, el computador en medio», en Gomáriz, E. y Hernández, I. (eds.), *Población y cultura*. (1.ª ed., pp. 151-162) <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/47354.pdf>.
- VARGAS AGUILAR, J.C. (2006). Etno-demografía de la étnia pech, Honduras. *Población y Salud en Mesoamérica*, 3 (2), pp. 1-22. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/psm/article/view/4567>.