

UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE LAS AMERICAS  
FACULTAD DE INGENIERÍA

ESCUELA DE ARQUITECTURA

INFORME FINAL DE GRADUACIÓN

Para optar por el grado de Licenciatura en Arquitectura

## **TERRITORIOS ANCESTRALES**

territorios fronterizos y contextos complejos como espacios de integración  
cultural ancestral.

Jorge Armando Monge Rojas  
Autor

Arq. Julio Bonilla Herrera  
Tutor

Arq. Ruy Larragán Acuña  
Lector

San José, Costa Rica

# territorios ancentrales

*territorios fronterizos y contextos complejos como  
espacios de integración cultural ancestral.*







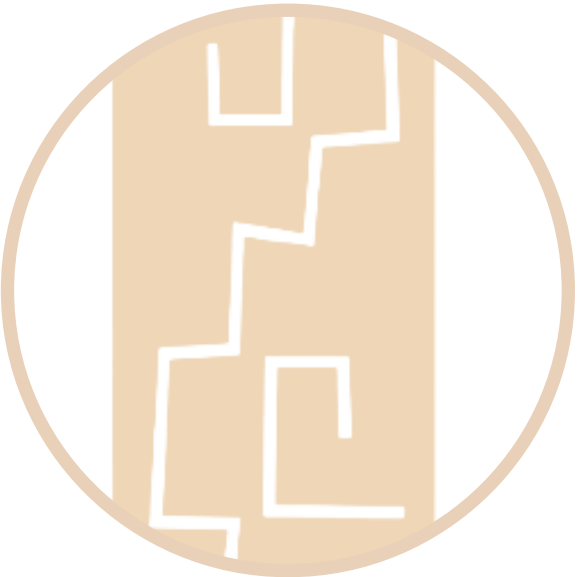


# 10. tabla de contenido



## prolegómenos

- Carta del tribunal examinador
- Carta autorización de dirección de carrera
- Carta autorización de tutora
- Carta del filólogo
- Código de ética
- Dedicatoria
- Agradecimientos
- Tabla de contenido
- Índice de cuadros
- Índice de gráficos
- Índice de figuras
- Resumen ejecutivo



## introducción

- Tema
- Definición del problema
- Principales antecedentes
- Justificación
- Objetivo General
- Objetivos Específicos
- Alcance
- Limitaciones



## capítulo I: diagnóstico

- Introducción del FODA
- Desarrollo del FODA
- Conclusiones del FODA



## capítulo II: marco teórico

- Introducción y justificación de los temas a desarrollar
- A. Mapa conceptual por tema
- B. Introducción del tema
- C. Desarrollo del tema
- D. Parámetros de diseño obtenidos del tema para aplicar al diseño

### Estudios de caso

- E. Introducción del estudio de caso, ficha
- técnica
- F. Desarrollo del estudio de caso, análisis
- gráfico
- G. Parámetros de diseño obtenidos del estudio de caso para aplicar al diseño
- Síntesis del capítulo



## capítulo III: marco metodológico

- Introducción del capítulo
- Diagrama de la investigación
- Introducción + Desarrollo + Síntesis del Método utilizado
- Introducción + Desarrollo + Síntesis de las observaciones de campo utilizadas
- Introducción + Desarrollo + Síntesis del tipo de investigación utilizada
- Introducción + Desarrollo + Síntesis de las fuentes de la información utilizada
- Introducción + Desarrollo + Síntesis del instrumento de recolección de datos utilizados

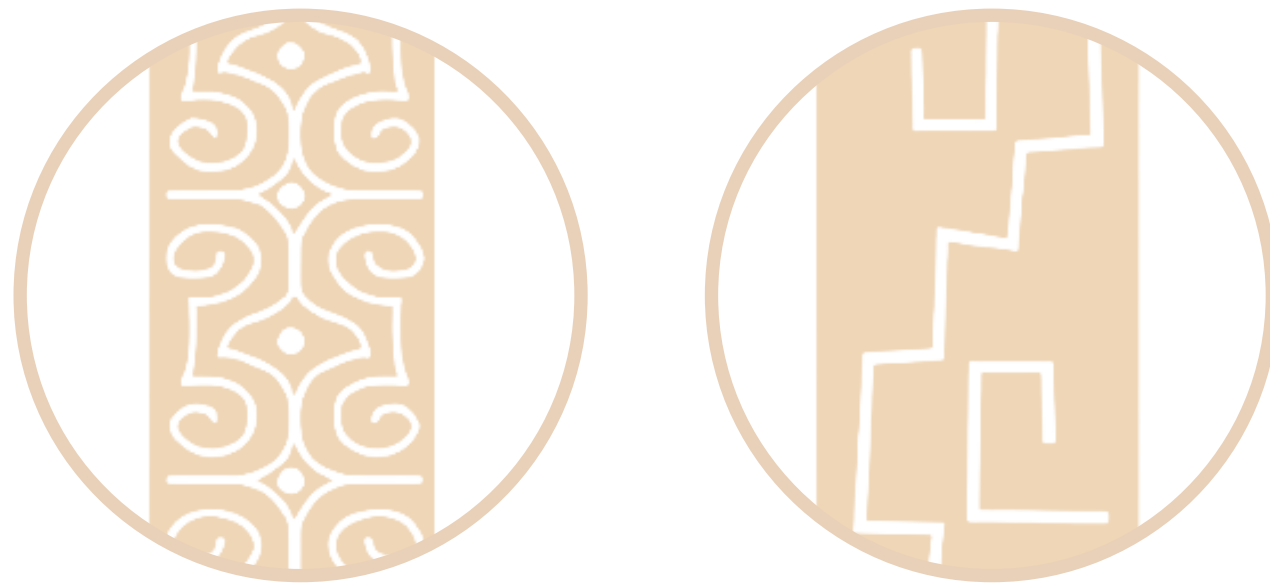


## capítulo IV: diseño y desarrollo

- IV .1 Diseño y desarrollo
- IV .2 Análisis de sitio
- IV .3 Análisis funcional
- IV .4 Reglamentación
- IV .5 Planos arquitectónicos
- IV .6 Presupuesto y cronograma



- conclusiones
- recomendaciones
- bibliografía
- anexos



## Contenido

# 11. índice gráfico

Contenido gráfico

|     |                                                                        |
|-----|------------------------------------------------------------------------|
| 24  | i3a. Miles de personas llegan cada día al campamento de Paso Canoas.   |
| 24  | Medicos sin fronteras.                                                 |
| 25  | i3b. Ngäbe-Buglé de Panamá regresan a casa.   Camilo Mejía Giraldo     |
| 34  | Diagrama. Matriz de estrategias - Armando Monge                        |
| 35  | Diagrama. Líneas de fuerza- Armando Monge                              |
| 37  | C2. Diagrama del marco teórico - Armando Monge                         |
| 38  | 1a. Poblado Bosquimano, Kalahari.   Héctor Ruiz Golobart               |
| 40  | 1c. Olafur Eliasson   The Weather Project, 2003                        |
| 41  | 1d. Raíces, 1943   Frida Kahlo                                         |
| 42  | 1e. Vivienda colectiva del Amazonas   Haiman El Troudi                 |
| 43  | 1f. Muro de Berlín   Hesse, Ullstein Bild, Getty                       |
| 44  | 1ha. Frontera de Peñas Blancas. Wilfredo Miranda   Divergentes.        |
| 44  | 1hb. Frontera de Paso Canoas   imaginegroupcr.                         |
| 45  | 1ia.borroando la frontera 2011   Ana Teresa Fernández                  |
| 46  | La valla separa a San Diego y Tijuana   Getty Images                   |
| 47  | Avenida Revolución Shutterstock   Denis Kabanov                        |
| 47  | Exchange Pavilion   Paco Alvarez, Recording Architecture               |
| 48  | 1ja. Prophetic Wheatfield   Agnes Denes's                              |
| 49  | 1kb. Portada   Borde ubrano como territorio complejo                   |
| 50  | Mapa de territorios indígenas   REDD+ CR                               |
| 51  | 2b. Familia indígena - UNFPA Costa Rica                                |
| 52  | Deforestación en la Amazonia brasileña.   Mendonça/Ibama               |
| 56  | A Line Made by Walking (1967).   Long, R. Tate Collection.             |
| 57  | — Proverbio indígena                                                   |
| 63  | El juego de los diablitos   Alexander CH. Gould - Surcos Digital       |
| 65  | Portada La Casa Cosmica Talamanqueña                                   |
| 65  | y sus simbolismos                                                      |
| 65  | La Casa Cósmica Talamancaña: Arquitectura Ancestral y                  |
| 65  | Conexión con el Cosmos                                                 |
| 74  | Pastoreo nómada en el sureste de Mongolia.   Manish Swarup             |
| 78  | Vivienda de Bono en comunidad indígena   Presidencia. Gobierno         |
| 82  | Migraciones centroamericanas                                           |
| 82  | Mapa. La travesía laboral de la población Ngabe y Buglé de Costa Rica  |
| 82  | a Panamá.   OIM                                                        |
| 83  | Migraciones indígenas                                                  |
| 83  | Mapeo. La travesía laboral de la población Ngabe y Buglé de Costa Rica |
| 83  | a Panamá.                                                              |
| 95  | Centro Comunitario el Rodeo   Fernando Alda                            |
| 96  | Exterior of Murray Grove   Waugh Thistleton                            |
| 98  | Paper Log House   Shigeru Ban Architects                               |
| 99  | Emergency Architecture & Human Rights   Martina Rubino                 |
| 101 | Imagen X.                                                              |
| 107 | C2. Diagrama del marco metodológico                                    |
| 118 | Municipalidad de Coto Brus                                             |
| 119 | Bosques de San Vito de Coto Brus Ojo al clima                          |





## 12. resumen ejecutivo

Territorios Ancestrales parte de la premisa de que las fronteras políticas, al ser construcciones abstractas, han provocado desplazamientos y rupturas en los pueblos originarios, fragmentando su vínculo espiritual, cultural y social con la tierra. No obstante, los lazos ancestrales persisten: la memoria, las prácticas comunitarias y el intercambio cultural siguen atravesando los límites impuestos, recordándonos que el territorio es un cuerpo vivo y compartido.

La tesis reconoce que toda persona migrante o en movimiento tiene derecho a mantener y reconstruir su vínculo con el territorio y a acceder a espacios que garanticen dignidad, identidad y continuidad cultural. En este sentido, el proyecto plantea que la arquitectura y el urbanismo pueden ser herramientas que devuelvan este derecho, creando lugares de acogida y encuentro donde las comunidades desplazadas puedan reconectarse con la tierra y entre sí.

La investigación se desarrolla a través de un acercamiento territorial y cultural, con base en la experiencia de comunidades que han sufrido el desarraigo. Desde allí, se plantea un proyecto arquitectónico-urbano que actúe como catalizador de reparación y revitalización, donde se reconozcan los saberes tradicionales, se fomente el intercambio transfronterizo y se garantice el acceso al territorio como un derecho humano esencial.

En última instancia, Territorios Ancestrales propone transformar las fronteras rígidas en fronteras vivas, capaces de sanar las heridas del desplazamiento y de proyectar un futuro donde el territorio sea un espacio abierto, justo y compartido. El diseño se concibe como un acto de sanación colectiva y de reivindicación del derecho de toda persona en movimiento a pertenecer y habitar con dignidad.



# introducción



- i1. tema
- i2. definición del problema
- i3. principales antecedentes
- i4. justificación
- i5 objetivo general
- i6 objetivos específicos
- i7. alcance
- i8 limitaciones

## glosario

**Frontera:** Una frontera es la línea que delimita la extensión territorial de un país o estado, marcando el límite entre dos o más entidades soberanas. En otras palabras, es el borde que separa un territorio del otro.

**Territorio:** Porción de la superficie terrestre perteneciente a una nación, región, provincia, etcétera.

**Habitar:** Más allá de ocupar un espacio físico, implica construir significados, identidad y cultura en relación con un territorio. Es central en arquitectura (Heidegger, Norberg-Schulz).

**Territorialidad:** Cómo los seres humanos delimitan, usan y se relacionan simbólicamente con el territorio.

**Cultura material:** La forma en que los objetos, herramientas, espacios y tecnologías configuran y expresan nuestra humanidad.

**Anclaje:** La necesidad humana de arraigo, pertenencia o vinculación emocional con un lugar.

**Conciencia:** La capacidad de reconocerse como sujeto, tener memoria, identidad y anticipar el futuro.

**Imaginario:** Conjunto de símbolos, narrativas y mitos que estructuran la realidad social y cultural.

**Lenguaje:** Herramienta fundamental que permite conceptualizar, simbolizar y transmitir conocimiento.

**Memoria colectiva:** La forma en que las comunidades recuerdan, construyen identidad y transmiten sentido de continuidad.

**Simbiogénesis:** Idea de que la vida evoluciona a través de relaciones cooperativas entre especies (Lynn Margulis), incluyendo al ser humano como parte de una red interdependiente.

**Entropía:** Concepto de la termodinámica que, extrapolado, ayuda a entender los sistemas humanos como estructuras que luchan contra el desorden a través de organización, cultura y tecnología.

**Ecología profunda:** Una visión que reconoce al ser humano no como centro del mundo, sino como una parte más de la red de la vida.

**Alteridad:** Reconocimiento del otro como distinto pero igualmente valioso. Fundamental para pensar la empatía, los derechos y la justicia.

**Vulnerabilidad:** La exposición al daño, pero también la base de la empatía y del lazo humano.

**Responsabilidad:** El ser humano como sujeto que puede responder, elegir y asumir consecuencias, ante sí mismo, los otros y el entorno.

**Corporeidad:** El cuerpo no solo como entidad biológica, sino como interfaz de experiencia, deseo, poder y política.

**Bíos y zoé:** Términos griegos retomados por Agamben. Zoé como vida biológica, bíos como vida política y culturalmente vivida.

**Tecnogénesis:** La coevolución entre los seres humanos y sus tecnologías, que reformulan continuamente lo que significa “ser humano”.

Las fronteras políticas, al delimitar territorios de manera arbitraria, han generado procesos de desplazamiento, desarraigo y fragmentación social que afectan a comunidades indígenas y a otras personas en movimiento a lo largo de América Latina. En Costa Rica, las comunidades indígenas de las zonas limítrofes con Panamá y Nicaragua han mantenido históricamente vínculos transfronterizos, compartiendo lenguas, rituales, prácticas agrícolas y redes de intercambio. No obstante, la imposición de límites políticos ha interrumpido estos lazos, restringiendo la movilidad, limitando el acceso a recursos y oportunidades, y dificultando la continuidad cultural y social de estas poblaciones.

La tesis Territorios Ancestrales propone repensar los espacios fronterizos como zonas de integración cultural, social y territorial, donde la arquitectura y el urbanismo se conciben como herramientas de cohesión y reparación. El proyecto busca fortalecer los vínculos ancestrales, garantizar el derecho al territorio de las personas desplazadas y facilitar la convivencia, el intercambio y el acceso a espacios de encuentro, educación, producción y preservación cultural.

#### Dimensión Social y Comunitaria

Uno de los principales retos de las comunidades en zonas fronterizas es garantizar el acceso a servicios básicos y oportunidades de desarrollo, respetando su identidad y autonomía cultural. La propuesta plantea estrategias arquitectónicas y urbanísticas que fomenten la integración comunitaria mediante espacios compartidos para aprendizaje, producción, gobernanza y participación activa de las personas desplazadas. Se busca fortalecer la resiliencia social y la autogestión, promoviendo el reconocimiento de derechos y la continuidad de prácticas culturales y sociales.

# i2. definición del problema

Los espacios fronterizos han sido históricamente diseñados desde una lógica de con-trol, exclusión y separación, ignorando las necesidades culturales, sociales y territoria-les de las poblaciones que los habitan. Esta visión ha generado marginación, pérdida de patrimonio, desplazamiento forzado y limitación del derecho de las personas a acceder y permanecer en su territorio, afectando tanto a comunidades indígenas como a otras personas en movimiento.

A pesar de la existencia de tratados y normativas internacionales que buscan garantizar derechos culturales, sociales y territoriales, la planifi-cación territorial sigue respondi-en-do a modelos centralizados que no reconocen la cosmovisión indígena ni las formas tradicionales de habitar el espacio.

En este contexto, surge la necesidad de redefinir los territorios fronterizos como es-pacios de integración cultural, social y territorial, capaces de facilitar el reencuentro de comunidades y personas desplazadas con su tierra, garantizar sus derechos, promover la conectividad y fortalecer la identidad cultural.

La pregunta central que guía esta investigación es:

**¿Cómo pueden los territorios fronterizos transformarse en zonas de integración cultur-al, social y territorial que reconozcan los derechos de las personas desplazadas, forta-lezcan la identidad de las comunidades indígenas y superen las divisiones impuestas por los Estados?**

Esta investigación busca analizar las dinámicas territoriales, sociales y culturales de co-munidades indígenas y otras poblaciones desplazadas, para proponer soluciones ar-quitectónicas y urbanísticas que reconfig-uren los espacios fronterizos en función de in-clusión, justicia territorial y preservación cultural.

### i3. principales antecedentes

Las fronteras políticas en América Latina han sido trazadas históricamente sin considerar las realidades culturales y territoriales de los pueblos originarios. Antes de la llegada de los colonizadores europeos, el territorio que hoy comprende Costa Rica, Nicaragua y Panamá no tenía las fronteras políticas que existen en la actualidad.

Los límites con Nicaragua al norte y con Panamá al sur han segmentado el territorio de comunidades indígenas que existían mucho antes de la conformación de los Estados nacionales. Esta fragmentación ha generado desafíos en términos de movilidad, acceso a recursos y preservación cultural, afectando su estilo de vida y tradiciones. (IOM, 2019; IWGIA, 2020).

La delimitación de fronteras, establecida por tratados como el Cañas-Jerez (1858) y el Echandi-Fernández (1941), no consideró la presencia ni las necesidades de los pueblos indígenas. Restricciones de movilidad han afectado el acceso a recursos naturales, educación y servicios básicos. La demarcación política ha fragmentado sus rutas de movilidad, sus redes de intercambio y sus espacios ceremoniales tradicionales. . (Cultural Survival, 2019)



i3a. Miles de personas llegan cada día al campamento de Paso Canoas.  
| Medicos sin fronteras.



Las pueblos indígenas de la región mantenían redes de intercambio, rutas comerciales y lazos culturales que trascendían las divisiones territoriales modernas. (Cultural Survival, 2019; OIM, 2015) Estas conexiones no solo respondían a necesidades económicas, sino también a prácticas espirituales, sociales y ceremoniales que fortalecían la identidad colectiva de estos pueblos. (ECMIA, 2021)

Las comunidades como los Ngäbe, Brörán y Maleku, han habitado territorios que trascienden las fronteras actuales con Panamá y Nicaragua. Pese a las barreras políticas, las comunidades continúan sus interacciones culturales, económicas y sociales a través de festividades, comercio y prácticas agrícolas tradicionales.

La falta de reconocimiento de la cosmovisión indígena en la planificación territorial sigue siendo un desafío para su integración en los modelos de desarrollo fronterizo.

En los últimos años, han surgido esfuerzos para mejorar la integración y el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en contextos transfronterizos. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) ha impulsado iniciativas en distintos países para fortalecer la autonomía y el derecho de estos grupos a su territorio. (OIM, 2019; Cultural Survival, 2019)

En la frontera sur, algunas iniciativas binacionales han promovido el diálogo entre comunidades Bribri y Cabécar de ambos lados, buscando estrategias para facilitar el intercambio cultural y el acceso a servicios básicos. Sin embargo, la infraestructura fronteriza sigue respondiendo a una lógica de separación en lugar de integración, lo que limita las oportunidades para una mayor cohesión entre estas comunidades. (Cultural Survival, 2019)

También existen proyectos de cooperación binacional para el desarrollo sostenible y la protección de los derechos indígenas, pero las infraestructuras fronterizas siguen respondiendo a una lógica de control más que de integración. (OIM, 2015; IOM, 2019)



i3b. Ngäbe-Buglé de Panamá regresan a casa. | Camilo Mejía Giraldo

A partir de estos antecedentes, es evidente que la infraestructura y la planificación territorial en las fronteras deben repensarse bajo un enfoque más inclusivo y culturalmente consciente. La actual configuración de los límites nacionales no solo afecta la movilidad de los pueblos indígenas, sino que también amenaza la continuidad de sus prácticas tradicionales y su identidad colectiva. (The Violence of Development, 2020).

En este contexto, se vuelve fundamental proponer modelos arquitectónicos y urbanísticos que transformen las fronteras en espacios de integración cultural, permitiendo que las comunidades indígenas puedan recuperar su derecho a la movilidad, el intercambio y la preservación de su legado. Esta investigación busca aportar una perspectiva innovadora sobre la manera en que los territorios fronterizos pueden diseñarse como puentes en lugar de barreras, promoviendo la unidad transfronteriza desde la arquitectura y la planificación territorial.

Las regiones fronterizas concentran dinámicas sociales complejas marcadas por la migración, la movilidad forzada y la fragmentación del territorio indígena ancestral. En estos espacios confluyen pueblos originarios junto con flujos migratorios que comparten un mismo territorio, pero que carecen de infraestructuras adecuadas para el encuentro, la acogida y la atención digna.

A pesar de la presencia histórica de estas comunidades y de sus vínculos ancestrales con el territorio, las fronteras políticas han impuesto barreras que debilitan sus redes culturales, económicas y sociales. Este escenario genera vulnerabilidad, desarraigo e invisibilización tanto de comunidades indígenas como de personas en tránsito.

Desde una perspectiva sociocultural, la propuesta busca fortalecer el sentido de pertenencia de las comunidades indígenas a su territorio, promoviendo espacios que fomenten la transmisión de conocimientos ancestrales, la enseñanza de sus lenguas y la preservación de sus prácticas tradicionales. La arquitectura será una herramienta para visibilizar y revalorizar estas culturas, brindando espacios diseñados desde su cosmovisión y necesidades.

Por otro lado, la unidad transfronteriza es fundamental para garantizar que los lazos históricos entre comunidades indígenas no se vean limitados por divisiones artificiales. A través del diseño de espacios de encuentro, rutas de intercambio y zonas de cooperación binacional, el proyecto fortalecerá las relaciones entre los pueblos indígenas de ambos lados de la frontera, promoviendo un modelo de integración respetuoso con su identidad y su derecho a la movilidad.

En lo económico, la integración de estos módulos puede dinamizar economías locales mediante la promoción de ferias, mercados o talleres comunitarios, además de apoyar el tránsito ordenado y digno de las personas. La arquitectura, así, se posiciona como mediadora entre culturas, memorias y necesidades contemporáneas.

En síntesis, esta investigación plantea una nueva visión para los territorios fronterizos, apostando por una arquitectura que funcione como un puente en lugar de una barrera, promoviendo la cohesión cultural y el desarrollo sostenible de las comunidades indígenas.

## i4. justificación

## i5. objetivo **general**

Diseñar un modelo arquitectónico y territorial que responda a las dinámicas de movilidad humana y a los vínculos culturales de las comunidades indígenas y migrantes en zonas fronterizas o de tránsito, mediante la creación de espacios interculturales de acogida, encuentro y resiliencia, informados por la arquitectura vernácula y los valores ancestrales del territorio.

## i6. objetivos **específicos**

- Analizar el habitar humano y su conexión profunda con el territorio, así como las consecuencias sociales, culturales y emocionales derivadas del desarraigo y los desplazamientos forzados.
- Reconocer y valorar la riqueza cultural, las formas tradicionales de habitar y los saberes ancestrales de las poblaciones rurales e indígenas en la zona, como base para el desarrollo de propuestas interculturales respetuosas y contextualizadas.
- Investigar y analizar las rutas de desplazamiento, territorios ancestrales, dinámicas culturales, respuestas arquitectónicas, movimientos espaciales y normativas vigentes, así como el impacto de las fronteras políticas y migraciones en las estructuras sociales y culturales de comunidades indígenas y migrantes en el sur de Costa Rica.
- Diseñar un sistema modular de espacios de acogida interculturales, utilizando materiales y técnicas vernáculas, que incluya servicios sociales, culturales y espacios comunitarios para promover la convivencia y atender las necesidades locales.



**Alcance Geográfico**

La investigación se enfocará en territorios costarricenses, particularmente en aquellos habitados por comunidades indígenas con vínculos históricos transfronterizos y en las dinámicas migratorias, especialmente en la zona sur de Costa Rica.

**Alcance Histórico y Cultural**

Se estudiará la relación histórica de los pueblos indígenas con las fronteras políticas, explorando cómo han mantenido sus lazos culturales a pesar de las divisiones impuestas.  
Se analizará el impacto de la colonización, la formación de los Estados-nación y las políticas actuales sobre la movilidad e integración de estas comunidades.  
Se destacará la importancia de la transmisión cultural a través de la arquitectura, el lenguaje, las tradiciones y el comercio.

**Alcance Arquitectónico y Urbano**

Se explorará de qué manera la arquitectura y el urbanismo pueden contribuir a la integración cultural en las zonas fronterizas.  
Se propondrán estrategias para el diseño de espacios físicos que fomenten la conectividad entre comunidades, incluyendo centros de intercambio cultural, mercados indígenas, espacios educativos y rutas de conexión tradicionales.  
Se analizarán referentes internacionales de proyectos que han logrado integrar comunidades divididas por fronteras políticas.

**Alcance Social y Económico**

Se investigará cómo la planificación territorial puede promover modelos de desarrollo sostenible que respeten las dinámicas económicas tradicionales de los pueblos indígenas, tales como la artesanía, la agricultura, la medicina ancestral y el ecoturismo.  
Se evaluará el impacto de iniciativas gubernamentales y no gubernamentales en la vida de estas comunidades.  
Se identificarán desafíos y oportunidades en la legislación vigente respecto a la movilidad y a los derechos territoriales de los pueblos indígenas.

**Alcance Metodológico**

La investigación se basará en un enfoque cualitativo y exploratorio, con revisión de literatura, estudios de caso y, cuando sea posible, entrevistas con actores clave, tales como líderes indígenas, urbanistas, historiadores y arquitectos.  
Se analizarán mapas históricos y actuales para comprender la evolución territorial y las transformaciones en las relaciones fronterizas.

# i8. limitaciones

## Barreras legales y políticas

Las normativas nacionales e internacionales pueden dificultar la implementación de infraestructuras que promuevan la movilidad libre y el encuentro intercultural, tan-to en contextos fronterizos como en zonas rurales complejas.

Las políticas estatales suelen priorizar la seguridad y el control territorial sobre pro-cesos de integración cultural y social, limitando iniciativas comunitarias.

## Restricciones territoriales y acceso a la tierra

En contextos rurales complejos, la existencia de conflictos de propiedad, regu-laciones restrictivas y la falta de reconocimiento legal de territorios indígenas lim-itan el desarrollo de infraestructuras adecuadas para sus necesidades culturales y sociales.

La fragmentación del territorio dificulta la planificación integrada y sostenible de espacios físicos para las comunidades.

## Factores socioculturales y comunitarios

La diversidad cultural, tradiciones y cosmovisiones de los diferentes grupos indígenas y comunidades rurales hace complejo diseñar modelos arquitectónicos y urbanos universales que respondan a sus particularidades.

La participación activa y el liderazgo comunitario son imprescindibles para evitar la imposición de soluciones externas que no reflejen su identidad ni sus prácticas ancestrales.

## Limitaciones económicas y de financiamiento

La inversión en proyectos de integración cultural y desarrollo sostenible en contex-tos rurales y complejos puede no ser prioritaria para los gobiernos ni para los inver-sionistas privados.

La sostenibilidad financiera a largo plazo depende de mecanismos de autogestión comunitaria y fuentes alternativas de financiamiento, cuya consolidación puede ser un proceso gradual.

## Factores ambientales y geográficos

Las condiciones naturales de zonas rurales complejas, incluyendo ecosistemas frágiles, difícil accesibilidad y características geográficas particulares, representan re-tos para la construcción, mantenimiento y operación de infraestructuras.

Las intervenciones deben respetar y fortalecer la relación ancestral de las comuni-dades con su entorno natural, minimizando impactos ambientales y promoviendo la resiliencia ecosistémica.

## Falta de precedentes y modelos de referencia

La escasez de proyectos ejemplares que integren culturalmente a comunidades indígenas y rurales en contextos complejos limita la capacidad para justificar y adaptar soluciones innovadoras ante autoridades y financiadores.

Este vacío representa un reto para validar el enfoque del proyecto y para desarrol-lar estrategias contextualizadas y efectivas.

# cap 1: diagnóstico



c1. introducción  
c2. Desarrollo Sustantivo FODA  
c3. Matriz de Síntesis  
c4. Líneas de fuerza  
c5. Conclusión

## introducción

El estudio de la integración cultural en territorios fronterizos con enfoque en comunidades indígenas requiere un análisis profundo de los factores internos y externos que pueden influir en su desarrollo. A través del siguiente análisis FODA, se identifican las principales fortalezas, oportunidades, debilidades y amenazas que enmarcan esta investigación, permitiendo establecer una estrategia para maximizar el impacto del proyecto y mitigar sus desafíos.

# c1. FODA

Relevancia cultural y social: El tema aborda la revalorización de identidades indígenas y la integración transfronteriza.

Interdisciplinariedad: Permite incluir arquitectura, urbanismo, sociología, historia y derechos indígenas.

Enfoque innovador: Propone nuevas formas de entender la relación entre fronteras y comunidades originarias.

Tendencias globales: Creciente interés por la integración cultural, la arquitectura indígena y la eliminación de barreras fronterizas.

Apoyo institucional: Posible respaldo de organismos internacionales, ONGs y gobiernos interesados en fortalecer la identidad cultural.

Proyectos similares: Casos como el TIJUANA-SAN DIEGO en la frontera EE.UU.-México y otros modelos de integración cultural pueden servir como referencia.

Innovaciones en arquitectura y urbanismo: Nuevas tecnologías y enfoques de diseño pueden contribuir a la viabilidad del proyecto.





D

Complejidad del tema: La interdisciplinariedad puede hacer que la investigación requiera un mayor esfuerzo para estructurarla adecuadamente.

Acceso a información: La documentación sobre la situación fronteriza y las comunidades indígenas en Costa Rica puede ser limitada.

Viabilidad del proyecto: Posibles dificultades para la implementación del diseño arquitectónico debido a restricciones legales o presupuestarias.

Tiempo de investigación: La recopilación de datos cualitativos y cuantitativos puede extenderse más de lo previsto.

A

Barreras políticas y burocráticas: Legislaciones migratorias y territoriales pueden dificultar la implementación del proyecto.

Falta de reconocimiento de los derechos indígenas: En algunos países, las políticas públicas no priorizan las necesidades de estas comunidades.

Resistencia cultural y política: Pueden existir sectores que se opongan a la integración transfronteriza por razones económicas o ideológicas.

Factores ambientales y climáticos: Dependiendo de la ubicación del proyecto, pueden existir riesgos asociados a desastres naturales o cambios en el ecosistema.



c2. Matriz de estrategias

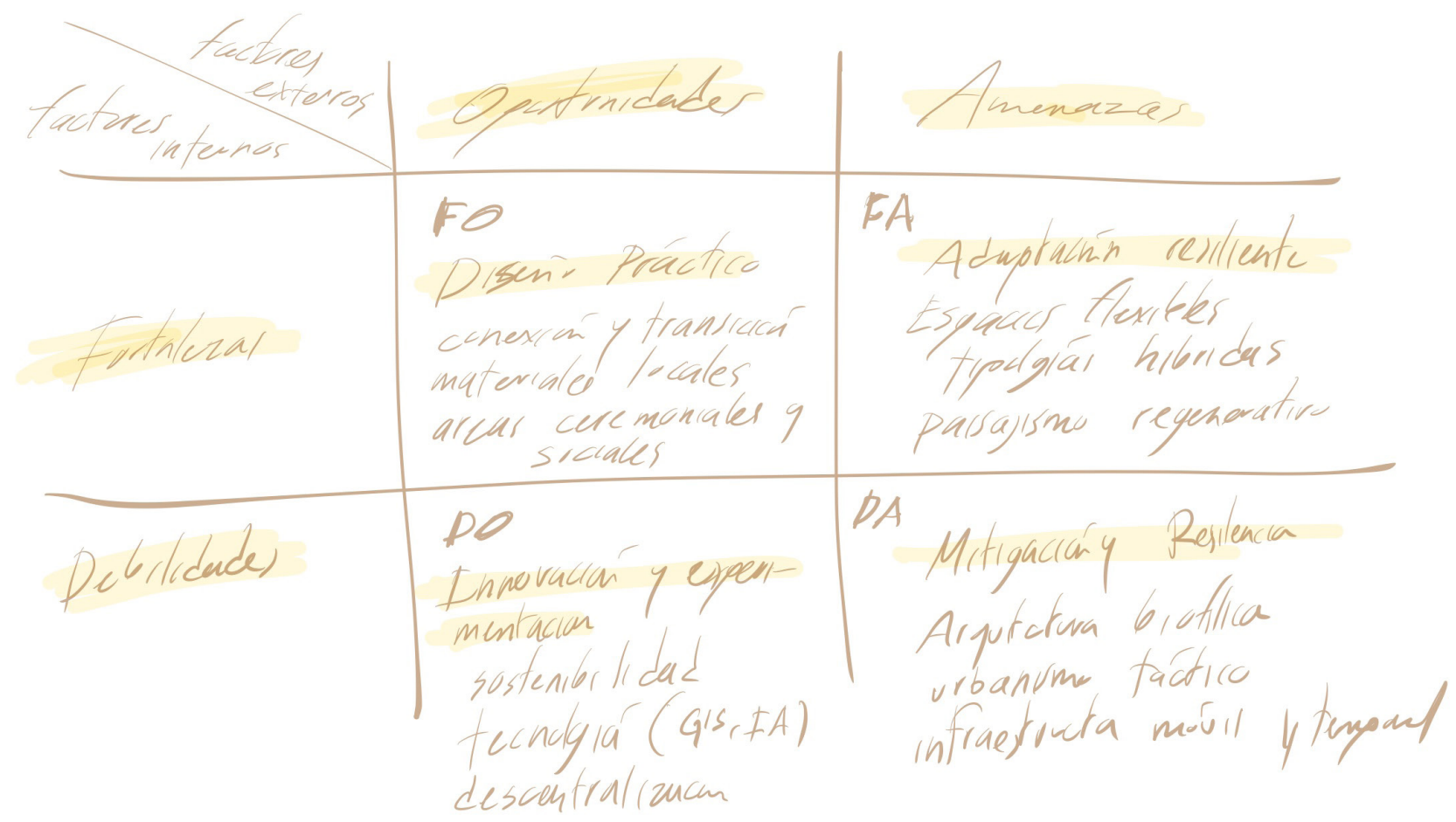


Diagrama. Matriz de estrategias - Armando Monge

### c3. Líneas de fuerza

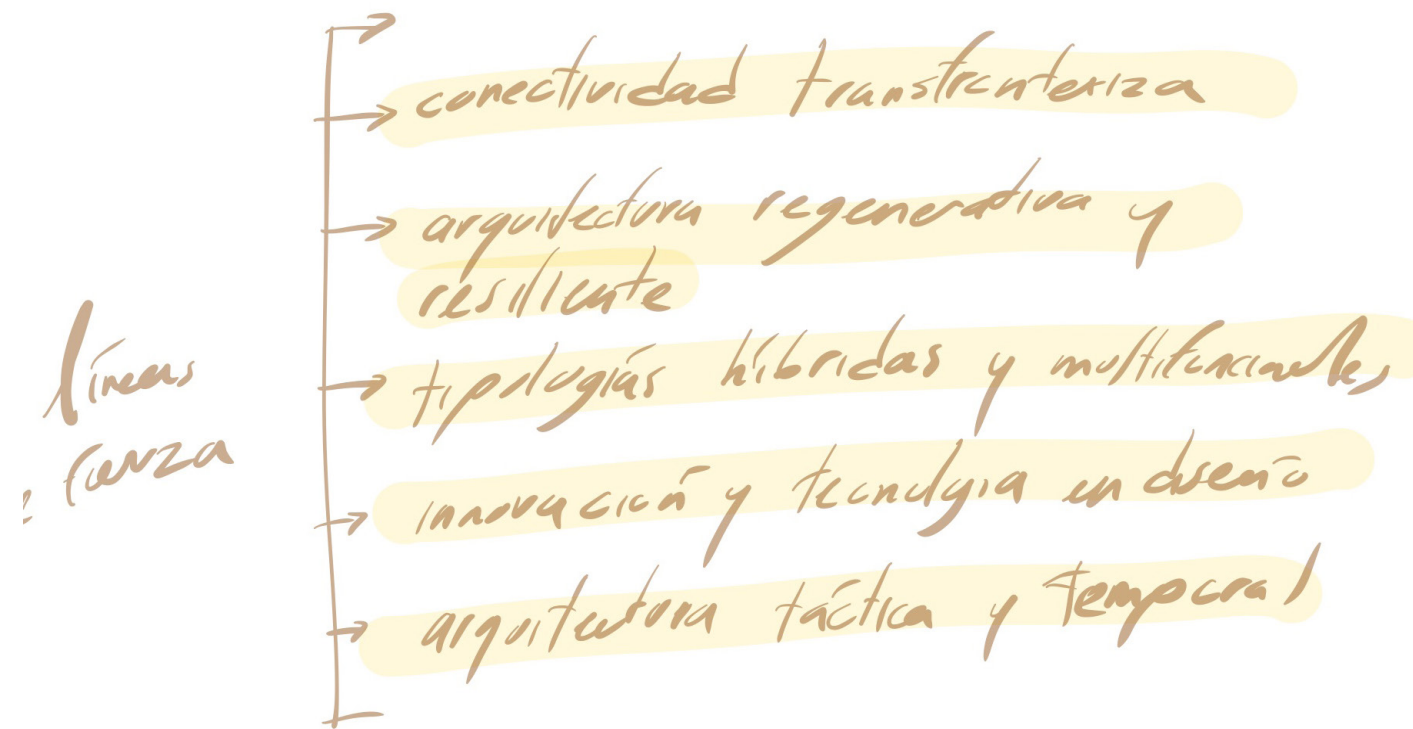


Diagrama. Líneas de fuerza- Armando Monge

### c4. conclusión

El análisis FODA revela que la investigación cuenta con bases sólidas en términos de relevancia cultural, interdisciplinariedad y oportunidades globales. No obstante, también enfrenta desafíos relacionados con la disponibilidad de información, la viabilidad del proyecto y factores políticos externos. A partir de este diagnóstico, es fundamental desarrollar estrategias que fortalezcan la investigación, como el acceso a fuentes primarias, la colaboración con expertos en distintas disciplinas y la identificación de mecanismos de implementación viables. Al abordar estos retos, la investigación podrá consolidarse como un aporte significativo para la integración de comunidades indígenas en espacios fronterizos.



## cap 2: marco teórico



El presente marco teórico explora los fundamentos que sustentan el proyecto Territorios Ancestrales, el cual busca comprender y valorar la profunda relación entre el **TERRITORIO** y el habitar humano, partiendo desde **el ser**.

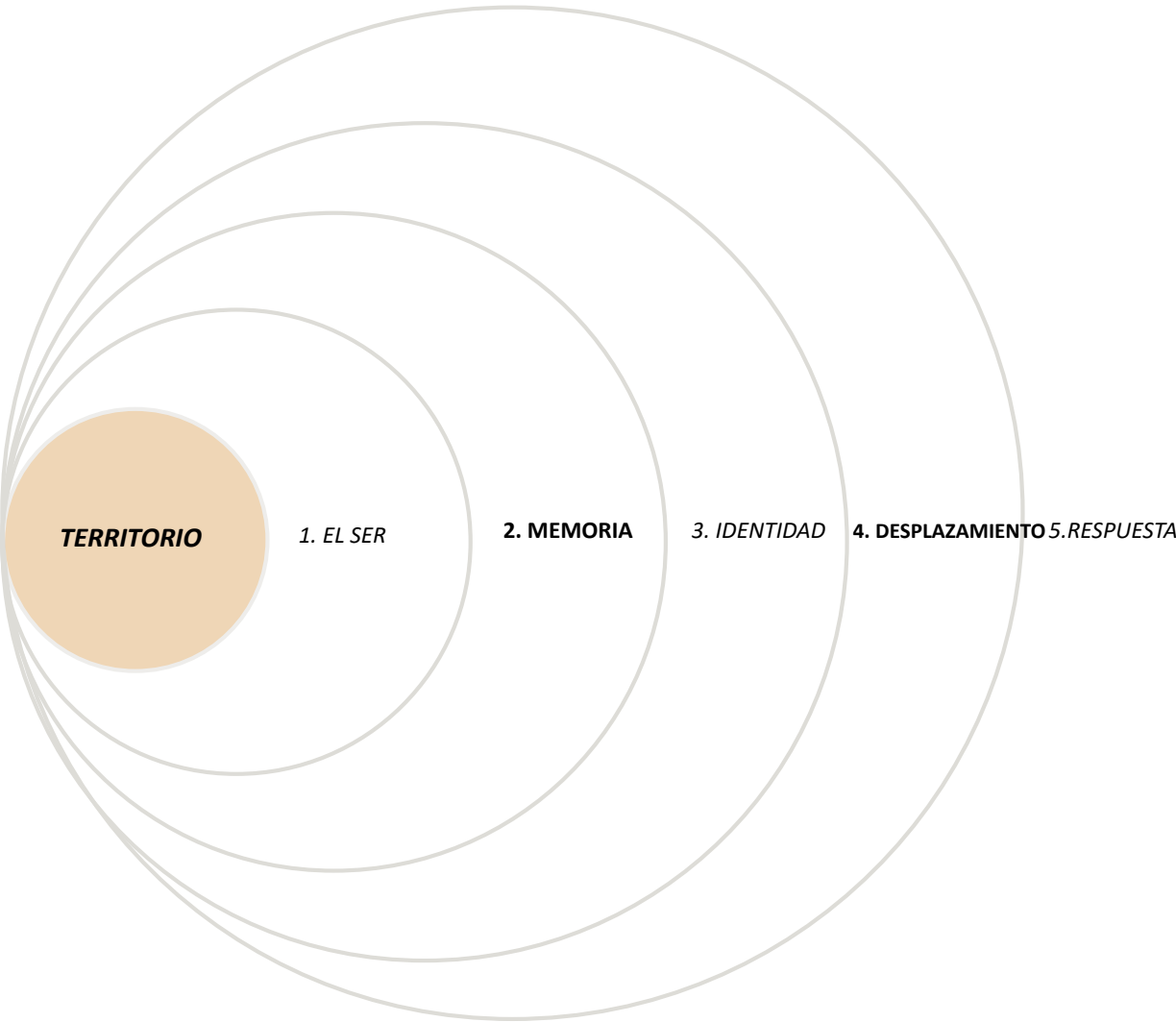
El territorio se entiende no solo como un espacio físico o geográfico, sino como un lugar cargado de significados culturales, históricos y simbólicos. La **memoria** del territorio resulta esencial para comprender estas conexiones profundas.

Se enfatiza la importancia de reconocer los saberes ancestrales y las formas tradicionales de habitar de las comunidades rurales e indígenas del sur de Costa Rica, como base para el desarrollo de propuestas interculturales respetuosas y contextualizadas que fortalezcan la **identidad** de estos saberes ancestrales.

Asimismo, se analizan las dinámicas y las implicaciones sociales, culturales y emocionales vinculadas al desarraigo y a los **desplazamientos** forzados, destacando el papel fundamental que juega la movilidad territorial en la transformación y adaptación del entorno

Desde una perspectiva arquitectónica, se analizan las tipologías espaciales en **respuesta** a estas condiciones, así como su potencial adaptación a las necesidades contemporáneas de los territorios.

Desde una perspectiva antropológica, ecológica y política, comprender el vínculo entre las comunidades y su territorio resulta fundamental para diseñar respuestas sostenibles y culturalmente sensibles que promuevan la regeneración del entorno y el bienestar integral de estas poblaciones.



C2. Diagrama del marco teórico - Armando Monge

- 1a. Principio antrópico
- 1.b Metabolismo
- 1c. El impulso de reunirse
- 1d. La relación con la tierra
- 1e. La escala del entorno
- 1f. De límites a Fronteras
- 1g. La Ambivalencia de las Fronteras
- 1h. Fronteras costarricenses
- 1i. TIJUANA-SAN DIEGO
- 1j. Urbanización vs Ruralización
- 1k. Arquitectura como una posibilidad
- 2.a Territorialidad
- 2.b Territorios indígenas
- 2c Territorios en Disputa:
- 2d. Extractivismo
- 2e. El derecho al suelo
- 2f. FUNDACION +1000
- 2g. Impacto
- 2h. Regeneración territorial
- 3a. Herencia chipchoide
- 3b. Subregión Diquís: Territorio de esferas
- 3c. La Gran Muerte
- 3d. El cauce del territorio
- 3e. Río como canal de intercambio
- 3f. División Boruca
- 3g Los hijos de Talamanca
- 3h. Cosmovisión
- 3i. Territorios que caminan: Ngäbe-Buglé
- 3j. Color y geometría
- 3k. La Casona: nodo vital
- 3l. Trama y estructura espacial.
- 3m. MONUMENTO NACIONAL GUAYABO
- 3n. Territorio Intangible: Estructuras Sociales y Espirituales
- 3o. Más allá del territorio
- 3p. Iniciativas y difusión
- 4a. Desplazamiento humano
- 4b. Movilidad voluntaria
- 4c. esplazamiento forzados
- 4d. Habitabilidad
- 4e. Acceso Social
- 4f. Problematicas sociales
- 4g. Estadisitica territorial y desplazamiento
- 4h. Cartografía de la movilidad forzada
- 4i. Cartografía de la movilidad forzada
- 4j. Paisaje normativo
- 4k. Marco Indigena
- 4l. Critica al sistema público
- 5.a Regreso a los orígenes
- 5b Arquitectura Vernacula
- 5c. Arquitectura social
- 5d. La progresividad que se volvió fragmento
- 5e. CENTRO DE CAPACITACION INDIGENA KÄPÄCLÄJUI:
- 5f. Arquitectura de aquí y ahora
- 5g. CENTRO COMUNITARIO EL RODEO
- 5h. Hacia una construcción descarbonizada: repensando la lógica constructiva
- 5i. De reducir impactos a regenerar sistemas
- 5j. Modularidad descarbonizada como palanca de cambio
- 5k. Arqutiectura de emergencia
- 5l. OPERA VILLAGE

# 1. Territorio como extensión del ser

La historia del ser humano es, ante todo, una historia del habitar. Desde su aparición en el continente africano hace aproximadamente 300,000 años, el *Homo sapiens* ha desarrollado una relación íntima y simbiótica con su entorno, forjando estrategias de supervivencia que, con el tiempo, dieron lugar a formas culturales, espirituales y espaciales profundamente arraigadas en el paisaje. La arquitectura —antes de volverse disciplina— fue un acto instintivo de adaptación y pertenencia. (*Gamble, 2013*)

Los primeros asentamientos humanos se ubicaron cerca de fuentes de agua, en zonas de clima favorable y con acceso a materiales locales. Las cuevas, chozas y refugios contruidos con ramas, piedra o tierra fueron soluciones intuitivas que respondían tanto a condiciones físicas como a dimensiones sociales: protección, convivencia, fuego, rito y cuidado.

La relación con el territorio en estos primeros hábitats no era de dominación, sino de lectura sensible y coevolución. La tierra no era un vacío a ocupar, sino una entidad viva —muchas veces sagrada— con la cual se establecían vínculos simbólicos. Esta cosmovisión ancestral sigue vigente en muchas comunidades originarias, donde el espacio no se concibe como un fondo neutro, sino como un organismo que respira, enseña y conecta. (*Demarco, M, 2019*)

El estudio de las culturas preagrícolas, nómadas o seminómadas africanas —como los pueblos san del Kalahari o las primeras sociedades de la región del Valle del Rift— revela patrones universales del habitar que aún resuenan:

- Movilidad territorial como forma de vida (no lineal, no acumulativa).
- Construcciones ligeras, biodegradables o efímeras, en comunión con el entorno.
- Organización circular o comunal del espacio, que fomenta la igualdad, la participación y el rito colectivo.
- Fuerte carga simbólica y espiritual del lugar, donde cada elemento del paisaje tiene sentido y nombre.

Estas formas de habitar pueden ser leídas como un precedente antropológico del diseño sostenible, donde lo ecológico, lo social y lo cultural estaban entrelazados en una misma lógica de vida.

En contraste con la lógica moderna —que tiende a fragmentar el espacio según criterios económicos, funcionales o políticos, imponiendo fronteras físicas y culturales—, estas culturas reconocían las conexiones invisibles entre comunidades, territorios y tiempos. (*Díaz-Andreu, 2019*)



1a. Poblado Bosquimano, Kalahari. | Héctor Ruiz Golobart

## 1a. Principio antrópico

El espacio habitable debe responder a las condiciones que hacen posible no solo la supervivencia física, sino también la continuidad simbólica y cultural de los pueblos.

Así como el universo que habitamos parece alineado con nuestra existencia, el territorio ha sido moldeado durante siglos en relación íntima con el ser humano. Ignorar estas relaciones es negar el principio básico que vincula al observador con su entorno.

*"El espacio habitado no es sólo una superficie física, sino una acumulación de tiempos, experiencias y relaciones."* (*Santos, M. 1996*). Esta afirmación de Milton Santos en *La naturaleza del espacio* invita a comprender el territorio y el espacio como entidades vivas, cargadas de historia y significado.

Más allá de sus dimensiones físicas, el espacio se configura a través de la interacción constante entre las personas y su entorno, reflejando las prácticas culturales, las memorias colectivas y las transformaciones sociales.



Desde una mirada funcionalista de la cultura como sistema integrado, el territorio se comprende como un cuerpo vivo que, al igual que el humano, metaboliza saberes, relaciones y prácticas. Habitar, entonces, es un proceso dinámico y relacional que articula pasado y presente, valores ancestrales y necesidades contemporáneas. (Santos, M. 1996).

### 1.b Metabolismo

Grunlan y Mayer (1997), en su enfoque antropológico, abordan la cultura como una respuesta a impulsos biológicos y psicológicos básicos, tales como la alimentación, el refugio, la seguridad o el afecto. Según los autores, estas necesidades no desaparecen con el tiempo, sino que constituyen el motor constante que impulsa a los seres humanos a actuar. La cultura, en este marco, es vista como un sistema de respuestas aprendidas que permiten la satisfacción de esas necesidades dentro de un contexto social específico.

En esta lógica, cada acto humano es una respuesta cultural a un impulso natural: comer, por ejemplo, no es solo una actividad fisiológica, sino un ritual cultural, una práctica con normas, horarios y símbolos. Así, la cultura cumple una función de mediación entre el cuerpo y el entorno, entre la necesidad interna y la forma externa de satisfacerla. (Grunlan & Mayers, 1997)

Este planteamiento se puede leer a la luz del concepto de metabolismo, entendido como el proceso de transformación y regulación que ocurre entre un organismo y su entorno. En el caso del metabolismo biológico, el cuerpo transforma alimentos en energía para sostener la vida. En el plano cultural, el metabolismo se convierte en una metáfora para explicar cómo las culturas procesan recursos, ideas, relaciones y necesidades, transformándolas en prácticas, objetos, sistemas sociales y entornos habitables. (Grunlan & Mayers, 1997)

Si partimos del enfoque de Grunlan y Mayer (1997), , podemos ver el metabolismo cultural como un proceso de doble vía:  
De lo biológico a lo simbólico: las necesidades fundamentales (comer, protegerse, reproducirse, expresarse) se metabolizan en formas culturales específicas: recetas, vivienda, estructuras familiares, ritos, lenguaje.  
De lo simbólico a lo funcional: las formas culturales, aunque simbólicas, siguen cumpliendo una función vital: preservar la vida, organizar la sociedad, generar identidad y sentido.

En este sentido, el metabolismo cultural es un proceso dinámico, adaptativo y regenerativo, que permite a una sociedad absorber, transformar y reciclar los elementos necesarios para su supervivencia y evolución. Tal como en un ecosistema, donde los nutrientes circulan y se transforman, la cultura también metaboliza insumos (materiales, humanos, energéticos) para darles nuevos significados y usos.



1b. Familia San recolectan frutos comestibles de un arbusto.  
| Lola Hierro

En las vastas llanuras del Kalahari, el ritmo de vida de los bosquimanos respondía a un metabolismo propio: uno que fluía con las estaciones, el agua escasa, la caza y la memoria del paisaje. Cada desplazamiento, cada refugio, era parte de un equilibrio afinado entre cuerpo, territorio y cultura. Pero cuando intervenciones externas alteraron estos ciclos —reubicando poblaciones, redefiniendo límites y proponiendo nuevas formas de habitar— ese metabolismo ancestral comenzó a fracturarse. Las estructuras impuestas no lograron integrar las dinámicas vitales del lugar, y con ello, se interrumpió una red de relaciones construida durante siglos.

*¿Qué sucede cuando el metabolismo de un territorio es forzado a adaptarse a lógicas ajenas?*



1c, Olafur Eliasson | *The Weather Project*, 2003

Eliasson recrea un sol artificial que transforma el museo en un espacio de encuentro. Bajo su luz dorada, las personas se tumban, se reflejan y comparten un momento silencioso y colectivo. La obra evoca el impulso ancestral de reunirse en torno a la luz como centro simbólico. (Eliasson, 2003).

Malinowski (1884–1942), uno de los padres fundadores de la antropología moderna, desarrolló un enfoque funcionalista que sigue siendo fundamental para entender la relación entre cultura y necesidad humana. Su teoría se basa en la premisa de que todas las instituciones culturales existen para satisfacer necesidades humanas, tanto biológicas como sociales y simbólicas.

Malinowski argumentó que la cultura es un sistema integrado, en el que cada elemento —religión, economía, organización familiar, lenguaje, arquitectura— tiene una función específica: garantizar la supervivencia, la cohesión y el bienestar de la sociedad. Para él, ningún rasgo cultural existe por casualidad o por simple tradición, sino que responde a una necesidad concreta dentro del contexto social. (Malinowski, 1944) Por ejemplo el impuls de reunirse.

### 1c. El impulso de reunirse

El ser humano, por naturaleza, busca agruparse. No solo por supervivencia, sino por un deseo profundo de pertenencia, de contacto, de reconocimiento en el otro. Vivir en comunidad no es una opción moderna, sino una pulsión ancestral que ha modelado la manera en que habitamos el mundo. Desde los primeros refugios comunales hasta las ciudades contemporáneas, nuestra necesidad de estar juntos ha trazado formas, estructuras y rituales compartidos. (Lévi-Strauss, 2013).

El sol, fuente esencial de energía y luz, guió a los primeros humanos para orientarse y organizar su vida. El fuego, derivado del sol, fue clave para la supervivencia y se convirtió en el centro social que permitió la reunión y el diálogo, marcando así el comienzo del asentamiento permanente.

La necesidad de agruparse y delimitar espacios también conlleva consecuencias profundas y a menudo problemáticas. La creación de límites, más allá de su función organizativa, puede devenir en mecanismos de exclusión y segregación que fragmentan comunidades y profundizan desigualdades sociales (Harvey, 2007). Estas líneas invisibles, aunque inicialmente concebidas para proteger identidades y recursos, pueden convertirse en barreras que limitan el acceso a oportunidades, fomentan conflictos y reproducen dinámicas de poder desiguales. (Sennett, 2019)



## 1d. La relación con la tierra

La tierra no es solo el soporte físico donde construimos, sino la fuente primaria de alimento, recursos y vida. Desde tiempos ancestrales, el ser humano ha establecido una relación íntima y reverente con el suelo que pisa, cultivando la tierra y domesticando especies para asegurar su supervivencia y bienestar. Esta relación configura no solo el paisaje físico, sino también el tejido social y cultural de las comunidades, que aprenden a leer y respetar los ciclos naturales para sostener sus formas de vida. (Toledo & Barrera-Bassols, 2017).

Con el paso del tiempo, las tecnologías han transformado esta relación, abriendo nuevas posibilidades y desafíos. El fuego, la agricultura, y más recientemente las tecnologías digitales, han modificado la escala y el alcance de nuestras conexiones con el entorno. Mientras que las herramientas ancestrales permitieron el asentamiento y la creación de comunidades estables, las tecnologías actuales amplían las redes sociales más allá del espacio físico, redefiniendo los límites tradicionales y las formas de interacción con la tierra. (Gudynas, 2016; Ulloa, 2020).

Sin embargo, estos avances también plantean la necesidad urgente de repensar la sostenibilidad y la resiliencia de nuestras comunidades. La sobreexplotación de recursos, la degradación del suelo y los cambios climáticos amenazan la capacidad de la tierra para seguir siendo fuente de alimento y vida. Por ello, es fundamental integrar prácticas que promuevan el cuidado ecológico, la regeneración del entorno y la adaptación a los nuevos retos ambientales, sociales y tecnológicos. (IPCC, 2022; FAO, 2019).

El equilibrio entre tradición y modernidad, entre tecnología y naturaleza, es una tarea constante que exige un diseño consciente y una gestión territorial que respeten la complejidad del sistema tierra-comunidad. Solo así podremos garantizar que nuestras agrupaciones humanas sigan siendo sostenibles y nutritivas, en sentido literal y simbólico, para las generaciones presentes y futuras. (Leff, 2019).

"La obra 'Raíces' de Frida Kahlo ilustra visualmente la inseparable conexión entre el ser humano y la tierra, destacando cómo nuestra identidad y supervivencia están enraizadas en el suelo que habitamos."



1d. Raíces, 1943 | Frida Kahlo



1e. Vivienda colectiva del Amazonas | Haiman El Troudi

El shabono Yanomami es una estructura comunal que concentra la vida social, ritual y doméstica en un único espacio colectivo. Su diseño circular integra los sectores familiares bajo un mismo techo, delimitando un entorno donde la cooperación y la igualdad se expresan arquitectónicamente. Como indica Albert (1985), el shabono funciona como “el núcleo social y simbólico que unifica a la comunidad en torno a un espacio compartido” (p. 112), manifestando la profunda relación entre arquitectura, vida colectiva y territorio.

La sostenibilidad trasciende la mera dimensión climática para abarcar un enfoque holístico que integra los aspectos sociales, culturales, económicos y ecológicos de la vida humana. Sostener un territorio implica respetar y preservar la diversidad biológica, pero también valorar las tradiciones, conocimientos ancestrales y formas de vida que han mantenido el equilibrio con la tierra a lo largo del tiempo. (Toledo & Barrera-Bassols, 2017; Ulloa, 2020). Solo mediante un diálogo constante entre comunidad y entorno, que promueva la equidad, la justicia social y la resiliencia económica, es posible construir sistemas de habitar que perduren y se adapten a los cambios. (Gudynas, 2016; Leff, 2019). Así, la sostenibilidad se convierte en un compromiso colectivo para cuidar no solo el clima, sino también las raíces profundas que nos conectan con la tierra y entre nosotros. (FAO, 2019; IPCC, 2022).

## 1e. La escala del entorno

En el estudio del espacio, la escala es clave para comprender su complejidad. No se trata solo de un área geográfica delimitada, sino de un entramado de relaciones que se manifiestan en distintos niveles. (Escobar, 2018).

En la escala micro, el espacio se percibe en lo inmediato: la vivienda, la parcela, el sendero, los lugares donde se desarrolla la vida cotidiana. Es aquí donde la arquitectura actúa de forma tangible, generando soluciones adaptadas al clima, la topografía y las dinámicas sociales locales. (Rapoport, 2016).

En la escala meso, el entorno incluye redes de conexión entre comunidades, corredores ecológicos y sistemas productivos que se interrelacionan. Aquí, el diseño debe considerar flujos de personas, bienes y energía, así como la preservación de vínculos culturales y ecológicos. (Ulloa, 2020).

En la escala macro, el ámbito se entiende como región o conjunto de regiones, a menudo atravesado por fronteras políticas o ecosistemas amplios. En este nivel, intervienen factores geopolíticos, infraestructuras de gran alcance y políticas de ordenamiento del espacio. (Leff, 2019; IPCC, 2022). La arquitectura, vista desde esta perspectiva, no es solo un objeto aislado, sino un agente dentro de un sistema complejo de relaciones.

Comprender estas escalas y su interdependencia permite proponer respuestas arquitectónicas que respeten la identidad local y, al mismo tiempo, respondan a las dinámicas globales. (Escobar, 2018; Gudynas, 2016).



## 1f. De límites a Fronteras

Las fronteras han sido históricamente concebidas como divisiones políticas y territoriales impuestas por los Estados para delimitar su soberanía. Sin embargo, desde una perspectiva cultural y antropológica, las fronteras no solo representan límites físicos, sino que también configuran espacios de interacción, intercambio y resistencia. En el caso de las comunidades indígenas, las fronteras políticas no han borrado sus vínculos ancestrales con el territorio, sino que han reconfigurado su forma de habitarlo y relacionarse con él.

### Los límites Espacio Físico, Cultural y Simbólico

Las fronteras pueden analizarse desde tres dimensiones interconectadas:

- Dimensión física: Se refiere a los límites geográficos establecidos por los Estados, los cuales pueden manifestarse en barreras naturales (ríos, montañas) o infraestructuras construidas (cercas, puestos migratorios, caminos).
- Dimensión cultural: Representa la interacción entre diferentes grupos sociales que coexisten a ambos lados de la frontera, compartiendo costumbres, lenguas y dinámicas económicas.
- Dimensión simbólica: Hace referencia a la percepción de la frontera como un umbral de identidad, pertenencia y diferenciación, donde las comunidades indígenas mantienen prácticas tradicionales a pesar de la fragmentación territorial impuesta. (Rizo García & Romeu Aldaya, 2006, p. 40).

Construido por la República Democrática Alemana (RDA), el Muro de Berlín separó Berlín Oriental (comunista) de Berlín Occidental (capitalista) durante casi tres décadas. Más allá de la barrera de concreto, simbolizaba la fractura ideológica de la Guerra Fría, dividiendo familias, amigos y comunidades enteras.

La imposibilidad de cruzarlo sin represalias provocó un trauma urbano y social profundo. Su caída en 1989 no solo representó la reunificación de Alemania, sino también la recuperación del derecho al encuentro.



1f. Muro de Berlín | Hesse, Ullstein Bild, Getty

Las fronteras establecen límites rígidos que en muchos casos invisibilizan la complejidad y la fluidez de las relaciones humanas y territoriales. Al definir quién pertenece y quién queda fuera, se generan procesos de marginalización que afectan especialmente a grupos vulnerables y minoritarios, erosionando la diversidad cultural y social que debería enriquecer el tejido colectivo. Esta segmentación del espacio también puede fomentar la desconfianza y la fragmentación social, dificultando la cooperación y el diálogo necesarios para construir sociedades más justas y resilientes. (Escobar, 2018)

En un mundo cada vez más interconectado, la rigidez de las fronteras físicas y simbólicas choca con la realidad dinámica de las migraciones, los intercambios culturales y los desafíos globales. Por ello, resulta urgente cuestionar las fronteras no solo como delimitaciones espaciales, sino como constructos sociales que requieren ser replanteados para promover inclusión, pluralidad y una relación más armónica con el entorno.



## 1g. La Ambivalencia de las Fronteras

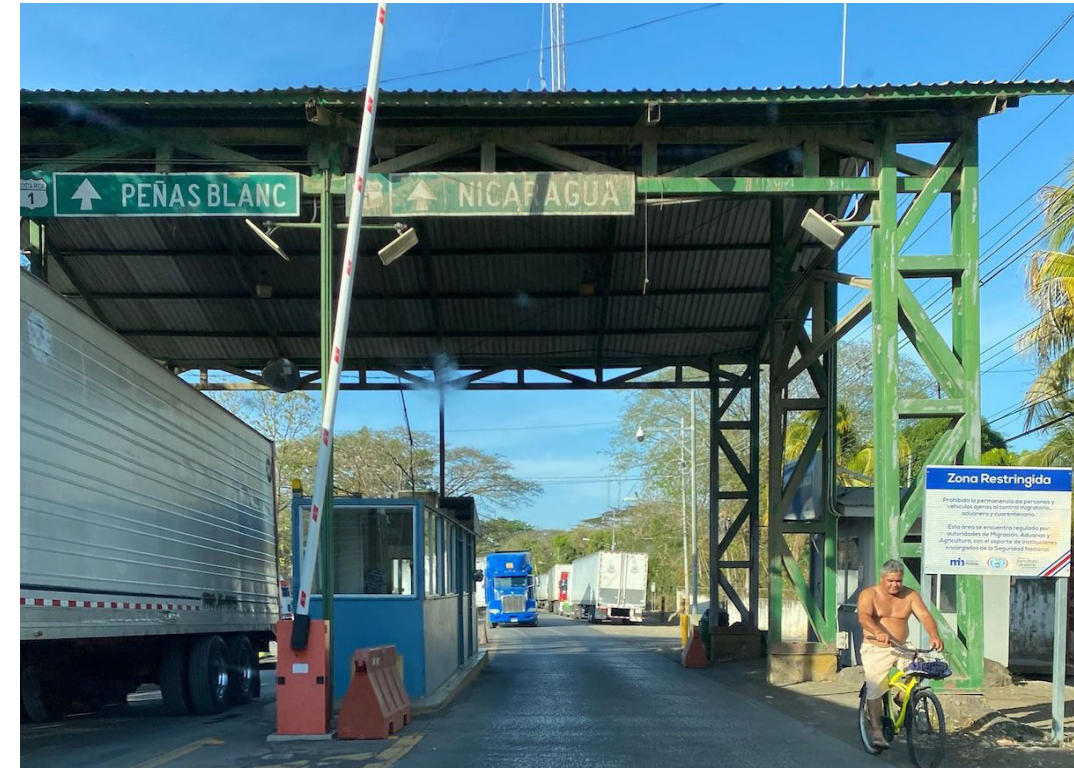
Las fronteras, entendidas como los límites que dividen territorios, culturas o espacios, no son siempre rígidas ni inmutables. En muchos casos, estas fronteras pueden ser interpretadas como sólidas o líquidas, conceptos que permiten comprender su naturaleza y función desde una perspectiva más amplia y dinámica.

Las fronteras sólidas representan aquellos límites claramente definidos y fijos. Son barreras físicas, legales o políticas que establecen divisiones estrictas entre un lado y otro, dificultando o incluso impidiendo el tránsito, la comunicación y el intercambio cultural o social. Estas fronteras suelen estar materializadas en muros, cercas, límites territoriales oficiales o regulaciones estrictas que definen quién pertenece a un espacio y quién no. En muchos casos, estas fronteras sólidas reflejan la imposición del Estado-nación y sus estructuras de poder, dejando de lado las relaciones ancestrales y las conexiones históricas que atravesaban estos territorios. (Dilla Alfonso & Herrera Canales, 2023)

En contraste, las fronteras líquidas son aquellas que permiten el flujo, la permeabilidad y la convivencia entre distintos territorios o comunidades. Son fronteras flexibles y cambiantes que no se limitan a una línea rígida, sino que se adaptan y transforman según las relaciones sociales, culturales y económicas que existen entre los pueblos. Estas fronteras líquidas reconocen la complejidad de los vínculos humanos, especialmente en contextos ancestrales donde los límites políticos no coinciden con las realidades culturales y territoriales de las comunidades originarias. En estos espacios, el intercambio y la integración son posibles, promoviendo una convivencia enriquecedora y dinámica. (Dilla Alfonso & Herrera Canales, 2023)

## 1h. Fronteras costarricenses

Las fronteras costarricenses fueron establecidas mediante tratados internacionales en el siglo XIX y XX, respondiendo a intereses geopolíticos y económicos. El *Tratado Cañas-Jerez (1858)* con Nicaragua y el *Tratado Echandi-Fernández (1941)* con Panamá definieron los límites territoriales actuales, sin tomar en cuenta la presencia y movilidad de los pueblos indígenas que habitaban estas zonas. Antes de la colonización y de la creación de estas fronteras, las comunidades indígenas mantenían una red de interacción que iba más allá de las delimitaciones impuestas posteriormente por los Estados. (Dilla Alfonso & Herrera Canales, 2023)



1ha. Frontera de Peñas Blancas. Wilfredo Miranda | Divergentes.



1hb. Frontera de Paso Canoas | imaginegroupcr.



Las fronteras de Costa Rica con Nicaragua y Panamá, si bien están delimitadas por elementos naturales como el río San Juan y el río Sixaola, funcionan como fronteras sólidas que obstaculizan más que facilitar el intercambio entre pueblos, limitando la interacción cultural, económica y territorial. Estas barreras, lejos de promover una integración binacional, refuerzan el control migratorio y económico. (Sandoval García, 2004).

En Paso Canoas y Peñas Blancas, los principales puntos fronterizos de Costa Rica, se observa una clara separación institucional, vigilancia militar y procesos migratorios restrictivos. Este fenómeno responde más a una lógica de seguridad y control estatal que a una búsqueda de cohesión territorial o desarrollo regional compartido. Esto también es parte de una realidad generalizada en Centroamérica, donde el paso de personas y bienes está marcado por desconfianza, estigmas hacia migrantes y conflictos políticos. (Sandoval García, 2004).

La conceptualización del territorio como algo fijo y políticamente delimitado ignora las realidades culturales y sociales preexistentes, donde los pueblos indígenas y campesinos han compartido espacios más allá de las fronteras oficiales. En este sentido, las fronteras no sólo son líneas divisorias, sino mecanismos de control que alteran la vida cotidiana de las poblaciones que históricamente han habitado estos espacios de forma más fluida.

En Paso Canoas, la situación es similar. Aunque existe un tránsito constante entre Panamá y Costa Rica, la gestión de la frontera está enfocada más en el control que en la facilitación de relaciones transfronterizas. Durante la pandemia de COVID-19, por ejemplo, el cierre de esta frontera afectó profundamente a las comunidades locales que dependen del comercio diario entre ambos países, evidenciando cuán rígida puede ser una frontera supuestamente “porosa” (Chacón & Rodríguez, 2020).

Esta rigidez pone en tela de juicio la noción de Centroamérica como una región integrada y cooperativa, y más bien revela una fragmentación profunda marcada por la desconfianza, la burocracia y la exclusión.

Así, las fronteras en Centroamérica, lejos de ser zonas de encuentro, se comportan como espacios de separación, muchas veces reforzados por políticas migratorias restrictivas, vigilancia militar y ausencia de políticas de integración binacional. Esta realidad exige una relectura del territorio fronterizo no solo como línea divisoria, sino como espacio social, histórico y cultural que merece un abordaje más humano y sostenible. (Sandoval García, 2004).

"Borrando la Frontera" (2011) es una intervención artística de Ana Teresa Fernández realizada en el muro fronterizo entre México y Estados Unidos en Nogales, Sonora. La artista pintó un segmento del muro con un tono azul celeste que se funde con el cielo, generando la ilusión de que la barrera desaparece visualmente. Esta

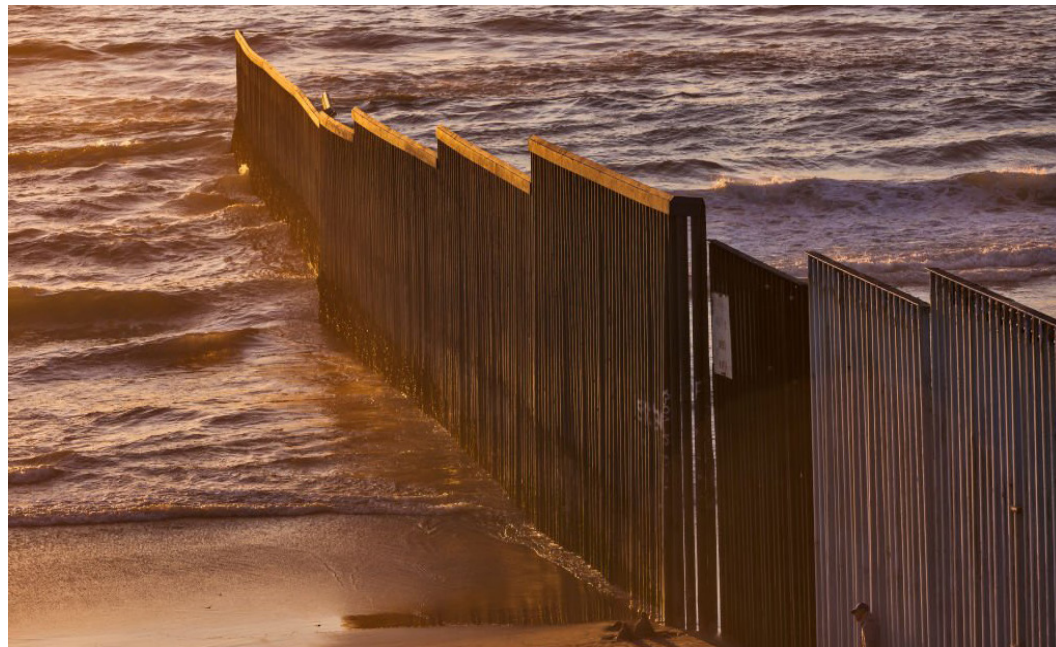


lía.borroando la frontera 2011 | Ana Teresa Fernández

**El Espacio Fronterizo como Plataforma de Intercambio**  
A pesar de la rigidez de las fronteras políticas, los espacios transfronterizos han funcionado históricamente como zonas de intercambio y encuentro. Las comunidades indígenas que habitan en estas regiones han desarrollado estrategias para mantener sus redes de comercio, movilidad y convivencia, desafiando las limitaciones impuestas por los Estados-nación.

Las fronteras políticas son construcciones abstractas, líneas impuestas que fragmentan lo que la historia, la geografía y la cultura han tejido de forma continua. Estas delimitaciones muchas veces ignoran los vínculos ancestrales entre pueblos, los flujos naturales del paisaje y las rutas invisibles de intercambio espiritual, económico y simbólico.

*¿Cómo pueden las fronteras dejar de ser estructuras sólidas de exclusión para convertirse en espacios líquidos de intercambio, diálogo y reconocimiento mutuo?*



*La valla separa a San Diego y Tijuana | Getty Images*

## *1i. TIJUANA-SAN DIEGO*

La región de Tijuana-San Diego tiene una historia ancestral profunda, marcada por la presencia de los pueblos indígenas Kumeyaay y Cochimí, quienes habitaron estos territorios mucho antes de la imposición de la frontera entre México y Estados Unidos.

Con la colonización española y, posteriormente, la expansión de Estados Unidos, la línea fronteriza se trazó sin considerar la geografía ni la distribución de las comunidades indígenas. Esto resultó en la fragmentación de los territorios ancestrales de los Kumeyaay, quienes quedaron divididos entre dos naciones con distintas políticas sobre sus derechos y formas de vida.

Las ciudades de Tijuana y San Diego han implementado diversos proyectos para fortalecer su integración y cooperación, destacando iniciativas en infraestructura, transporte y medio ambiente.. Algunos proyectos clave incluyen>

Modernización de cruces fronterizos: Infraestructuras como Otay Mesa II y Cross Border Xpress (CBX) han agilizado la movilidad de personas y mercancías, reduciendo tiempos de espera y fortaleciendo la integración económica. Movilidad y transporte: La expansión del Trolley de San Diego y mejoras en el sistema vial de Tijuana facilitan la conexión entre ambas ciudades. Regeneración urbana y recuperación del espacio público: Iniciativas como la rehabilitación del Río Tijuana y la transformación de zonas industriales en espacios culturales buscan mejorar la calidad de vida y rescatar la identidad del territorio. Diseño sostenible y conservación ambiental: Se han promovido proyectos de arquitectura ecológica, preservación del paisaje natural y estrategias de manejo del agua para un desarrollo más armonioso con el entorno. Fomento de industrias creativas y cultura binacional: La colaboración entre diseñadores, arquitectos y artistas ha dado lugar a espacios como el World Design Capital 2024, donde se celebran eventos, exposiciones y programas de innovación que promueven la identidad local y la conexión entre ambas ciudades. *(World Design Organization, 2024)*





*Avenida Revolución Shutterstock | Denis Kabanov*

El éxito del Proyecto de Integración Tijuana-San Diego y su enfoque en conectividad, movilidad, sostenibilidad e identidad cultural ha impulsado el reconocimiento de la región a nivel global. En 2024, San Diego-Tijuana fue nombrada “Ciudad del Diseño” por la UNESCO, convirtiéndose en la primera región binacional en recibir este reconocimiento dentro de la Red de Ciudades Creativas.

Este título refleja el impacto del diseño como herramienta para la transformación urbana, integrando innovación, desarrollo sostenible y recuperación de la identidad local. La región ha destacado por proyectos que promueven la reutilización de espacios, la preservación del entorno natural y la inclusión social, además de impulsar industrias creativas y arquitectónicas con un enfoque transfronterizo. (Tovar, 2024)



*Exchange Pavilion | Paco Alvarez, Recording Architecture*

El Proyecto de Integración Tijuana-San Diego no solo busca mejorar la conectividad y el desarrollo urbano, sino que también representa una oportunidad para recuperar parte de la identidad de la región, marcada por la historia de sus poblaciones ancestrales, como los Kumiai.



## 1j. Urbanización vs Ruralización

La ruralización es un proceso mediante el cual ciertas áreas o comunidades adoptan o mantienen características propias del ámbito rural, como formas de vida vinculadas a la agricultura, tradiciones ancestrales y relaciones estrechas con el entorno natural. Este fenómeno no solo implica transformaciones en el paisaje físico, sino también una revalorización de prácticas culturales, sociales y económicas que definen la identidad de los habitantes (Martínez, 2010).

Este proceso afecta la manera en que las personas se relacionan con su entorno inmediato y con otras comunidades, promoviendo la conservación de saberes locales y la cohesión social basada en la cooperación y el respeto por la naturaleza. En muchas regiones, la ruralización representa una respuesta a los impactos de la urbanización, proponiendo modelos de vida más sostenibles y arraigados en contextos específicos (Gómez & Pérez, 2018).

Desde una perspectiva del diseño y la planificación, comprender la ruralización es fundamental para desarrollar estrategias que integren el patrimonio cultural y natural, fomentando el bienestar de las comunidades y la protección de sus modos de vida. En particular, en contextos indígenas o ancestrales, la ruralización está ligada a la cosmovisión y a la espiritualidad, lo que añade una dimensión intangible que debe ser respetada y valorada en cualquier intervención (Rivas, 2020).

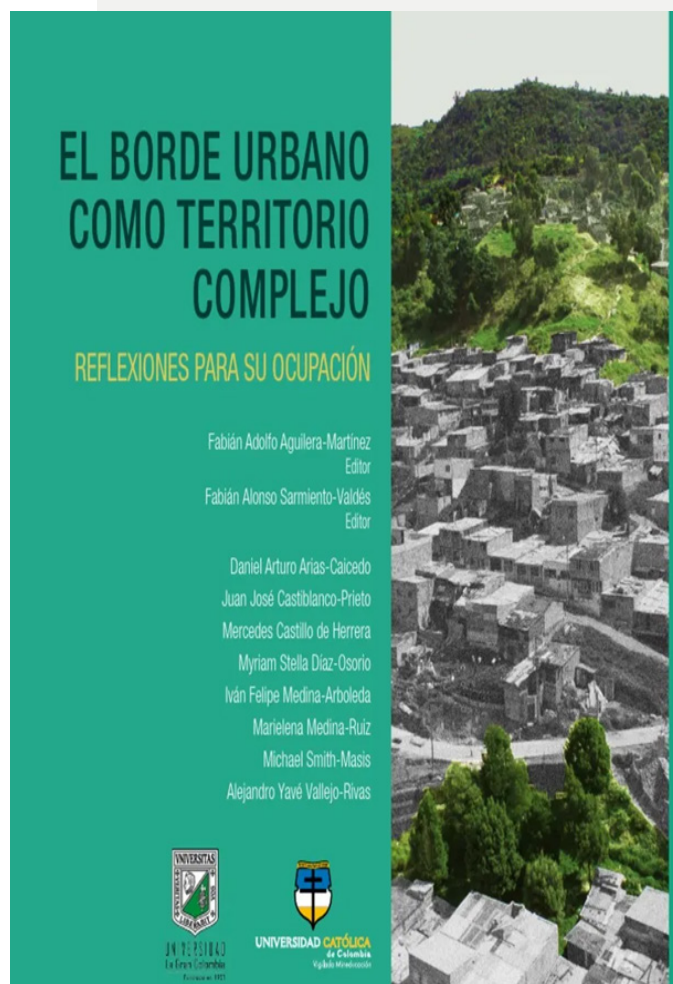


*1ja. Prophetic Wheatfield | Agnes Denes's*

En Centroamérica y Latinoamérica, a diferencia de otras regiones, las principales ciudades se ubican alejadas de las fronteras nacionales, lo que hace que estas zonas limítrofes mantengan un carácter rural predominante (Bocco, 2010). Esta distribución responde a factores históricos, geográficos y sociales que han limitado la urbanización en las áreas fronterizas, generando comunidades dispersas con economías basadas en actividades agropecuarias y tradiciones ancestrales (Rodríguez, 2015).

Esta ruralidad fronteriza implica desafíos para la integración territorial y el desarrollo económico, pero también representa una oportunidad para valorar la diversidad cultural y ambiental propia de estos espacios (García & Pérez, 2018). Reconocer estas particularidades es clave para diseñar políticas y proyectos que promuevan el bienestar local sin afectar su identidad.





*“El borde no es el fin de la ciudad, sino el inicio de nuevas posibilidades.”*

*1kb. Portada | Borde urbano como territorio complejo*

## 1k. Arquitectura como una posibilidad

En este contexto, la arquitectura y el urbanismo juegan un papel clave en la transformación de los espacios, promoviendo prácticas que respeten la biodiversidad, optimicen los recursos y favorezcan el bienestar humano. Diseñar con principios regenerativos implica comprender la identidad del lugar, sus recursos y su historia, creando soluciones que no solo sean sostenibles, sino que también restauren y potencien el paisaje en el que se insertan.

Este enfoque representa una oportunidad para replantear la relación entre las ciudades, la naturaleza y sus habitantes, construyendo un futuro en el que el desarrollo humano y la salud del planeta sean inseparables. En este contexto, el diseño arquitectónico y urbano puede jugar un papel clave en la creación de espacios que fomenten la conectividad, la identidad cultural y la integración social, permitiendo que la frontera deje de ser una barrera para convertirse en un espacio de oportunidad y revalorización cultural.

En este sentido, el derecho a la ciudad puede leerse como una herramienta crítica para abrir grietas en la homogeneidad del modelo urbano moderno y permitir la emergencia de una pluralidad de territorialidades. Bajo esta luz, las TERRITORIOS ANCESTRALES no son límites, sino espacios de confluencia, donde lo urbano puede reencontrarse con la memoria, los saberes y los modos de habitar que aún resisten en los márgenes.

En este sentido, más que trazar límites, la arquitectura y el urbanismo deben abrir posibilidades de conexión. Devolver al territorio su continuidad emocional y cultural, tejiendo puentes donde antes hubo muros. Habitar las fronteras no como bordes de separación, sino como espacios de encuentro y revaloración compartida.

el borde urbano no es un simple límite: es un espacio de transición donde lo rural y lo urbano se encuentran, cargado de retos y oportunidades. El libro coordinado por Fabián Aguilera-Martínez y Fabián Sarmiento-Valdés invita a verlo como un territorio vivo, donde la planificación debe apostar por la sostenibilidad, la capacidad de carga y la compacidad urbana.

A través de casos y metodologías, la obra muestra cómo el diseño participativo y la infraestructura verde pueden transformar la periferia en un laboratorio de innovación social y espacial.

# 2. Memoria del lugar

## 2.a Territorialidad

La territorialidad es un concepto que trasciende la dimensión geográfica del espacio. No se refiere únicamente al terreno que ocupa un grupo humano, sino a la manera en que ese grupo establece una relación simbólica, cultural, política y espiritual con ese espacio. Es una construcción colectiva que define el modo de habitar, de producir, de recordar y de proyectarse en el mundo. En este sentido, la territorialidad es una forma de existencia, una expresión de identidad y de pertenencia. *(Sarquet, 2015)*

El territorio no debe entenderse únicamente como la base física sobre la cual se asientan las estructuras humanas, sino como una construcción cultural viva, en permanente transformación. En palabras de García Bujalance (2021), “el territorio no es la geografía sobre la que se asientan las estructuras humanas. El territorio es una construcción colectiva, un diálogo del hombre con la naturaleza a lo largo de la historia”

Esta concepción reconoce el territorio como resultado de una interacción histórica entre lo humano y lo natural, donde convergen la memoria, los saberes locales, las prácticas cotidianas y los valores culturales. Desde esta perspectiva, el espacio habitado es una narrativa compartida, una expresión material de los vínculos profundos que las comunidades han tejido con su entorno a lo largo del tiempo. Este enfoque invita a una práctica arquitectónica y urbana más crítica, consciente y situada, especialmente relevante al considerar las formas de habitar de los pueblos originarios y las adaptaciones ancestrales al paisaje. En el caso de los pueblos indígenas, la territorialidad adquiere una dimensión aún más profunda.

Para muchas culturas originarias, el territorio no es una posesión ni un recurso, sino un ser vivo con el que se establece una relación de reciprocidad. Ríos, montañas, árboles, animales y senderos no son elementos pasivos del paisaje, sino entidades con significado espiritual, protagonistas de relatos ancestrales y partícipes del equilibrio vital de la comunidad. El territorio, entonces, es sagrado, y habitarlo implica cuidarlo, recorrerlo, narrarlo, y defenderlo. *(Sarquet, 2015)*



Mapa de territorios indígenas | REDD+ CR

En el territorio costarricense, según el Censo del Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), la población indígena comprende un 2.4 % de la población total del país y se ubica en una extensión con un total de 334.447 hectáreas (densidad de 9.3 H/KM2), las cuales se distribuyen en diferentes regiones del país, en 24 territorios y son ocupadas por ocho pueblos indígenas: Cabécar, Bribri, Boruca, Ngäbe, Huetar, Maleku, Térraba y Chorotega.

Según el censo 2011 de INEC indica que los indígenas MIFUTES son el 65% de la totalidad de los indígenas que viven en Costa Rica. (62.800 indígenas).

## 2.b Territorios indígenas

El concepto de territorio para los pueblos indígenas va más allá de su delimitación geográfica, ya que integra elementos espirituales, históricos y sociales. La territorialidad indígena se basa en la conexión con la naturaleza, en el uso sostenible de los recursos y en una organización espacial que responde a patrones de asentamiento heredados ancestralmente.

## ¿Cómo se definen y delimitan físicamente los territorios indígenas?

La delimitación de los territorios indígenas no puede entenderse únicamente desde una lógica técnica o legal, ya que responde a una construcción que es, ante todo, cultural, histórica y espiritual. Aun así, en el marco del Estado-nación moderno, los territorios indígenas han sido objeto de procesos de reconocimiento y demarcación formal que intentan traducir esa territorialidad ancestral en límites físicos y jurídicos definidos. *(Sosa, 2012)*

En Costa Rica, por ejemplo, el reconocimiento legal de los territorios indígenas se establece principalmente a partir de la Ley Indígena No. 6172 de 1977, la cual declara que las tierras pertenecientes a los pueblos indígenas deben ser inalienables, imprescriptibles y exclusivas para el uso de las comunidades. A partir de esta ley, instituciones como el Instituto de Desarrollo Rural (INDER) y el Registro Nacional han trazado planos catastrales que definen los límites físicos de los 24 territorios indígenas reconocidos en el país. *(Sosa, 2012)*

Estos límites se establecen utilizando herramientas cartográficas modernas: coordenadas geográficas, mediciones topográficas, y referencias tanto naturales como artificiales. Entre los elementos que suelen utilizarse para definir físicamente un territorio están los ríos, montañas, quebradas, caminos, cercas, caminos públicos, hitos geodésicos y otras marcas visibles. Estos elementos son registrados en documentos oficiales y muchas veces señalizados con mojones o marcadores físicos en el terreno. *(Sosa, 2012)*

Sin embargo, esta delimitación formal no siempre coincide con la percepción y comprensión que las comunidades indígenas tienen sobre su territorio. Desde una perspectiva indígena, el territorio no se reduce a una superficie medible ni a una propiedad en el sentido occidental. Para muchas culturas originarias, el territorio es un tejido de relaciones vivas que incluye espacios ceremoniales, rutas de intercambio, sitios de recolección, nacientes de agua, árboles sagrados, cementerios ancestrales y una serie de elementos simbólicos transmitidos oralmente a lo largo de generaciones. *(Sosa, 2012)*

La delimitación indígena del territorio suele estar sustentada en la memoria colectiva y en una relación espiritual con la tierra. Por eso, los límites pueden ser móviles o flexibles, definidos por las prácticas cotidianas, las rutas de desplazamiento o los vínculos entre comunidades cercanas. A menudo, las personas mayores o líderes espirituales son quienes mejor conocen estos límites, pues los han aprendido a través de la experiencia, la caminata del territorio y la transmisión oral. *(Sosa, 2012)*

En los últimos años, algunas comunidades han impulsado procesos de mapeo participativo, combinando herramientas como el GPS con el conocimiento tradicional para representar sus territorios de forma más precisa y fortalecer sus derechos frente al Estado y agentes externos. Estos mapas no solo señalan áreas geográficas, sino también zonas de importancia espiritual, espacios de uso comunal y rutas históricas. *(Sosa, 2012)*

Pese a estos esfuerzos, persisten tensiones entre la delimitación estatal y la cosmovisión indígena. Los conflictos por la tierra, la superposición con propiedades privadas, la falta de titulación plena o la intervención de actores externos han puesto en riesgo la integridad de muchos territorios. En este contexto, entender cómo se delimitan los territorios indígenas implica reconocer que más allá de los mapas y las coordenadas, existe una forma de habitar y significar el espacio que es profundamente distinta y que debe ser respetada en su totalidad.



2b. Familia indígena - UNFPA Costa Rica



## 2c Territorios en Disputa:

*Saberes, Tecnologías y Naturalezas en Tensión*

## 2d. Extractivismo



*2da. Deforestación en la Amazonia brasileña. | Mendonça/Ibama*

Según el *World Rainforest Movement* (2024) denuncia cómo proyectos promovidos como “soluciones verdes” —como monocultivos de árboles, parques eólicos, créditos de carbono o minería para tecnologías limpias— continúan reproduciendo lógicas extractivistas que degradan la selva amazónica. Estas iniciativas, muchas veces disfrazadas de sostenibles, desplazan comunidades, alteran ecosistemas y refuerzan estructuras coloniales. El texto llama a cuestionar el modelo de desarrollo dominante y a defender las formas ancestrales de relación con el bosque.



—¿Qué se rompe cuando se arrasa no solo la tierra, sino también los vínculos que la sostienen?

El extractivismo, entendido como la explotación intensiva y masiva de recursos naturales para la exportación, constituye uno de los mayores desafíos contemporáneos en materia territorial y ambiental. Este modelo productivo, predominante en muchos países en desarrollo, genera profundas transformaciones en el suelo, alterando no solo su función ecológica sino también la relación de las comunidades con su territorio.

La extracción minera, la deforestación para monocultivos o la expansión de grandes infraestructuras provocan desplazamientos, pérdida de tierras cultivables y afectan derechos ancestrales sobre el suelo, erosionando la soberanía territorial de pueblos indígenas y comunidades campesinas. En este contexto, el derecho al suelo se ve violentado, y las luchas por la tierra se transforman en resistencia frente a un modelo económico que prioriza la acumulación y el lucro sobre el bienestar social y ambiental. Como señala Gudynas (2013), el extractivismo representa una “lógica productiva que enfatiza la extracción rápida y a gran escala, sin considerar las consecuencias sociales y ambientales a largo plazo”, evidenciando la necesidad urgente de repensar los modelos de desarrollo y la gestión territorial desde una perspectiva de justicia ambiental y derechos humanos.

## 2e. El derecho al suelo

Habitar el suelo debería ser una expresión legítima de existencia. Las comunidades, especialmente las más vulnerables, no solo reclaman un espacio donde construir sus viviendas, sino también un lugar donde desarrollar sus vínculos, sus saberes y sus modos de vida. El derecho al suelo, entonces, no se limita a la tenencia formal o la propiedad, sino que implica el reconocimiento de prácticas territoriales ancestrales, de formas de ocupación colectiva, de dinámicas rurales y urbanas que muchas veces escapan a las lógicas del mercado.

Negar este derecho es negar el derecho a la permanencia, a la dignidad, a la posibilidad de imaginar un futuro. Reconocerlo, en cambio, es abrir la puerta a procesos más justos de ordenamiento territorial, a estrategias de urbanismo inclusivo y a prácticas de arquitectura comprometidas con la equidad.

El acceso al suelo constituye una dimensión fundamental del derecho a la vivienda y a la ciudad. No se trata únicamente de una cuestión de propiedad, sino de la posibilidad de habitar y transformar el territorio de manera digna y colectiva. En el marco actual de urbanización acelerada y creciente desigualdad territorial, el derecho al suelo adquiere una relevancia renovada. ONU-Hábitat (2020) señala que “el acceso seguro, asequible y equitativo a la tierra es un derecho humano esencial para lograr ciudades y asentamientos inclusivos, resilientes y sostenibles”, enfatizando que la gestión justa del suelo es clave para el desarrollo social y ambiental.

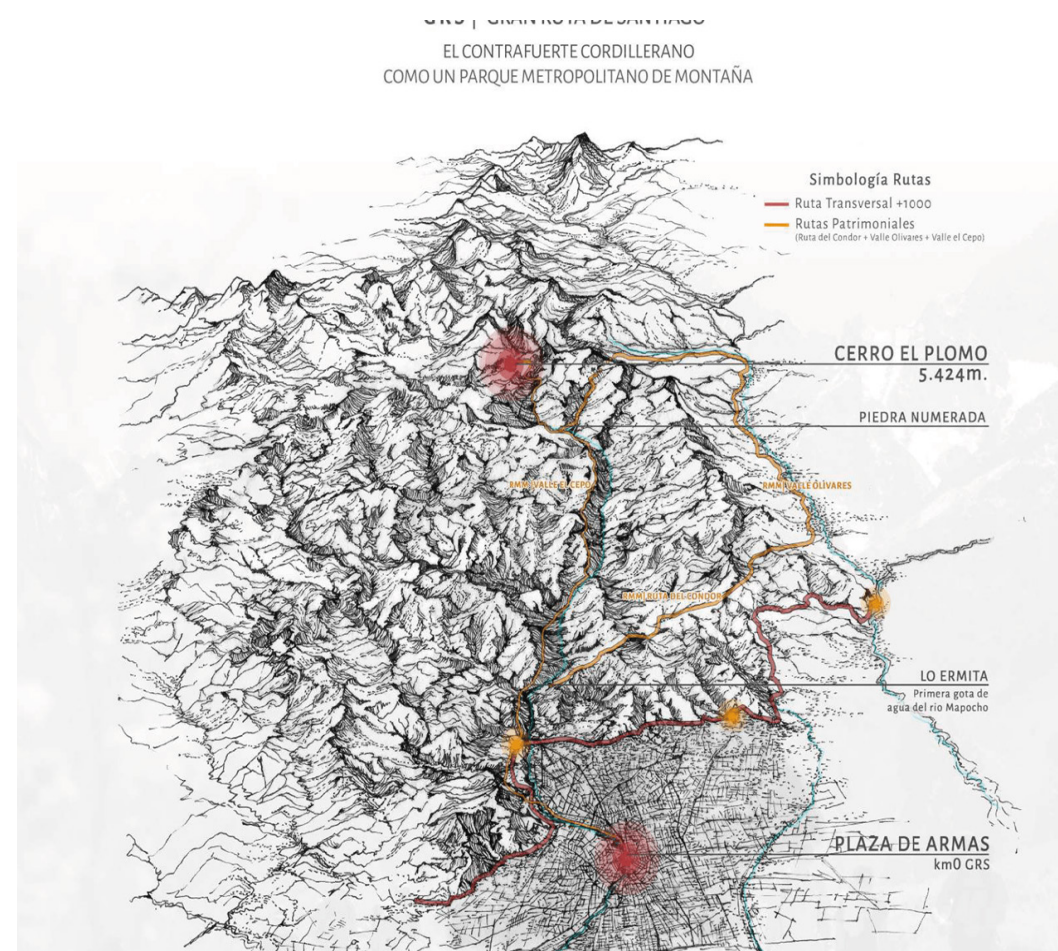


### DIALOGOS DE ARQUITECTURA

Ana María Duran - Derecho al suelo desde la amazonía

*“El extractivismo no es solo explotación de recursos, es también una forma de despojo territorial que niega a las comunidades indígenas su derecho al suelo. Defender el territorio significa cuestionar esas prácticas y afirmar que la tierra no es mercancía, sino espacio de vida.”*

*¿Qué ocurre cuando la valoración del territorio se convierte en una acción concreta que transforma paisajes y comunidades?*



## 2f. FUNDACION +1000

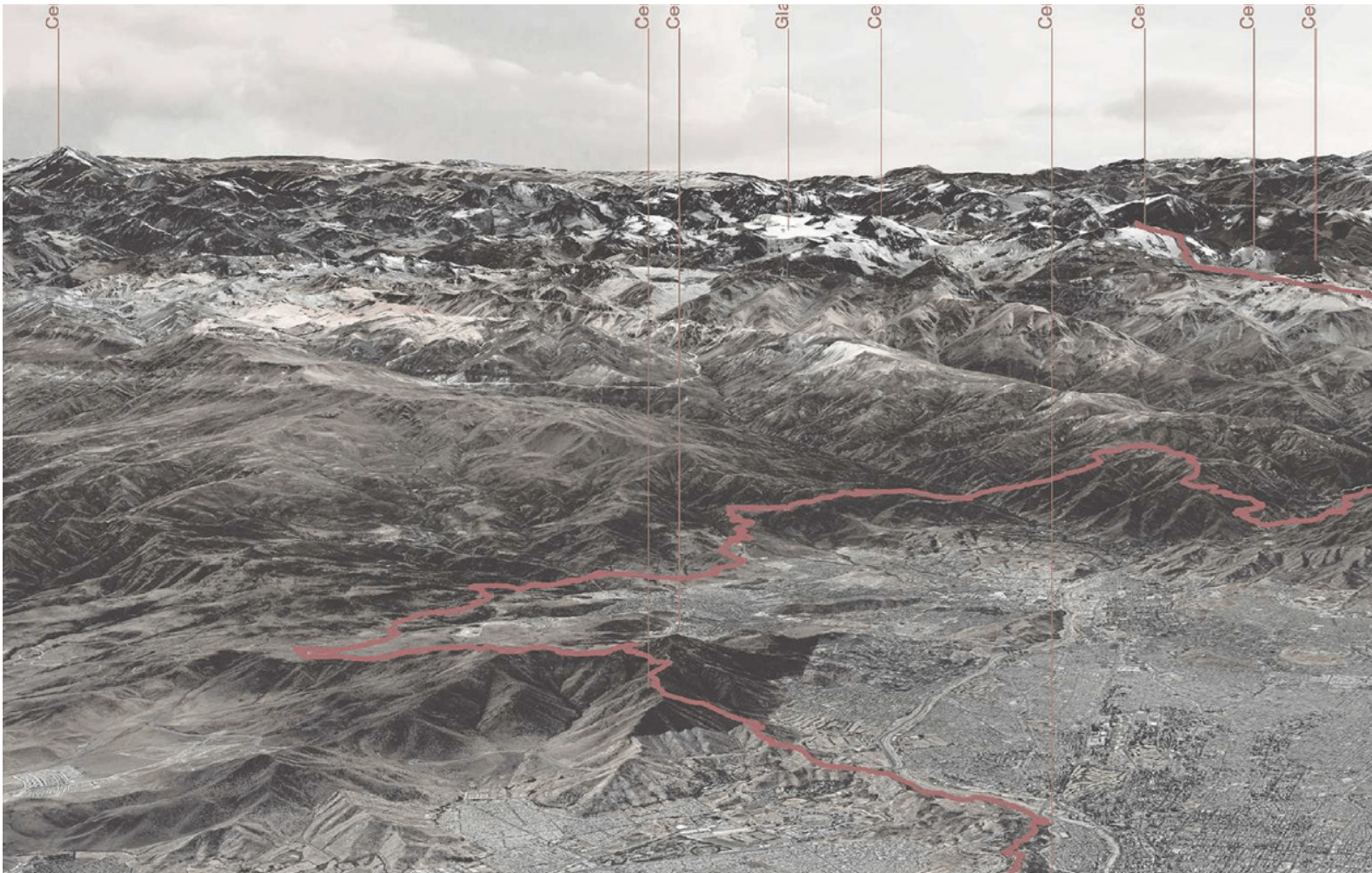
,2020

La Fundación +1000, fundada por la arquitecta chilena Cazú Zegers, tiene como objetivo poner en valor la Cordillera de los Andes y promover el desarrollo de un turismo sostenible que respete y destaque el patrimonio natural y cultural de Chile. El nombre “+1000” se refiere a la intención de preservar y resaltar territorios ubicados a partir de la cota de los 1000 metros sobre el nivel del mar, enfatizando la importancia de las zonas montañosas en la identidad chilena.

Cazú Zegers aborda el territorio de manera poética, considerando que este se convierte en paisaje cuando la arquitectura y el contexto dialogan armoniosamente. En su proyecto “Territoria”, la arquitecta busca que las personas se liberen de sus cargas al ingresar al espacio, promoviendo un estado meditativo de contemplación que alivia el estrés diario. Este enfoque busca que la arquitectura se integre de manera coherente con el entorno, creando espacios que inviten a la reflexión y a la conexión con el paisaje.

La Fundación +1000 ha desarrollado proyectos que integran a las comunidades indígenas y su patrimonio cultural. Por ejemplo, la “Araucanía Andina Norte” es una ruta que conecta áreas protegidas con comunidades indígenas locales, promoviendo el turismo rural en torno a cinco volcanes de la región: Llaima, Sierra Nevada, Lonquimay, Tolhuaca y Sollipulli. Este proyecto busca fomentar un turismo sostenible que valore y respete las tradiciones y el conocimiento ancestral de las comunidades mapuche de la zona.





Además, la fundación ha implementado la “Red de Umbrales”, que crea plazas territoriales y rituales como “signos” que abren nuevas narrativas sobre estos territorios, integrando la visión y participación de las comunidades indígenas en el desarrollo de infraestructuras turísticas y culturales.

### DIALOGOS DE ARQUITECTURA

*Cazú Zegers - Inteligencia territorial*



Estos proyectos reflejan el compromiso de la Fundación +1000 y de Cazú Zegers con la integración de las comunidades indígenas en el desarrollo arquitectónico y turístico de Chile, promoviendo un diálogo respetuoso y enriquecedor entre la arquitectura contemporánea y el patrimonio cultural ancestral. En ese encuentro la arquitectura deja de ser objeto y el territorio se revela como paisaje.

*El territorio es a América como los monumentos son a Europa*

*-Cazú Zegers*





*A Line Made by Walking (1967). | Long, R. Tate Collection.*

En esta obra, Richard Long transforma un gesto simple —caminar— en una acción cargada de sentido. Al trazar una línea sobre un campo solo con sus pasos, delimita el espacio con el cuerpo, sin construir nada.

Es una metáfora poderosa del habitar mínimo: marcar presencia, crear lugar, declarar pertenencia. Esta línea efímera nos recuerda que incluso los gestos más sencillos pueden definir territorio, invocar reunión y dejar huella.

En este contexto, el diseño arquitectónico y urbano puede jugar un papel clave en la creación de espacios que fomenten la conectividad, la identidad cultural y la integración social, permitiendo que la frontera deje de ser una barrera para convertirse en un espacio de oportunidad y revalorización cultural.

## 2g. Impacto

### Restricción de la Movilidad y el Intercambio Cultural

Tradicionalmente, los pueblos indígenas han utilizado sus territorios de manera dinámica, moviéndose de acuerdo con sus prácticas de caza, pesca, recolección y agricultura. La imposición de fronteras ha interrumpido estas dinámicas, limitando el acceso a tierras que históricamente utilizaban para su sustento. En muchos casos, las comunidades han enfrentado dificultades para trasladarse a través de la frontera, incluso cuando su red familiar y cultural abarca ambos lados del límite territorial.

### Pérdida de Acceso a Recursos y Derechos Territoriales

Las regulaciones nacionales han restringido el acceso de las comunidades indígenas a ciertos recursos naturales, afectando su economía y modo de vida. A pesar de que existen leyes de protección indígena, como la Ley Indígena de 1977 en Costa Rica, muchas comunidades han visto sus territorios reducidos debido a la expansión de proyectos agroindustriales, turísticos y de infraestructura. La falta de reconocimiento legal de los territorios ancestrales ha sido un problema recurrente, dejando a muchas comunidades en una situación de vulnerabilidad ante actores externos.

El territorio, en su esencia más profunda, no reconoce mapas ni cercas. Es memoria viva, cuerpo extendido de quienes lo habitan y lo recorren. Las divisiones impuestas por los Estados no logran borrar la pertenencia íntima de los pueblos originarios a sus tierras, ni las relaciones de reciprocidad que han mantenido a lo largo de generaciones.



Reivindicar el derecho a la ciudad desde las comunidades indígenas no es solo reclamar acceso a servicios o infraestructuras: es cuestionar los marcos mismos que han definido históricamente quién tiene lugar, voz y presencia en lo urbano. *Como señala Henri Lefebvre (1968)*, el derecho a la ciudad es el derecho a participar en la producción del espacio, no únicamente como consumidores, sino como sujetos activos que transforman y resignifican su entorno.

Desde esta perspectiva, las poblaciones indígenas no solo han sido desplazadas físicamente de sus territorios, sino también simbólicamente, al ser excluidas de los procesos que definen qué es la ciudad y quién la habita. Integrar este derecho en clave indígena implica reconocer que el espacio urbano no es neutro ni universal, sino construido a partir de relaciones de poder que han invisibilizado otras formas de territorialidad, de organización social y de relación con la tierra.

En este sentido, el derecho a la ciudad puede leerse como una herramienta crítica para abrir grietas en la homogeneidad del modelo urbano moderno y permitir la emergencia de una pluralidad de territorialidades. Bajo esta luz, las TERRITORIOS ANCESTRALES no son límites, sino espacios de confluencia, donde lo urbano puede reencontrarse con la memoria, los saberes y los modos de habitar que aún resisten en los márgenes.

*"La tierra no es una herencia de nuestros padres, sino un préstamo de nuestros hijos."*

— Proverbio indígena

## 2h. Regeneración territorial

El desarrollo territorial enfrenta hoy el reto de equilibrar crecimiento y conservación, impulsando modelos que no solo minimicen el impacto ambiental, sino que también regeneren los ecosistemas y fortalezcan las comunidades locales. La sostenibilidad ya no es solo un objetivo; es una necesidad urgente para garantizar la resiliencia de nuestras ciudades y paisajes ante el cambio climático y la degradación ambiental.

La regeneración territorial va más allá de la mitigación del daño; se trata de restaurar ecosistemas, recuperar dinámicas sociales y económicas sostenibles, y fomentar un urbanismo que respete y potencie los valores del entorno. Desde estrategias de reforestación y restauración de cuencas hasta la implementación de infraestructuras verdes y modelos circulares de producción, la regeneración busca reconectar a la sociedad con el territorio, devolviendo equilibrio a los sistemas naturales y urbanos.

Desde la arquitectura, este enfoque implica repensar los espacios como sistemas interconectados con el entorno natural y social, priorizando la armonía con el paisaje, la autosuficiencia y la adaptabilidad. En este sentido, la arquitectura vernácula de estas comunidades es un referente clave, ya que refleja un conocimiento acumulado sobre el clima, los materiales y las dinámicas de habitabilidad.

### 3. Identidad Territorial

#### 3a. Herencia chipchoide

Desde las cordilleras del altiplano colombiano hasta las selvas y montañas del sur de Centroamérica donde hacia el 500 a.C. comenzaron a consolidarse las primeras sociedades chibchas. Los pueblos chibchas tejieron una de las redes culturales más complejas y resilientes de la América precolombina.

Lejos de ser un grupo homogéneo, su legado se dispersa en múltiples comunidades que, aunque diversas en costumbres y lenguas, compartían una profunda conexión con la tierra, una economía agrícola avanzada y estructuras sociales organizadas en torno al linaje y el territorio. *(Pueblos Originarios, s.f.).*



*Pueblos Originarios, Chipchas, Enciclopedia*



*La Leyenda del Dorado. Museo de Oro, Bogotá*

En el Museo de Oro de Bogotá, se encuentran los mas impresionantes trabajos de orfebrería indígena. Una de las que mas llama la atención, es sin dudas, la balsa que respresenta la Leyenda del Dorado. Representa la Ceremonia en la que el heredero, cubierto de oro en polvo, toma posesion de su mandato haciendo una ofrenda a los Dioses. *(Museo del Oro, s.f.)*

En el sur de Costa Rica, estas manifestaciones culturales son una continuación viva de las antiguas tradiciones que poblaron la región antes de la llegada de los colonizadores, y que formaban parte del amplio y diverso mosaico de culturas del Área Intermedia mesoamericana. *Como lo señala Constenla Umaña (1991)*, las poblaciones indígenas del sur de Costa Rica representan herederos directos de las antiguas tradiciones chibchas, tanto en términos lingüísticos como culturales, preservando elementos esenciales de una identidad ancestral.

### 3b. Subregión Diquís: Territorio de esferas

La subregión Diquís, ubicada en el sur de Costa Rica, abarca el delta del río Térraba y las zonas circundantes en la actual provincia de Puntarenas. Esta región es célebre por su riqueza arqueológica y cultural, siendo el hogar de las enigmáticas esferas de piedra precolombinas, declaradas Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO. (UNESCO, 2014).

El territorio estuvo habitado por sociedades indígenas avanzadas que, entre los años 300 a.C. y 1500 d.C., desarrollaron complejas estructuras sociales, redes comerciales y expresiones artísticas únicas en Mesoamérica y el área intermedia. La influencia de estos pueblos aún resuena en la identidad cultural de las comunidades actuales, muchas de ellas descendientes de los antiguos habitantes del Diquís. (Museo Nacional de Costa Rica, s.f.).

Hoy en día, la subregión Diquís es un punto clave para la conservación del patrimonio y la investigación arqueológica, ofreciendo una ventana fascinante al pasado indígena costarricense. (Corrales, 2011).

Uno de los grupos indígenas más representativos de la subregión Diquís son los Brörán, conocidos como los Nböbes, quienes forman parte del pueblo Ngäbe-Buglé. Aunque su territorio ancestral abarcaba una extensa zona del Pacífico sur costarricense, con el tiempo fueron desplazados hacia las tierras altas de Buenos Aires de Puntarenas, donde hoy resisten la colonización y luchan por la recuperación de sus tierras. (Viales & Solís, 2014). Los Brörán mantienen una profunda conexión con el territorio, basado en un equilibrio espiritual y ecológico con la naturaleza, reflejado en su cosmovisión y en su sistema de organización comunitaria. (Fundación para el Desarrollo de la Cordillera Volcánica Central [FUNDECOR], 2019).

La relación entre los Brörán y el legado arqueológico del Diquís es un tema de gran relevancia cultural y política. Por generaciones, los Brörán han defendido su derecho a ser reconocidos como herederos de este territorio ancestral, reivindicando su papel en la historia precolombina de Costa Rica. (García, 2020). A pesar de la fragmentación territorial y de las presiones externas, su identidad sigue viva en sus lenguas, tradiciones orales y en su forma de vida, que conserva prácticas agrícolas sostenibles y un profundo respeto por la biodiversidad. (Viales & Solís, 2014).

Actualmente, la subregión Diquís no solo representa un sitio de memoria arqueológica, sino que también es un espacio de resistencia cultural y territorial para los Brörán. La lucha por el reconocimiento de sus derechos territoriales continúa, al igual que la necesidad de valorar y proteger tanto su herencia viva como los vestigios materiales de una de las civilizaciones más notables de Costa Rica. (UNESCO, 2014).

Cinco siglos de mestizaje e historia.  
Una sociedad multifacética



Esferas precolombinas. / Diquis Costa Rica



Los pueblos indígenas son guardianes de una riqueza cultural y espiritual que trasciende generaciones. Su identidad se construye a partir de una relación profunda con la tierra, el territorio y sus ecosistemas, donde la naturaleza no es solo un recurso, sino un ente vivo con el cual conviven en armonía. Esta cosmovisión se expresa en sus tradiciones, lenguas, rituales, y en un sistema de saberes ancestrales que integran conocimientos sobre medicina natural, agricultura, arte y espiritualidad, concebidos desde una mirada holística que vincula lo humano, lo social y lo ambiental. (UNESCO, 2019).

La cultura indígena es un tejido complejo de prácticas, símbolos y valores que les permite entender y transformar su mundo, manteniendo la memoria colectiva y la continuidad de sus formas de vida. Los saberes indígenas, transmitidos oralmente y a través de la experiencia directa, constituyen un patrimonio intangible fundamental para la diversidad cultural y biológica del planeta. (UNESCO, 2003).

Sin embargo, a pesar de esta riqueza, las comunidades indígenas enfrentan múltiples amenazas que han ido erosionando su identidad y cultura. El desplazamiento forzado, la imposición de modelos económicos ajenos, la pérdida de sus territorios ancestrales y la marginalización social han llevado a una ruptura de sus formas tradicionales de habitar y relacionarse con el mundo. Esta desconexión progresiva no solo representa una pérdida para las propias comunidades, sino para la humanidad entera, que ve cómo desaparecen modos de vida que contienen lecciones valiosas para la sostenibilidad y el respeto a la diversidad. (ONU, 2007).

Recuperar y fortalecer la identidad, la cultura y los saberes indígenas es un acto de justicia y resistencia que permite visibilizar su legado, revitalizar sus espacios de vida y garantizar que sus voces y conocimientos sigan siendo parte activa de los territorios que habitan. (Martínez, 2017).

### 3c. La Gran Muerte

las grandes matanzas indígenas en Centroamérica a manos de los españoles fueron parte de la estrategia de conquista: buscaban desarticular a los pueblos originarios, imponer el dominio colonial y facilitar la apropiación de tierras y recursos. Estas matanzas no fueron hechos aislados, sino parte de un sistema de violencia estructural que redujo drásticamente la población indígena en la región, junto con las enfermedades y la esclavitud.



A finales del siglo XVII, surgió un hombre que marcaría un antes y un después en la historia indígena de Costa Rica: Pablo Presbere. No era un guerrero cualquiera, sino un usékar —líder espiritual— que logró unir a comunidades bribri, cabécar y terbi para enfrentar la amenaza colonial. *(Chacón Castro, 2009; Solórzano Fonseca, 2010).*

En 1709, cuando la Corona española ordenó el desarraigo forzoso de los pueblos originarios, Presbere organizó una insurrección que sacudió los cimientos coloniales: templos quemados, autoridades españolas atacadas, y un reclamo claro por la libertad y el territorio *(Meléndez Chaverri, 1982).* Su valentía le costó la vida, capturado y ejecutado en 1710, pero su legado sobrevivió. *(Museo Nacional de Costa Rica, 2020).*

Hoy, más que una figura histórica, Pablo Presbere es símbolo de resistencia y orgullo indígena. Su lucha consolidó a Talamanca como un refugio cultural, y cada 4 de julio, Costa Rica recuerda su nombre y su valentía, honrando a quien defendió con firmeza la identidad y autonomía de su pueblo. *(Asamblea Legislativa de Costa Rica, 1997).*



### 3d. El cauce del territorio

El sur de Costa Rica, y particularmente la región de Osa y Buenos Aires, guarda en su geografía la huella profunda de múltiples capas de historia. En este territorio, los ríos como el Grande de Térraba —el más caudaloso del país— y el Sierpe han sido mucho más que cursos de agua: son ejes vitales de conexión, sustento y espiritualidad. (Bozzoli, 2013; Solís, 2006).

Para los pueblos indígenas Brörán (Térraba) y Boruca, estos ríos no solo alimentan sus cultivos y organizan el paisaje; representan también una vía sagrada, una memoria fluvial que entrelaza territorio y cultura. En sus márgenes, estos pueblos han cultivado no solo la tierra, sino también una relación simbólica con el entorno, enfrentando amenazas como el proyecto hidroeléctrico Diquís, que pretendía alterar profundamente esta red de vida. (UNESCO, 2014; Solano, 2011).

Vinculadas a este territorio están las esferas de piedra precolombinas, dispersas en sitios arqueológicos como Finca 6, Batambal o El Silencio. Aunque la autoría exacta de estas esculturas sigue siendo motivo de investigación, los pueblos originarios actuales —especialmente los Brörán y Boruca— se reconocen como herederos espirituales y territoriales de quienes las erigieron. (Museo Nacional de Costa Rica, 2018; Drolet, 2011). Las esferas no son solo objetos arqueológicos: son nodos de memoria, marcas silenciosas de una relación sofisticada entre paisaje, cosmos y comunidad. (UNESCO, 2014).



### 3e. Río como canal de intercambio

El río Grande de Térraba, el más caudaloso de Costa Rica, ha sido tradicionalmente considerado un límite geográfico y político que define territorios y fronteras dentro del país. (Solís, 2006). Sin embargo, más allá de su función como demarcación, este río debe entenderse también como un canal vital que ha permitido la conexión, el intercambio y la continuidad cultural entre los pueblos ancestrales que habitan sus orillas. (Bozzoli, 2013).

Para las comunidades indígenas del sur de Costa Rica, como los Boruca y Térraba, el río no es simplemente una barrera natural, sino un espacio sagrado y un eje de vida que articula su relación con el territorio. (Solano, 2011). A través del río Grande de Térraba, estas culturas ancestrales han mantenido rutas de comunicación, prácticas rituales, y un sentido profundo de pertenencia que trasciende las divisiones impuestas por el Estado moderno. (UNESCO, 2014; Museo Nacional de Costa Rica, 2018).

### 3f. División Boruca

La división territorial entre Boruca de Curré y Boruca de Punta Burica representa no solo una separación geográfica, sino también un complejo entramado de dinámicas sociales, políticas y culturales que reflejan la diversidad interna de un mismo pueblo originario. Reconocer y respetar esta pluralidad es fundamental para fortalecer la identidad Boruca en todas sus expresiones y territorios, así como para promover procesos de diálogo y colaboración que favorezcan la integración y el desarrollo comunitario.



*El juego de los diablitos | Alexander CH. Gould - Surcos Digital*

La Danza de los Diablitos es una celebración ritual que se realiza cada año entre el 30 de diciembre y el 2 de enero en Boruca y a finales de febrero en Curré. Esta danza representa simbólicamente la lucha del pueblo indígena contra la conquista española. Los "diablitos", que personifican a los antepasados indígenas, usan máscaras talladas y vestimentas de fibras naturales, y durante varios días escenifican una batalla contra un personaje que representa al "Toro" o al conquistador. (UNESCO, 2014; Museo Nacional de Costa Rica, 2018).



### 3g Los hijos de Talamanca

La identidad cultural de los pueblos indígenas del sur de Costa Rica se forja en un tejido de tradiciones ancestrales, cosmovisión comunitaria y una relación profunda con el territorio. (Bozzoli, 2013). Entre estos pueblos se encuentran los Brörán (Térraba), Bribri, Cabécar, Ngäbe, Boruca y otros grupos que han habitado estas tierras mucho antes de la delimitación de fronteras políticas. (Quesada, 2012). Su cosmovisión entiende la naturaleza como un ente vivo y sagrado, donde ríos, montañas y bosques no solo proveen sustento, sino que forman parte de su identidad espiritual y social. (Solano, 2011).

La frontera con Panamá no representa una barrera para estos pueblos, sino un espacio de intercambio y continuidad cultural. Comunidades como los Ngäbe-Buglé mantienen lazos familiares, comerciales y ceremoniales a través de la línea limítrofe, reafirmando que las fronteras impuestas por los Estados no han podido borrar las conexiones históricas entre estos pueblos. (UNESCO, 2014). Festividades, rituales y sistemas de gobernanza propios trascienden los límites nacionales y refuerzan una identidad colectiva basada en la oralidad, la medicina tradicional y el respeto por la naturaleza. (Guevara, 2017).

### 3h. Cosmovisión y Espiritualidad

Para los Bribri y Cabécar, el universo fue creado por Sibö, una deidad suprema que otorgó a los humanos la responsabilidad de cuidar la tierra. Esta concepción se refleja en su organización social, donde los Awá (chamanes) juegan un papel fundamental co-mo guías espirituales y guardianes del conocimiento ancestral. (Bozzoli, 2013)

Los lugares sagrados, como cataratas, cuevas y montes, son puntos de conexión entre los seres humanos y las deidades. Las ceremonias suelen incluir danzas, cantos y el uso del cacao como elemento de purificación y ofrenda a los ancestros. (Jara, 2015).



Alejandro Machado IOM

Antonio Saldaña se convirtió en la última figura real indígena de Talamanca. No era solo un líder tradicional; era el guardián de una cultura que resistía desaparecer frente a la presión del Estado y la modernidad. (Solórzano, 2005). Entre la tradición y el cambio, Saldaña luchó por proteger las raíces, el territorio y el orgullo de su pueblo.

Su legado va más allá de su título: es una historia de resistencia, identidad y una lucha silenciosa que aún resuena en las montañas y comunidades de Talamanca. (Borge & Villalobos, 2013).



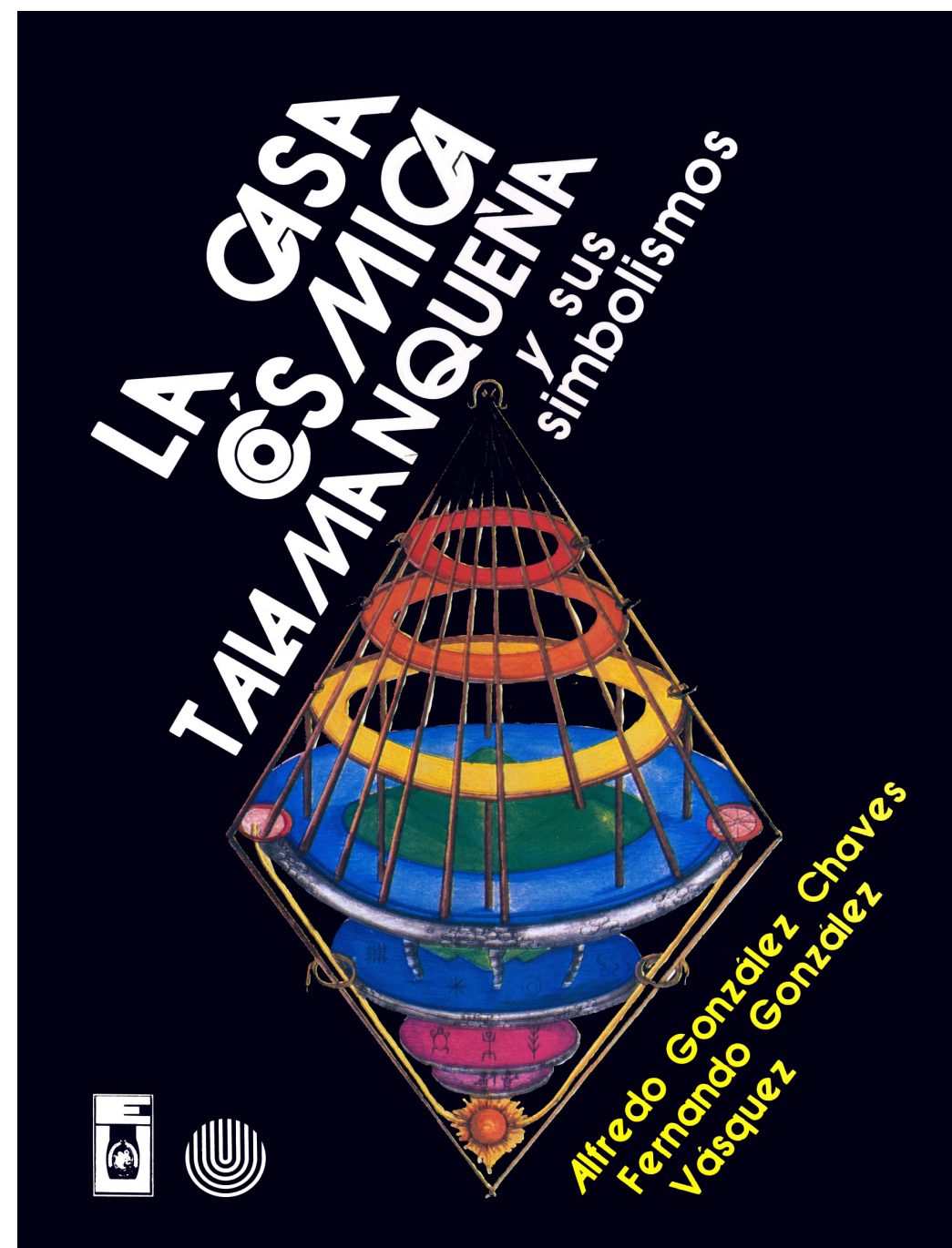
### 3h. Arquitectura

La arquitectura de los pueblos originarios de Costa Rica ha estado profundamente influenciada por su cosmovisión y su relación con la naturaleza y el cosmos. La Casa Cós-mica de los pueblos bribri y cabécar, habitantes ancestrales de la región de Talamanca, representa una manifestación arquitectónica cargada de simbolismo y funcionalidad. Esta estructura, construida con materiales naturales y diseñada para armonizar con el entorno, encarna la relación entre el ser humano, el universo y la naturaleza. (Bozzoli, 1979; Guevara Berger, 2002).

La Casa Cósmica posee una forma cónica que simboliza la conexión con el cielo y los distintos niveles del cosmos, reflejando la cosmovisión bribri y cabécar (Bozzoli, 1979). Su estructura está dividida en diversos niveles que representan los diferentes planos de existencia dentro de su mitología. El techo, hecho de hojas de palma, permite la ventilación y protege de las inclemencias del clima, mientras que las columnas de madera sostienen la estructura en una configuración circular, reforzando la idea de unidad y comunidad. (Guevara Berger, 2002).

El uso de materiales naturales como la madera, el bejuco y la palma no solo garantiza la integración de la casa con su entorno, sino que también refleja una práctica sostenible que ha perdurado por generaciones. La selección de estos materiales responde a un conocimiento profundo del territorio y de sus recursos, asegurando la durabilidad y eficiencia térmica de la construcción. (Borge & Villalobos, 2013).

La disposición interna de la Casa Cósmica responde a una organización social y espiritual. La zona central está reservada para ceremonias y actividades colectivas, mientras que las áreas perimetrales cumplen funciones domésticas y de resguardo. Este diseño promueve la convivencia y refuerza los lazos comunitarios dentro del pueblo bribri y cabécar (Stone, 1961; Bozzoli, 2013).



La Casa Cósmica Talamancaña: Arquitectura Ancestral y Conexión con el Cosmos

### 3i. Territorios que caminan: Ngäbe-Buglé



El pueblo Ngäbe Buglé, considerado el grupo indígenas más numerosos de baja Centroamérica, ha sido históricamente protagonista de procesos de desplazamiento estacional, pendular y en algunos casos, permanente, entre los territorios de Panamá y Costa Rica. Esta dinámica, lejos de ser un fenómeno reciente, responde a una profunda conexión ancestral con los territorios hoy divididos por fronteras políticas, así como a una compleja red de factores económicos, sociales y estructurales. (Morales, Lobo & Jiménez, 2014).

Según Morales, Lobo y Jiménez (2014), el pueblo Ngäbe Buglé contaba en 2010 con una población estimada de 286.970 personas en Panamá y 2.563 en Costa Rica. Este grupo es considerado “transfronterizo”, no por migraciones recientes, sino porque ha habitado históricamente los territorios hoy fronterizos entre ambos países. Barrantes (citado en Morales et al., 2014) destaca que estas personas mantienen vínculos genéticos y culturales con otros pueblos originarios de Costa Rica, como los Boruca, Bribri, Cabécar, Teribe y Maleku, lo que reafirma su pertenencia a una región cultural continua más allá de las fronteras nacionales.

El desplazamiento de los Ngäbe Buglé hacia Costa Rica se intensificó a partir de la segunda mitad del siglo XX, impulsado por la necesidad de mano de obra en el sector cafetalero del país. A partir de los años ochenta, la transformación del modelo económico costarricense hacia la diversificación productiva generó una contracción del empleo agrícola. En respuesta, los productores recurrieron a la contratación de trabajadores migrantes, inicialmente salvadoreños y nicaragüenses, y más recientemente, indígenas panameños Ngäbe y Buglé (Morales et al., 2014).

En la cultura Ngäbe, la espiritualidad está ligada a la naturaleza y a los sueños, considerados como mensajes divinos. Los curanderos o sukias poseen conocimientos sobre plantas medicinales y rituales de sanación, y se cree que su sabiduría es heredada a través de visiones. (Young, 1971; Herrera, 2010).

### 3j. Color y geometría

Los trajes tradicionales del pueblo Ngäbe son una expresión vibrante y visual de su identidad cultural, donde los colores intensos y las formas geométricas se entrelazan para contar historias profundas. Las mujeres Ngäbe visten la "naguas", blusas y faldas confeccionadas con telas de colores brillantes que no solo aportan estética, sino que también simbolizan la naturaleza, la fertilidad y la protección espiritual. Destacan especialmente los motivos geométricos, que forman patrones simétricos y dinámicos, reflejando el orden, el equilibrio y la conexión entre el mundo material y espiritual. (Quintero, 2015). La confección de estos tejidos es un arte artesanal que emplea técnicas tradicionales de bordado y tejido a mano, cuidadosamente transmitidas de generación en generación, manteniendo viva la riqueza cultural del pueblo Ngäbe. (González, 2012).





### 3k. La Casona: nodo vital

Reconocida oficialmente por el Estado costarricense, ha sido históricamente marcada por procesos de desplazamiento y disputas por el acceso a la tierra. *(Fernández & Quesada, 2016)*. Su organización comunitaria es dispersa, con una economía centrada en la agricultura de subsistencia y una identidad cultural profundamente arraigada. *(Solano, 2018)*.

A pesar de enfrentar limitaciones estructurales como el acceso precario a servicios básicos y una alta vulnerabilidad social, La Casona sigue siendo un nodo vital en las dinámicas de migración temporal indígena, lo cual también ha generado desafíos de desarraigo y marginación. *(Morales, Lobo & Jiménez, 2014)*.

En este contexto, la comunidad mantiene viva su organización tradicional y su vínculo con el territorio, afrontando el reto de revitalizar sus espacios colectivos y reafirmar su autonomía cultural frente a tensiones sociopolíticas y escenarios de exclusión. *(Sandoval-García, 2013; González, 2020)*.



### 3l. Trama y estructura espacial.

Aunque Costa Rica ha sido históricamente considerada como un territorio de paso dentro de las grandes dinámicas mesoamericanas y surandinas, vestigios como el sitio arqueológico de Guayabo revelan una realidad más compleja. (Fonseca, 2007). Lejos de ser un vacío entre culturas, este territorio albergó sociedades profundamente conectadas con su entorno, capaces de generar estructuras urbanas y territoriales sofisticadas. (Solís, 2011).



### 3m. MONUMENTO NACIONAL GUAYABO

El Monumento Nacional Guayabo se presenta como una puerta hacia el pasado profundo de esta misma región. Aunque hoy permanece en silencio, cubierto en parte por la selva húmeda, Guayabo fue un centro ceremonial, político y habitacional de gran relevancia para las sociedades precolombinas que habitaron el Valle de Turrialba por más de mil años. (Aguilar, 2015).

Sus calzadas empedradas revelan una planificación precisa del tránsito y la conexión entre distintas estructuras y espacios, mientras que los montículos circulares construidos en piedra dan cuenta de una organización jerárquica del hábitat. (Snarskis, 1984; Quintanilla, 2008). Más allá de su forma, estas estructuras hablan de un modo de vida orientado hacia el equilibrio con el entorno: el uso del agua, por ejemplo, no era solo funcional, sino también simbólico. El sistema de canalización hidráulica, que aún conduce agua de forma eficiente, refleja un entendimiento sofisticado de los ciclos naturales y una sensibilidad hacia el fluir de los elementos. (Corrales, 2000).

Además, los petroglifos tallados en rocas dispersas por el sitio revelan una cosmovisión en la que la tierra, los animales y los astros se integran en una misma narrativa. El jaguar, la serpiente o los círculos concéntricos no son meros símbolos; son manifestaciones de una conexión espiritual con el territorio. (Chacón, 2012). Guayabo, en ese sentido, no puede leerse solamente como un sitio arqueológico: es un archivo vivo del vínculo entre cultura y paisaje, entre cuerpo y territorio, entre lo visible y lo invisible. (Solís & Fernández, 2017).





Frente al presente de las comunidades indígenas, muchas veces desplazadas de sus territorios históricos y sometidas a nuevas formas de fragmentación, volver la mirada a Guayabo permite plantear preguntas urgentes:

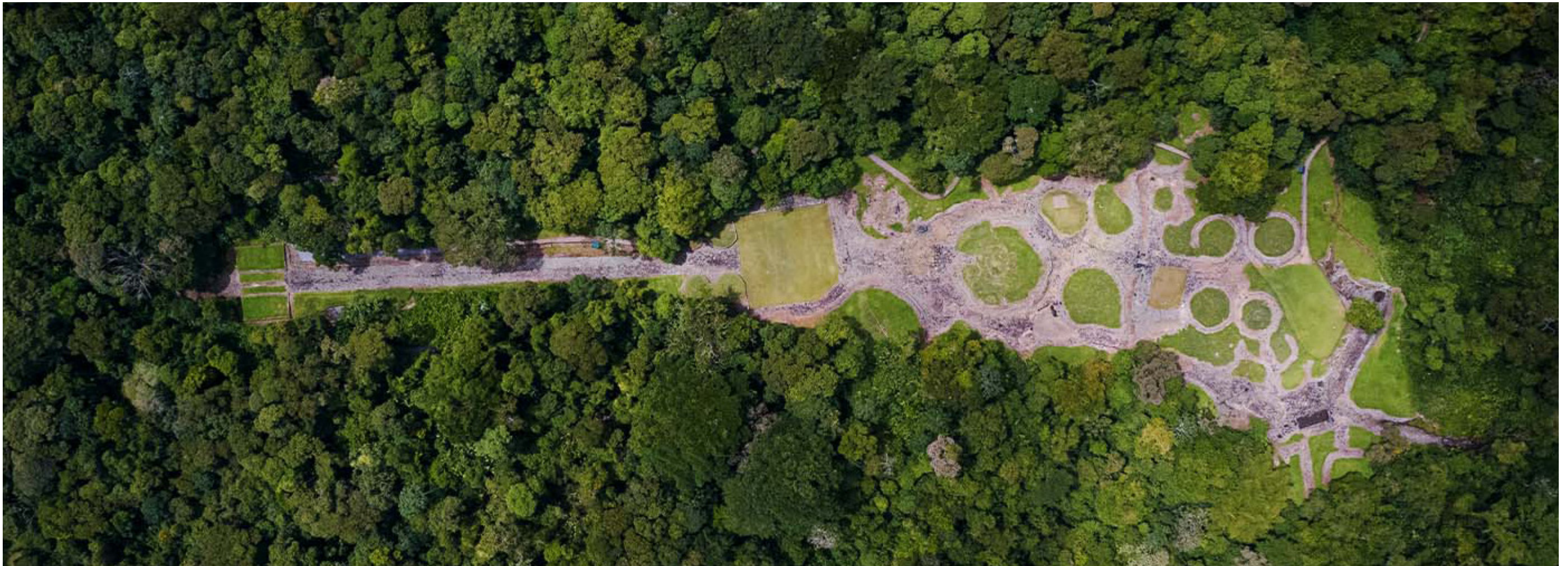
*¿qué podemos aprender de estas formas de habitar y organizar el espacio? ¿Cómo se inscriben estas memorias en el territorio actual, aunque ya no estén presentes sus descendientes directos? ¿Puede la arquitectura contemporánea recoger esa continuidad y proyectarla hacia el futuro desde el respeto y la escucha?*

La organización espacial del Monumento Nacional Guayabo revela una estructura compleja y altamente intencionada, que va más allá de la disposición física de elementos arquitectónicos. El sitio responde a una lógica territorial profundamente conectada con la cosmovisión de sus antiguos habitantes, quienes concebían el espacio no solo como un lugar para vivir, sino como una extensión del cuerpo social y espiritual. (Fonseca, 2007; Solís, 2011)..

Explorar Guayabo desde el cruce entre arqueología, arquitectura y territorio es también una manera de reivindicar que el paisaje está lleno de significados acumulados, que las fronteras políticas no han logrado borrar. (Corrales, 2000; Solís & Fernández, 2017). Es, finalmente, un ejercicio de escucha: hacia el pasado, hacia la tierra y hacia las voces que aún la recuerdan. (Chacón, 2012).



## Análisis



El sitio arqueológico de Guayabo presenta una compleja organización espacial articulada por una red de calzadas empedradas que conectan el núcleo central con áreas periféricas, como montículos, viviendas y posibles zonas agrícolas o rituales. Estas vías siguen un trazado radial o axial, e incluso podrían tener alineaciones astronómicas. El sistema hidráulico, compuesto por canaletas de piedra cuidadosamente diseñadas, evidencia un profundo conocimiento del manejo del agua, no solo como recurso, sino como elemento estructurante del territorio.

La ubicación del asentamiento —en una ladera con vistas al volcán Turrialba, rodeado de quebradas y vegetación— refleja una lectura sensible del paisaje, integrando naturaleza y arquitectura. En el centro se encuentra una plaza ceremonial que funcionaba como espacio de convergencia social y simbólica, rodeada de montículos circulares jerárquicamente dispuestos, que probablemente sostenían estructuras elevadas.

Este modelo espacial, que relaciona centro y periferia, masa y vacío, función y símbolo, revela una arquitectura profundamente conectada con el entorno, donde el construir no es imponer sobre el paisaje, sino dialogar con él.



### *3n. Territorio Intangible: Estructuras Sociales y Espirituales*

#### 1. Estructura Social

Los pueblos indígenas de Costa Rica, como los Bribri, Cabécar, Maleku y Ngäbe, mantienen una estructura social organizada y resiliente que ha perdurado a lo largo del tiempo. Su sociedad se caracteriza por sistemas comunitarios fuertes, donde la cooperación y la ayuda mutua son esenciales para la vida cotidiana. La toma de decisiones se realiza de manera colectiva, a menudo a través de asambleas comunitarias, lo que fortalece la cohesión y la identidad cultural del grupo (International Work Group for Indigenous Affairs [IWGIA], 2021). Este modelo social ha permitido que sus tradiciones, conocimientos ancestrales y formas de organización se mantengan vivas a pesar de los cambios externos (IWGIA, 2021).

#### 2. Estructura Familiar

En muchos grupos indígenas de Costa Rica, como los Bribri, se reconoce la importancia del matriarcado. La herencia y la autoridad familiar suelen transmitirse por línea materna, y las mujeres desempeñan roles fundamentales en la gestión de la tierra, la educación de los hijos y la preservación de las tradiciones (Rojas, 2009). La familia extendida es la unidad central, con vínculos sólidos entre abuelos, padres, hijos y tíos, lo que genera un fuerte sentido de pertenencia, solidaridad y responsabilidad compartida (Arias-Hidalgo, 2020). Este modelo promueve el respeto hacia los mayores y la protección de los miembros más jóvenes (Benavides, 2022).

#### 3. Religión y Creencias

La religión indígena costarricense está profundamente ligada a la naturaleza. Cada comunidad reconoce la importancia de los elementos naturales —ríos, montañas, bosques— como entidades sagradas y habitadas por espíritus protectores (Sánchez, 2013). Los líderes espirituales o awa (entre los Bribri) guían rituales que fortalecen la salud, la armonía social y la conexión con los ancestros (Arias-Hidalgo, 2020). Los rituales no solo son actos de fe, sino momentos de encuentro comunitario que refuerzan los valores de respeto, reciprocidad y cuidado del entorno (Sánchez, 2013).

#### 4. Espiritualidad

La espiritualidad indígena en Costa Rica se caracteriza por una visión holística del mundo: todo está interconectado, y los humanos forman parte de un equilibrio natural que debe ser respetado (Madrigal, 2017). Los sueños, la observación de la naturaleza y la comunicación con los ancestros son herramientas espirituales para tomar decisiones importantes (Arias-Hidalgo, 2020). Este enfoque promueve el bienestar colectivo, la gratitud hacia la tierra y la armonía entre la comunidad, la naturaleza y



### 3o. Más allá del territorio

Los pueblos indígenas no han sido desplazados únicamente de sus territorios físicos, sino también de sus raíces más profundas: su cultura, sus lenguas, sus formas de habitar y entender el mundo. El despojo territorial conlleva una pérdida mucho más vasta —la del sentido de pertenencia, del vínculo espiritual con la tierra, del tejido social que da forma a su identidad colectiva. (Córdoba, 2010; Morales, 2014).

Con cada frontera impuesta, cada megaproyecto, cada ley ajena a sus sistemas de vida, se ha fragmentado también su memoria ancestral. Las lenguas se apagan, los rituales se desdibujan, y las tradiciones se ven arinconadas por la homogeneización cultural. (Barabas, 2004). Este desplazamiento no es solo geográfico: es simbólico, emocional y espiritual.

Frente a ello, la resistencia indígena no es únicamente lucha por la tierra, sino por la continuidad de un modo de existir que honra la reciprocidad con la naturaleza, el equilibrio entre los mundos, y la dignidad de habitar sin ser despojados.

El Proyecto Hidroeléctrico El Diquís, impulsado por el Instituto Costarricense de Electricidad (ICE). Este megaproyecto pretendía represar el curso del agua para generar energía, pero su costo real iba mucho más allá de lo técnico. Afectaba directamente tierras ancestrales, hogares, lugares ceremoniales y la posibilidad misma de seguir siendo Térraba. (ICE, 2009; Salazar, 2015).

No solo se ponía en riesgo el equilibrio espiritual de la comunidad, sino también uno de los legados más enigmáticos del continente: las esferas de piedra precolombinas, dispersas por la cuenca del Diquís. Estos monolitos, considerados Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO, son más que restos arqueológicos; son vestigios de un pasado que aún pulsa en la identidad indígena. Muchos de estos sitios habrían quedado bajo las aguas del embalse, silenciando siglos de historia tallada en roca. (UNESCO, 2014; Quintanilla, 2017).

Pero el pueblo Térraba se alzó. Organizó consultas propias, denunció la violación a su derecho a ser consultado libremente y llevó su palabra a espacios nacionales e internacionales. Su resistencia logró lo impensable: frenar un proyecto estatal de gran escala y abrir un debate sobre la legitimidad de las decisiones que se toman sobre territorios que no escuchan. (Guevara, 2016; Vargas, 2018).

La modernidad y las dinámicas de desarrollo han representado desafíos para la preservación de sus formas de vida. La lucha por el reconocimiento territorial, el derecho a la autodeterminación y la revitalización de sus lenguas son hoy elementos fundamentales en la defensa de su identidad cultural. (Anaya, 2012). A pesar de estos retos, la resiliencia de estos pueblos sigue manifestándose en la transmisión de conocimientos ancestrales, el arte textil, la cerámica, la talla en madera y su cosmovisión, que siguen dando forma a un legado vivo y resistente. (Bozzoli, 2013).

Más que comunidades aisladas, los pueblos indígenas del sur de Costa Rica y la frontera representan una herencia cultural invaluable, un testimonio de continuidad y resistencia en un mundo en constante cambio. (Chacón, 2012).

### *3p. Iniciativas y difusión*

*Casas de la alegría*

*Museo indígena*

*Museo Nacional de Costa Rica*

La primera intervención arquitectónica de Elisa Marín y Manfred Barboza en territorios indígenas marca un hito en la comunidad de Shiroles, Costa Rica. Frente a la ausencia casi total de infraestructura y el limitado apoyo estatal, estos jóvenes arquitectos apostaron por un proyecto profundamente arraigado en la colaboración comunitaria. La creación de la Escuela Rural de Shiroles no solo significó la construcción de aulas con materiales locales y accesibles, sino la transferencia de conocimientos y habilidades que fortalecieron el tejido social de la comunidad. Esta obra, concebida como un plan maestro por etapas, representa una visión comprometida y sensible hacia las realidades de los pueblos indígenas, donde la arquitectura se convierte en una herramienta de empoderamiento y desarrollo cultural sostenible.



*Escuela Rural de Shiroles | Elisa Marín.*

La asistencia del gobierno también era mínima. En cambio, “tuvimos mucho apoyo de la comunidad” *Elisa Marín para Arquitectura Record*

## 4. Desplazamientos en el territorio

### 4a. Desplazamiento humano

El desplazamiento humano de los territorios es un fenómeno complejo y multidimensional que ha acompañado a la humanidad desde sus orígenes. A lo largo de la historia, distintos grupos y comunidades han abandonado sus tierras ya sea por fuerza, debido a guerras, conflictos sociales, procesos de colonización, crisis climáticas o presiones económicas, pero también por voluntad propia, como parte de estilos de vida nómadas o seminómadas, en búsqueda de mejores condiciones para su sustento, seguridad y desarrollo. (Castles, de Haas & Miller, 2014; McNeill & McNeill, 2003).

Estos desplazamientos no solo representan un cambio físico de ubicación geográfica, sino que implican profundas transformaciones culturales, sociales y psicológicas tanto en individuos como en colectivos. El ser humano, desde sus primeras etapas, mostró una relación dinámica con el territorio, no necesariamente fija ni estática, sino que en muchos casos se desplazó a través de grandes extensiones del planeta adaptándose a diversos ecosistemas y contextos, explorando, migrando y asentándose temporalmente según las necesidades de alimentación, clima, y recursos disponibles. (Bellwood, 2013).

Así, los desplazamientos humanos pueden entenderse desde dos grandes perspectivas: por un lado, aquellos movimientos forzados, generados por factores externos que obligan a comunidades enteras a abandonar sus hogares; y por otro, los desplazamientos voluntarios, característicos de sociedades nómadas o grupos humanos que históricamente han adoptado la movilidad como estrategia de sobrevivencia y equilibrio con el entorno. (Black et al., 2011).

### 4b. Movilidad voluntaria



Pastoreo nómada en el sureste de Mongolia. | Manish Swarup

Durante siglos, los mongoles han practicado la movilidad pastoral como forma de vida, trasladando sus rebaños entre pastizales estacionales en las vastas estepas de Asia Central. Esta movilidad es voluntaria y estratégica, basada en el equilibrio ecológico y el conocimiento del territorio. Como señala Fernández-Giménez (1999), “la movilidad estacional de los pastores mongoles es una estrategia adaptativa que permite conservar los recursos naturales y mantener la productividad de los pastizales en un ecosistema frágil y variable” (p. 50).



Desde las migraciones prehistóricas, el ser humano se ha desplazado en busca de mejores condiciones de vida, alimento, seguridad o por fenómenos naturales como cambios climáticos y desastres ambientales. Sin embargo, a partir de la conformación de los Estados modernos y la expansión colonial, los desplazamientos adquieren una dimensión política y violenta, en la que grupos enteros son despojados de sus territorios ancestrales.

La colonización europea en América, África y Asia es uno de los ejemplos más claros donde los desplazamientos fueron sistemáticos, impulsados por la imposición de fronteras, la expropiación de tierras y la explotación de recursos. En muchos casos, estos procesos implicaron la ruptura de los lazos territoriales que comunidades originarias mantenían con sus

La fuga de cerebros es un fenómeno global que se refiere a la emigración de profesionales altamente capacitados, investigadores y especialistas desde sus países de origen hacia otros con mejores oportunidades económicas, educativas y de desarrollo profesional. Este movimiento voluntario de talento representa un desafío considerable para los países en vías de desarrollo, ya que la pérdida de capital humano afecta directamente su capacidad para innovar, crecer económicamente y mejorar sus sistemas sociales y de salud.

*Según Docquier y Rapoport (2012), “la emigración de trabajadores altamente calificados puede tener un impacto negativo en la acumulación de capital humano en los países de origen, lo que a su vez limita su potencial de crecimiento económico a largo plazo” (p. 45). Este éxodo no solo disminuye la disponibilidad de profesionales en sectores estratégicos como la medicina, la ingeniería o la investigación científica, sino que también debilita las instituciones educativas y reduce la capacidad local para generar conocimiento y desarrollo tecnológico.*

Sin embargo, la fuga de cerebros también puede generar efectos positivos cuando se establecen mecanismos adecuados, como las redes internacionales de colaboración, el retorno de profesionales con experiencia adquirida en el exterior o las remesas que fortalecen la economía local. Para contrarrestar sus efectos negativos, es fundamental que los países inviertan en mejorar las condiciones laborales, fomentar la investigación y crear incentivos que promuevan la retención y el retorno del talento.

El llamado “Sueño Americano” representa la esperanza y la aspiración de muchas personas de alcanzar una vida mejor mediante el esfuerzo propio, la prosperidad económica y la seguridad. Esta idea ha sido un fuerte motor para la migración voluntaria hacia Estados Unidos, especialmente para migrantes de América Latina que buscan oportunidades de empleo, educación y una mejor calidad de vida para sus familias (*Portes & Rumbaut, 2006*). La promesa de movilidad social y la percepción de Estados Unidos como tierra de oportunidades han impulsado flujos migratorios significativos en las últimas décadas, a pesar de los riesgos y dificultades del proceso migratorio.

Con el regreso de Donald Trump a la presidencia en 2025, Estados Unidos ha experimentado un endurecimiento significativo en sus políticas migratorias. La administración Trump ha retomado medidas estrictas para controlar la migración irregular, incluyendo un aumento en las deportaciones, la intensificación de la construcción del muro fronterizo y la aplicación rigurosa de la política de “tolerancia cero” que en su primer mandato generó separación familiar y críticas por violaciones a derechos humanos (*American Immigration Council, 2020*). Estas acciones reflejan un enfoque prioritario en la seguridad fronteriza, buscando disuadir el ingreso irregular y limitar el acceso al asilo.

A pesar de las críticas de organizaciones defensoras de derechos humanos, la administración ha argumentado que estas políticas son necesarias para mantener el orden y proteger la seguridad nacional. En 2025, el debate sobre el acuerdo Flores, que regula la detención de menores migrantes, continúa siendo un tema clave, con propuestas para flexibilizar o eliminar estas restricciones, lo que podría afectar las condiciones de detención de niños y adolescentes migrantes (*AP News, 2025*). Así, bajo la administración Trump, la gestión migratoria de Estados Unidos se caracteriza por un enfoque restrictivo y polémico que sigue generando debates intensos sobre derechos humanos y seguridad.

#### 4c. esplazamiento forzados

En el presente, múltiples factores —como la crisis climática, los megaproyectos extractivistas, el despojo territorial, la violencia y la pobreza— han forzado a muchas personas indígenas a abandonar sus territorios. (ONU, 2021; Robins, 2022). Una vez fuera de estos espacios, su situación se complejiza: pierden acceso a derechos colectivos como la tierra, la consulta previa o la protección cultural, y enfrentan discriminación estructural en los contextos urbanos o fronterizos donde migran (Anaya, 2004; ONU, 2007). Además, los marcos legales actuales muchas veces no reconocen su identidad indígena si no están dentro de su “territorio originario”, desconociendo así la dimensión móvil de sus culturas. (Pineda, 2018).

En América Latina, esta realidad es visible en comunidades indígenas que cruzan fronteras entre países vecinos —como los wayuu entre Colombia y Venezuela, los guaraní entre Paraguay, Argentina y Brasil, o los pueblos originarios en la frontera entre Panamá y Costa Rica—, así como en migraciones hacia ciudades y centros urbanos, donde emergen nuevas formas de resistencia, apropiación espacial y reconstrucción identitaria. (Grimson, 2011; Gutiérrez, 2019). Estas poblaciones redefinen las nociones de pertenencia y territorialidad, abriendo el debate sobre la necesidad de reconocer derechos transfronterizos, formas alternativas de soberanía y políticas interculturales que reconozcan el carácter dinámico de las culturas indígenas. (Yrigoyen, 2014).

Entender las migraciones indígenas no solo como desplazamientos forzados, sino también como expresiones de continuidad cultural, resiliencia y reorganización comunitaria, es fundamental para repensar el rol del territorio, la frontera y la identidad en el siglo XXI. (Canessa, 2012; Speed, 2019). Los proyectos espaciales, urbanos o arquitectónicos que surgen desde esta mirada deben actuar como puentes de restitución simbólica y física, reconociendo que las fronteras geopolíticas no pueden seguir negando las fronteras culturales, históricas y espirituales que les anteceden. (Escobar, 2016).



AFP 2023 | BBC News

Costa Rica declaró emergencia nacional debido al colapso de su capacidad para atender el creciente flujo migratorio por su frontera sur. El presidente Rodrigo Chaves busca reforzar recursos y advierte con deportaciones a quienes alteren el orden. La situación en Paso Canoas refleja la magnitud de la crisis humanitaria. (AFP, 2023; BBC News, 2023).

A lo largo de las últimas décadas, numerosos programas de vivienda han sido impulsados por gobiernos y ONGs con el objetivo de "mejorar la calidad de vida" de los pueblos indígenas. Estas iniciativas suelen materializarse en la entrega de casas prefabricadas, de bloques o concreto, bajo una lógica estandarizada que ignora profundamente las formas de vida, cosmovisión y organización espacial de estas comunidades. (Hernández, 2015; Sánchez, 2020).

El resultado es casi siempre el mismo: las casas se convierten en estructuras rígidas, incómodas, ajenas a los ritmos de vida indígena. No consideran la cocina como espacio central, la necesidad de ventilación cruzada en climas húmedos, ni el uso de materiales locales que respiran con el entorno. Por eso, es común ver —y así lo reportan diversos medios— que estas viviendas terminan siendo abandonadas, utilizadas como bodegas o simplemente ignoradas, mientras las familias indígenas construyen sus ranchos o palenques tradicionales a un costado, reafirmando su derecho a habitar el territorio desde su propia cultura. (Martínez, 2017; Torres, 2021).

Uno de los aspectos más relevantes de la movilidad Ngäbe Buglé es que ocurre mayoritariamente en grupos familiares. Hombres, mujeres, niños y adolescentes participan conjuntamente del proceso migratorio, lo que demanda un enfoque diferenciado en las políticas públicas de salud, educación y protección social. Esta estructura familiar migrante contrasta con los perfiles más individualizados de otras migraciones laborales. *(Morales Gamboa et al., 2014, pp. 35–36)*

Estas migraciones temporales tienen un patrón estacional definido: cada año, entre septiembre y enero, alrededor de 10.000 a 15.000 Ngäbe Buglé cruzan la frontera hacia la región de Coto Brus para participar en la cosecha de café *(Borge, Camacho, Cortez, León & Zamora, 2014)*. Esta movilidad está profundamente vinculada a factores estructurales como la pobreza extrema en la Comarca Ngäbe Buglé en Panamá —donde el 93,4% de la población vive en condiciones de pobreza extrema— y a conflictos por la tenencia de la tierra, además de la expansión de las actividades agroindustriales que han reducido su territorio *(Borge et al., 2014)*.

El desplazamiento no solo responde a una lógica de supervivencia económica, sino también a una estrategia de subsistencia colectiva. Las actividades agrícolas, especialmente la recolección de café y banano, permiten la participación productiva de todo el núcleo familiar, lo cual es valorado positivamente por esta población frente a las limitadas oportunidades en sus comunidades de origen. Esta realidad explica la presencia significativa de niños indígenas que acompañan a sus familias durante los periodos de cosecha, generando una necesidad urgente de infraestructuras de cuidado y alojamiento adecuadas *(Borge et al., 2014)*.

Las condiciones de vida durante la migración suelen ser precarias. Las familias son alojadas en estructuras improvisadas dentro de las fincas, conocidas como “baches”, con deficiencias graves en términos de salubridad, seguridad y habitabilidad. Algunos de estos espacios han sido antiguos almacenes de agroquímicos o instalaciones deterioradas, sin servicios básicos, expuestas a las lluvias y sin infraestructura apropiada para niños pequeños *(Morales et al., 2014, p.64)*.

Frente a esta realidad, surgió el programa Casas de la Alegría, una iniciativa articulada entre organismos internacionales, instituciones del Estado costarricense, organizaciones civiles y productores privados. Este programa busca ofrecer espacios culturalmente pertinentes de cuidado infantil dentro de las fincas cafetaleras, con el fin de garantizar el bienestar de los niños y niñas Ngäbe y Buglé. Las Casas de la Alegría, denominadas también Jämijara Jüdo Jüe, integran servicios de alimentación, atención pedagógica y apoyo emocional, respetando los saberes y prácticas propias de esta población indígena *(UNICEF-OIM, 2014)*.

Sin embargo, diversos estudios han señalado que, aunque la idea de pertinencia cultural es central en estos espacios, esta no siempre se ve reflejada en el diseño arquitectónico, el cual muchas veces responde a normativas genéricas que no consideran la cosmovisión ni las formas tradicionales de habitar del pueblo Ngäbe Buglé *(Borge et al., 2014)*. Esta tensión entre funcionalidad normativa y pertenencia cultural representa un desafío crucial para la arquitectura comprometida con la equidad social.

Desde una perspectiva crítica, el desplazamiento de los Ngäbe Buglé debe ser entendido no solo como una respuesta a la marginalización estructural o una estrategia económica, sino como parte de un sistema más amplio de colonialismo interno, en donde las poblaciones indígenas son constantemente desplazadas, excluidas de los modelos de desarrollo dominante, y al mismo tiempo explotadas como fuerza laboral barata. Como advierte Borges (2006, citado en Borges., 2014), este sistema “le quitaba área a los territorios ngäbe y, por otro lado, los demandaba como mano de obra barata... lo que le da un fuerte impulso al proceso de migraciones permanentes, estacionales y pendulares”.

En este contexto, el diseño arquitectónico con pertinencia cultural —entendido como un ejercicio intercultural que respete, incorpore y dialogue con los valores simbólicos, espaciales y sociales de la población usuaria— se convierte en una herramienta política para la transformación territorial y el reconocimiento de derechos. Diseñar para el pueblo Ngäbe Buglé implica reconocer su historicidad, su movilidad como parte de su existencia y su derecho a espacios dignos, tanto en su territorio ancestral como en los lugares donde son forzados a desplazarse cada año.



#### 4d. Habitabilidad

A lo largo de las últimas décadas, numerosos programas de vivienda han sido impulsados por gobiernos y ONGs con el objetivo de "mejorar la calidad de vida" de los pueblos indígenas y personas desplazados de su territorio. Estas iniciativas suelen materializarse en la entrega de casas prefabricadas, de bloques o concreto, bajo una lógica estandarizada que ignora profundamente las formas de vida, cosmovisión y organización espacial de estas comunidades.

El resultado es casi siempre el mismo: las casas se convierten en estructuras rígidas, incómodas, ajenas a los ritmos de vida indígena. No consideran la cocina como espacio central, la necesidad de ventilación cruzada en climas húmedos, ni el uso de materiales locales que respiran con el entorno. Por eso, es común ver —y así lo reportan diversos medios— que estas viviendas terminan siendo abandonadas, utilizadas como bodegas o simplemente ignoradas, mientras las familias indígenas construyen sus ranchos o palenques tradicionales a un costado, reafirmando su derecho a habitar el territorio desde su propia cultura.



*Vivienda de Bono en comunidad indígena | Presidencia. Gobierno*

Aunque la noticia destaca la inversión del BANHVI y resalta la utilización de materiales como la madera certificada y soluciones constructivas adaptadas a la topografía y el clima, el texto se enfoca principalmente en la materialidad de las viviendas. Si bien se menciona que los diseños responden a la cultura y tradiciones de los pueblos originarios, no se detalla de qué manera estas tradiciones se reflejan en el diseño espacial, la organización de los ambientes o la relación con la cosmovisión indígena. Esto evidencia una tendencia a asociar la identidad cultural únicamente con el uso de ciertos materiales, dejando de lado otros aspectos fundamentales como las formas de habitar, la distribución de espacios comunitarios o la integración con el entorno natural.

#### 4e. Acceso Social

*En 1990, 125 indígenas Ngäbe, procedentes del sur del país, se instalaron en el centro de San José para visibilizar y denunciar ante la opinión pública las situaciones exclusión que enfrentaban.*

Esta imagen, capturada hace más de tres décadas, no es solo un testimonio del pasado: es también un espejo del presente. El acto de instalarse en el corazón de la capital no fue un gesto simbólico menor; fue una forma de resistencia, una manera de gritar desde la marginalidad para ser escuchados por un país que históricamente ha vuelto la mirada hacia otro lado. Que los Ngäbe hayan sentido la necesidad de dejar sus territorios para denunciar el abandono y la exclusión revela una fractura estructural que aún no ha sido reparada.



Hoy, muchas de las condiciones que motivaron esa protesta persisten: acceso limitado a servicios básicos, amenazas a sus territorios, barreras culturales y lingüísticas, y una representación política insuficiente. Reconocer esta continuidad es fundamental para no reducir estas luchas a momentos aislados del pasado, sino entenderlas como procesos vivos de exigencia de derechos.

Reflexionar sobre esta imagen no solo es un acto de memoria, sino también un llamado urgente a revisar cómo se concibe la ciudadanía, la inclusión y el respeto en un país que se autodefine como democrático y multicultural. En 1993, la Sala Constitucional de Costa Rica reconoció el derecho a la nacionalidad costarricense de los Ngäbe Buglé, argumentando su pertenencia histórica al territorio nacional. Sin embargo, las clasificaciones censales y legales continúan identificando a gran parte de esta población como extranjera, negando su arraigo ancestral. Esta contradicción resalta la necesidad de revisar los marcos normativos que definen la ciudadanía desde una lógica exclusivamente estatal.

*(Morales Gamboa et al., 2014, p. 24)*

#### *4f. Problemáticas sociales*

Los procesos de desplazamiento y movilidad forzada no solo implican una reconfiguración territorial, sino que afectan profundamente la estructura y dinámica interna de las familias, especialmente en poblaciones indígenas o rurales en condición de vulnerabilidad. Cuando el desplazamiento ocurre en contextos de pobreza, exclusión o desigualdad estructural, suele ir acompañado de problemáticas sociales que se agudizan en el tránsito o en los nuevos lugares de asentamiento.

Una de las principales tensiones se presenta en la reproducción de roles de género desiguales. En muchos casos, el desplazamiento intensifica prácticas patriarcales ya arraigadas, como el control masculino sobre las decisiones familiares, económicas y reproductivas. Las mujeres, muchas veces encargadas de las tareas del cuidado y la subsistencia diaria, experimentan mayores niveles de sobrecarga y dependencia. La movilidad no solo las expone a condiciones laborales precarias, sino también a riesgos de violencia intrafamiliar y violencia sexual, especialmente en entornos donde no existen redes de apoyo institucional.

La falta de educación sexual y reproductiva en comunidades desplazadas o migrantes agrava la situación. La desinformación, junto con el escaso acceso a servicios de salud, facilita embarazos adolescentes, uniones tempranas y maternidades forzadas, fenómenos que limitan las oportunidades de desarrollo de mujeres jóvenes. Estos factores perpetúan ciclos de pobreza y subordinación, afectando no solo a las mujeres, sino a generaciones futuras.

Por otro lado, la movilidad forzada con frecuencia provoca rupturas en los vínculos familiares, separaciones prolongadas entre padres e hijos, abandono de adultos mayores y desprotección de menores. Niños y niñas que migran con sus familias suelen ver afectado su acceso a la educación formal, a la estabilidad emocional y a servicios básicos. En muchos casos, terminan insertándose tempranamente en el trabajo informal o agrícola, reproduciendo una cadena de desigualdad y precarización.

Estas condiciones exigen un abordaje interseccional que reconozca la interrelación entre desplazamiento, género, clase, edad y etnia. Las respuestas institucionales deben ir más allá de los aspectos territoriales o laborales del desplazamiento e incluir acciones afirmativas en salud, educación, atención psicosocial y prevención de la violencia, respetando las particularidades culturales de cada comunidad.

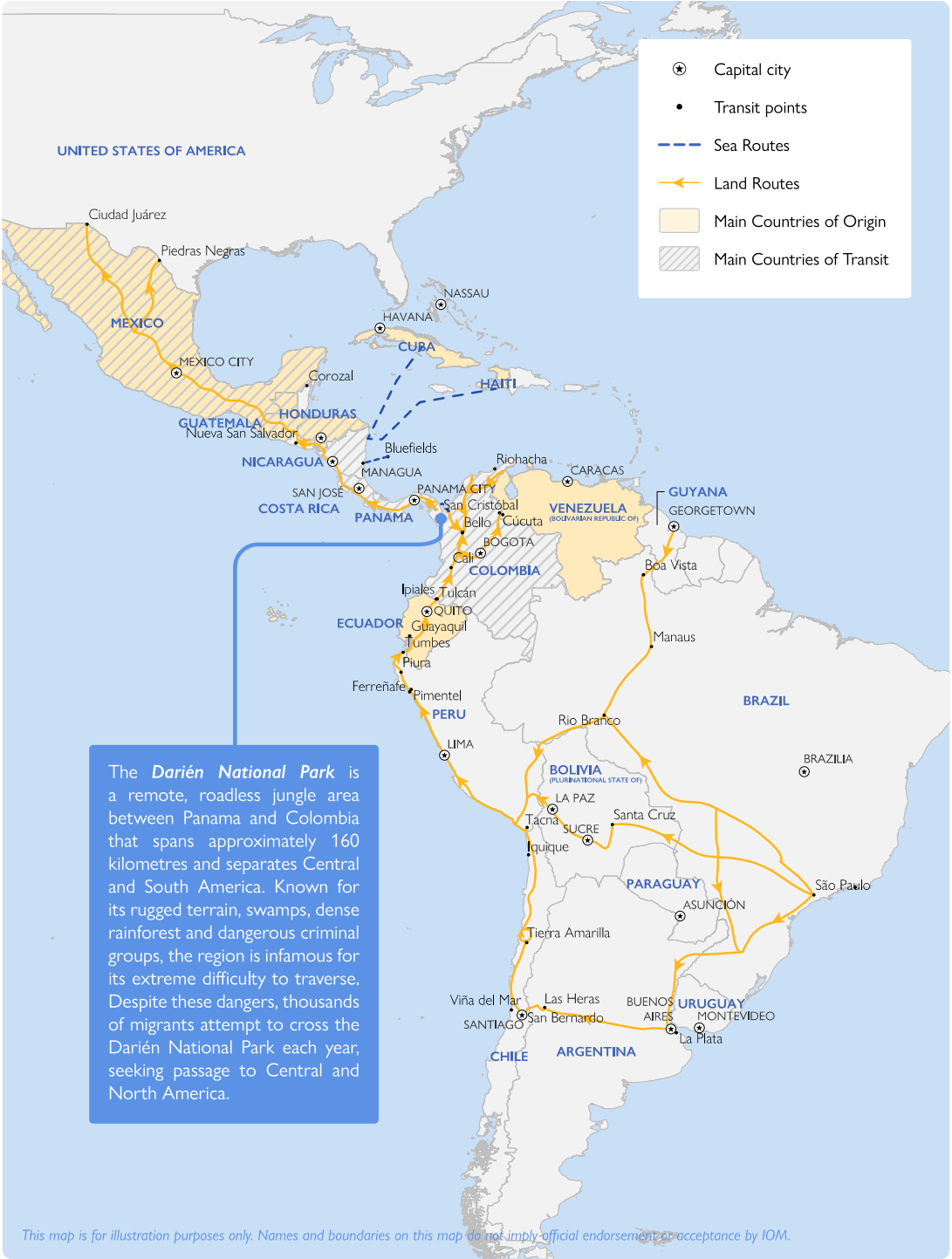


4g. Estadística territorial y desplazamiento

4h. Cartografía de la movilidad forzada

Migraciones centroamericanas

Costa Rica se ha convertido en un corredor clave de las migraciones regionales. Además de la histórica llegada de nicaragüenses, en los últimos años ha recibido a miles de personas, principalmente venezolanas, que atraviesan la selva del Darién rumbo al norte. Esta dinámica refleja el papel dual del país como receptor y punto de tránsito en los flujos migratorios contemporáneos.



Mapa. La travesía laboral de la población Ngabe y Buglé de Costa Rica a Panamá. | OIM

#### 4i. Cartografía de la movilidad forzada

##### Migraciones indígenas

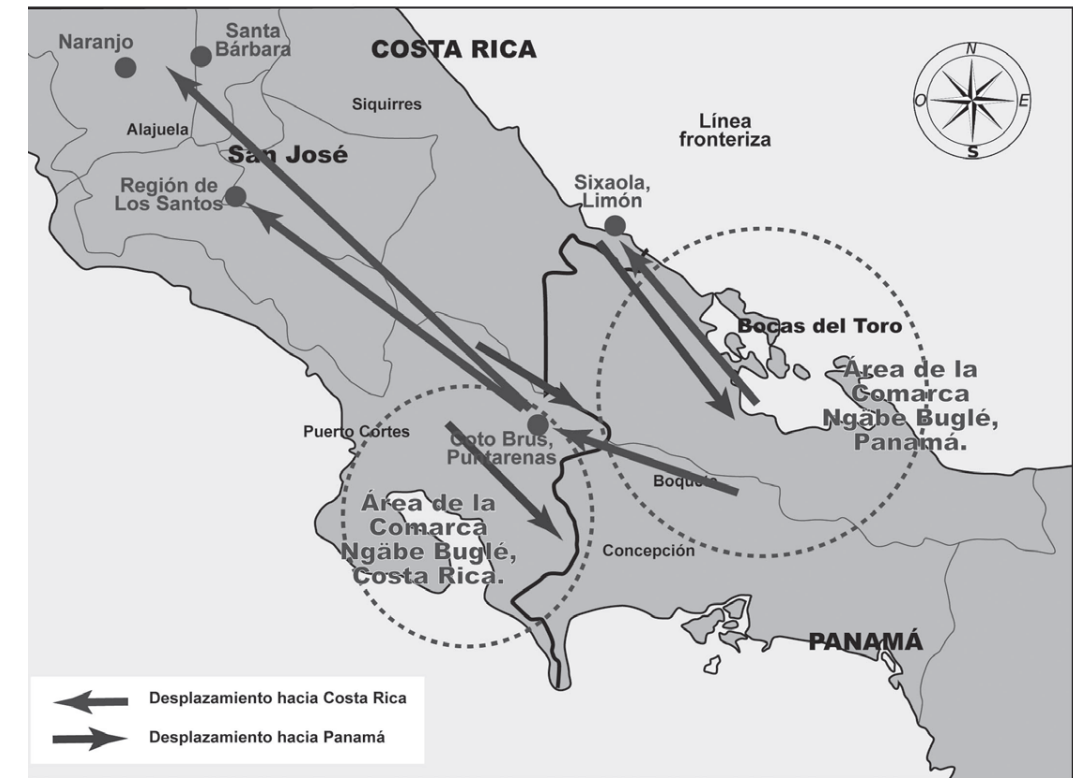
La movilidad indígena Ngäbe-Buglé entre Panamá y Costa Rica se manifiesta en tres modalidades principales: permanente, estacional y pendular. La más significativa es la estacional, asociada principalmente a la cosecha del café (de noviembre a marzo) y, en menor medida, al trabajo en plantaciones bananeras. Durante este período, miles de familias atraviesan la frontera para emplearse en fincas de regiones como Coto Brus, Los Santos, Pérez Zeledón y Talamanca (Morales, Lobo & Jiménez, 2014, pp. 31-36).

La movilidad pendular consiste en cruces frecuentes, diarios o semanales, entre comunidades fronterizas, particularmente en la zona de Sixaola-Changuinola, lo que permite a las familias mantener vínculos sociales y económicos a ambos lados de la frontera (Morales et al., 2014, p. 34).

Por otro lado, una fracción de la población indígena opta por un asentamiento más permanente en Costa Rica, estableciéndose en cantones cafetaleros como Coto Brus y Los Santos, donde se estiman más de 2.500 personas con residencia estable (Morales et al., 2014, p. 34).

En términos estadísticos, el Censo de Población 2011 del INEC registró 9.543 personas Ngäbe-Buglé en Costa Rica, aunque las estimaciones aumentan hasta 13.765 si se consideran aquellos censados como “indígenas de otros países”, principalmente Ngäbe-Buglé de nacionalidad panameña (Morales et al., 2014, p. 25). Asimismo, la Dirección General de Migración y Extranjería reportó que, en la cosecha de café de 2011, más de 12.000 indígenas cruzaron por el puesto fronterizo de Río Sereno, cifra que podría duplicarse si se incluyen los cruces no registrados por pasos montañosos (Morales et al., 2014, p. 32). De acuerdo con la OIM y la CCSS, la cifra de trabajadores Ngäbe-Buglé vinculados a la caficultura en Costa Rica oscila entre 10.000 y 15.000 anualmente (OIM, 2018).

En síntesis, la movilidad de los Ngäbe-Buglé no puede entenderse únicamente como migración laboral, sino como un proceso social y cultural en el que confluyen patrones estacionales, pendulares y permanentes, configurando una territorialidad transfronteriza que refleja tanto estrategias de subsistencia como la continuidad de vínculos ancestrales en la región (Morales et al., 2014; OIM, 2018).



Vista Aerea | Imagine Company

En síntesis, la movilidad de los Ngäbe-Buglé no puede entenderse únicamente como migración laboral, sino como un proceso social y cultural en el que confluyen patrones estacionales, pendulares y permanentes, configurando una territorialidad transfronteriza que refleja tanto estrategias de subsistencia como la continuidad de vínculos ancestrales en la región (Morales et al., 2014; OIM, 2018).



## 4j. Paisaje normativo

*Constitución Política (1949) – Derechos fundamentales y derecho de asilo.*

*Ley General de Migración y Extranjería N.º 8764 (2010) – Norma central sobre ingreso, residencia, refugio y control migratorio.*

*Reglamento de la Ley General de Migración (2012) – Procedimientos y requisitos.*

*Ley de Nacionalidad N.º 1155 – Adquisición y pérdida de la nacionalidad.*

*Código de Trabajo (reformas 2016) – Derechos laborales para migrantes.*

*Leyes de igualdad y no discriminación (ej. Ley 7600, Ley 8261).*

### **Instituciones clave**

*DGME (Dirección General de Migración y Extranjería).*

*Consejo Nacional de Migración.*

*Comisión de Refugio.*

*CCSS (salud).*

### **Instrumentos internacionales**

*Convención sobre Refugiados (1951) y Protocolo (1967).*

*Convención sobre Trabajadores Migratorios (ONU, 1990).*

*Convención Americana de Derechos Humanos (1969).*

## 4k. Marco Indígena

Existen marcos normativos a nivel nacional e internacional que regulan la protección del territorio indígena, entre ellos:

Convenio 169 de la OIT, que reconoce los derechos de los pueblos indígenas sobre sus tierras y recursos.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), que establece el derecho a la consulta y participación en decisiones que afecten sus te-rritorios.

Legislación costarricense, que incluye la Ley Indígena (1977) y normativas sobre conser-vación ambiental y planificación territorial.

La protección del derecho a la nacionalidad costarricense para los pueblos indígenas, incluyendo a las personas indígenas transfronterizas, se encuentra regulada por la Ley N° 9710

En la Zona Sur de Costa Rica, Co-munidades indígenas que se desplazan estacionalmente para trabajar en plantaciones, personas migrantes que cruzan la frontera en busca de dignidad, y habitantes urbanos que sobreviven entre asentamientos informales, todos comparten una realidad marcada por la movilidad forzada. Aunque vienen de historias distintas, convergen en una experiencia común: la del habitar sin arraigo fijo, sin acceso pleno a derechos, sin un lugar que los reconozca.

Lejos de sus territorios, los pueblos indígenas enfrentan una doble invisibilización: por su condición étnica y por su movilidad. En contextos urbanos, muchos residen temporalmente en bordes de ciudades, en ranchos improvisados o espacios prestados, sin que exista una infraestructura que respete su cultura ni su dignidad. A la vez, la migración transnacional—ya sea por razones económicas, climáticas o políticas—expone a miles de personas a trayectos inseguros y ciudades hostiles, que ven la movilidad como amenaza en lugar de como derecho.

Las fronteras han sido diseñadas bajo una lógica estatal de control y seguridad, dejando de lado la perspectiva indígena en los procesos de planificación territorial. En muchas ocasiones, los proyectos de infraestructura en zonas fronterizas, como carreteras, puestos migratorios o zonas comerciales, no han tomado en cuenta el impacto que generan sobre los asentamientos indígenas cercanos. Esta exclusión ha contribuido a una marginación sistemática de estas comunidades dentro de sus propios territorios.

#### *4l. Crítica al sistema público*

En Costa Rica, un país que se enorgullece de su democracia, su paz y su aparente respeto por los derechos humanos, persiste una deuda histórica con dos grupos profundamente vulnerabilizados: las personas migrantes y los pueblos indígenas que viven fuera de sus territorios.

Hoy, el sistema político y las políticas públicas siguen mostrando un desinterés sistemático por atender sus necesidades reales. A pesar de que estas poblaciones sostienen buena parte del engranaje económico, cultural y social del país —desde el trabajo agrícola y doméstico hasta la protección de saberes ancestrales y territorios ambientales—, son excluidas, invisibilizadas y muchas veces criminalizadas.

Los pueblos indígenas que han migrado a zonas urbanas, por necesidad o desplazamiento, enfrentan una doble discriminación: por su identidad cultural y por su condición de desarraigo territorial. No existen programas específicos que garanticen el acceso a una vivienda digna, educación con pertinencia cultural o salud integral en contextos urbanos.

Mientras tanto, las personas migrantes —especialmente centroamericanas— siguen expuestas a procesos migratorios inhumanos, discriminación sistemática, explotación laboral y precariedad habitacional, sin que exista una política nacional coherente que reconozca sus aportes y vele por sus derechos fundamentales.

Costa Rica necesita dejar de esconderse detrás de su discurso internacional de país de paz y empezar a actuar con justicia en casa. La inclusión no puede ser selectiva ni simbólica. Urgen políticas interculturales, territoriales y transversales, que entiendan la movilidad humana como parte integral de nuestras sociedades y no como un problema que se gestiona desde la exclusión.

Es fundamental identificar las restricciones y oportunidades dentro de este marco legal, garantizando que las propuestas arquitectónicas no solo sean viables, sino que también fortalezcan la autonomía de las comunidades. Además, la participación comunitaria debe ser un pilar central en la planificación y ejecución de los proyectos, asegurando que el diseño responda a sus necesidades y aspiraciones.

La dignidad no tiene fronteras. Tampoco debería tenerlas el acceso a derechos.

## 5.Respuestas al territorio

### 5.a Regreso a los orígenes

#### The Primitive Hut

Frente a los excesos ornamentales del barroco, *Laugier* (1753/1977) plantea un regreso a los principios: una arquitectura sincera, funcional y coherente con el entorno. La Cabaña Primitiva no es una receta arquitectónica, sino un manifiesto. En su aparente simplicidad encierra una crítica profunda: cuando el artificio sobrepasa la necesidad, se pierde el sentido de lo construido.

Hoy, este concepto resuena con nuevas urgencias: la sostenibilidad, la adaptación al clima y la búsqueda de lo esencial. (*Herrmann, 2012*)





## 5b Arquitectura Vernacula como resistencia



*Fernando Meneses | Escuela Radical*

Fernando Meneses-Carlos es un arquitecto-filósofo-tecnólogo que transita entre la académica y la innovación práctica, impulsando una arquitectura crítica, generativa y socialmente conectada. Su trayectoria es un ejemplo de cómo se puede integrar pensamiento filosófico, antropológico y tecnológico para innovar en formación, investigación y diseño. el pensamiento de experiencias pedagógicas como la Escuela Radical (México), que promueve una arquitectura situada, crítica y desobediente a los cánones coloniales de representación y enseñanza. Al rechazar el aula como único espacio válido de aprendizaje, esta escuela propone un hacer arquitectónico desde el cuerpo, la escucha y el territorio. Inspirado por esta perspectiva, el proyecto adopta una metodología inmersiva que privilegia la experiencia, el acompañamiento y la reciprocidad con las comunidades como ejes fundamentales del diseño.

## 5c. Arquitectura social

Durante décadas, la arquitectura se construyó sobre una paradoja: se diseñaban espacios para la vida colectiva sin consultar a quienes los habitarían. La arquitectura social, en cambio, propone un giro necesario: reconoce que no puede haber transformación espacial sin transformación política, y que diseñar sin participación es, en el fondo, una forma sutil de exclusión. No se puede separar la vivienda de las relaciones. *(Borja, 2003; Cabrera, 2017).*

La participación ciudadana no es un complemento de la arquitectura social; es su núcleo operativo y ético. Sin ella, cualquier intento de intervención corre el riesgo de repetir patrones de imposición, asistencialismo o estandarización que han fracasado una y otra vez en los barrios populares de América Latina. *(Hernández-García, 2013).*

La arquitectura social desplaza el foco del objeto final al proceso que lo origina. No busca imponer soluciones cerradas, sino abrir procesos abiertos. En este marco, la participación no es una reunión simbólica ni una encuesta de percepción: es un ejercicio continuo de co-creación, escucha activa y toma de decisiones compartidas. *(Fernández, 2018).*

Esto no significa renunciar al conocimiento técnico, sino integrarlo con los saberes locales. Los habitantes son expertos en sus territorios: conocen sus dinámicas, tensiones y potenciales. Incorporarlos al proceso no solo genera mejores proyectos, sino que fortalece el tejido social y construye sentido de pertenencia. *(Turner, 1976; Cabrera, 2017).*

Uno de los grandes mitos es pensar que la participación es informal o intuitiva. Por el contrario, exige una estructura clara: metodologías inclusivas, tiempos generosos, herramientas accesibles y voluntad real de diálogo. La arquitectura social que trabaja con participación debe estar dispuesta a renunciar al control total y asumir la incertidumbre como parte del proceso creativo. *(Hernández-García, 2013).*

Casos como el de Recetas Urbanas en Sevilla, el Laboratorio para la Ciudad en México, o el trabajo de Urbz en la India, muestran cómo lo participativo puede ser profundamente técnico, estratégico y transformador. *(Delgado, 2016).*

Escuchar no es suficiente, hay que redistribuir poder. Escuchar a las comunidades no basta si la arquitectura sigue operando como intermediaria del capital o del Estado sin devolver agencia real a las personas. La participación auténtica implica redistribuir poder: permitir que las decisiones sobre lo construido estén en manos de quienes lo van a vivir. *(Borja, 2003).*

Eso no significa diluir el rol del arquitecto, sino ampliarlo. Pasar de ser autor a facilitador. De creador de formas a cuidador de procesos. Una arquitectura social participativa es aquella que asume que el diseño no se hace en el escritorio, sino en la calle, el taller, la asamblea o la cocina del barrio. *(Cabrera, 2017).*

Cuando una comunidad participa activamente en el diseño y construcción de su entorno, también está aprendiendo a reconocer su derecho a la ciudad. *(Borja, 2003).* La participación se convierte así en una pedagogía de ciudadanía. La arquitectura social, en ese sentido, no solo construye muros, sino también conciencia colectiva, memoria y resiliencia.

La arquitectura social encuentra su mayor potencia cuando deja de hablar por las comunidades y empieza a hablar con ellas. Y ese diálogo solo es posible a través de una participación profunda, horizontal y continua. Porque construir ciudad no es solo hacer edificios, sino construir acuerdos, afectos y futuros posibles. *(Fernández, 2018).*

La arquitectura social participativa no es fácil, no es rápida y no siempre es visible. Pero allí, en lo imperfecto, lo colectivo y lo inacabado, es donde se empieza a construir una ciudad verdaderamente democrática.



## 5d. La progresividad que se volvió fragmento

En 2004, ELEMENTAL —el colectivo liderado por Alejandro Aravena— rompió los esquemas de la vivienda social latinoamericana con un proyecto tan audaz como necesario: Quinta Monroy, en Iquique, Chile. Con solo US\$7,500 por unidad y un terreno de 5,000 metros cuadrados en pleno centro urbano, la propuesta se alejó del asistencialismo tradicional para entregar no una casa terminada, sino una estructura habitable y expandible. Una suerte de “media casa buena”, concebida para crecer junto con sus habitantes. (Aravena & Iacobelli, 2012).

El gesto fue radical: en lugar de expulsar a las familias hacia la periferia —como suele hacerlo el urbanismo neoliberal—, el proyecto apostó por la permanencia en el centro, dignificando el derecho a la ciudad. Con 93 viviendas y una densidad inteligente, Quinta Monroy presentó una nueva tipología de vivienda progresiva: 30 m<sup>2</sup> construidos, diseñados para duplicarse en el tiempo hasta alcanzar 72 m<sup>2</sup>. Una matriz abierta, sólida, estructurada, pensada desde la arquitectura para habilitar el habitar. El resto, quedaba en manos de las familias. (Gilbert, 2014).

Pero, ¿qué sucede cuando el tiempo pasa y la promesa de progresividad queda a la deriva? A dos décadas de su construcción, Quinta Monroy no solo sigue siendo un ícono de innovación arquitectónica y social, sino también un espejo que refleja las tensiones no resueltas entre diseño, política pública y realidad urbana. (López-Morales, 2019).

**La progresividad que se volvió fragmento**  
El concepto de "progresividad controlada" funcionó en el papel y en las primeras etapas del proyecto. Sin embargo, la ausencia de acompañamiento técnico a largo plazo derivó en intervenciones autoconstruidas desordenadas, fachadas dispares, ampliaciones estructuralmente precarias y un deterioro de la imagen urbana original. (Greene & Mora, 2020). Lo que fue pensado como crecimiento armónico se transformó, en muchos casos, en una estética de supervivencia.

La mitad no construida, pensada como un vacío programable, se llenó según las posibilidades económicas y técnicas de cada familia, reproduciendo —a pequeña escala— las desigualdades que el proyecto pretendía mitigar. La equidad espacial planteada por ELEMENTAL se desdibujó: algunos hogares crecieron con materiales sólidos y coherencia formal; otros, con láminas improvisadas y sin supervisión. (Fernández, 2021).

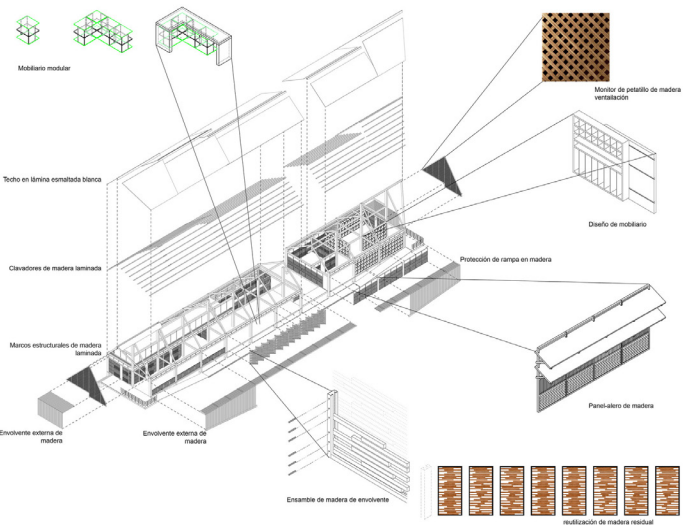


Quinta Monroy inauguración |



Quinta Monroy actualidad |





**“Arquitectura como excusa”**  
*filosofía de EntreNos*

5e. CENTRO DE CAPACITACION INDIGENA  
NA KĂPĂCLĂJUI:

, 2014

Situado en la Reserva Indígena de Tayutic, en Grano de Oro, cantón de Turrialba, provincia de Cartago, Costa Rica, el Centro de Capacitación Indígena Kăpăclăjui fue diseñado por los arquitectos Michael Smith-Masis y Alejandro Vallejo Rivas del colectivo Entre Nos Atelier, en estrecha colaboración con la comunidad local. *(Entre Nos Atelier, 2014)*

El proceso de vinculación entre las partes surge a partir de la gestión comunitaria liderada por la Asociación de Desarrollo Integral de la Reserva Indígena Cabécar Chirripó, con el apoyo del Instituto Mixto de Ayuda Social (IMAS) y la Fundación Holcim Costa Rica, quienes posteriormente incorporan a Entre Nos Atelier como equipo articulador del diseño, promoviendo una relación horizontal y participativa.

La experiencia del Centro Kăpăclăjui destaca la importancia de integrar a la comunidad en todas las etapas del proyecto, desde la planificación hasta la ejecución, asegurando que las soluciones arquitectónicas respondan de manera coherente al contexto cultural, social y ambiental. Este enfoque participativo y sostenible se plantea como un modelo replicable para proyectos que buscan empoderar a comunidades indígenas y rurales mediante infraestructuras que reflejen sus valores, formas de vida y aspiraciones.

El centro de 470m2 que se distribuyen dentro de una ‘gran nave lineal’ a lo largo de su eje longitudinal. Se empleó madera local por sus cualidades regenerativas, junto con técnicas tradicionales de construcción. La estructura elevada y sus bases protege de la humedad y el nivel freático. Aunque no se logró implementar suita y tejidos tradicionales por razones sanitarias, los aleros amplios y espacios abiertos permiten el ingreso de luz y aire, respetando las formas ancestrales de habitar del pueblo cabécar. *(Entre Nos Atelier, 2014)*



Además de su función pedagógica, Käpäcläjui es un símbolo de resistencia cultural. En un mundo donde la globalización amenaza con homogeneizar las formas de vida, este espacio representa la capacidad de los pueblos indígenas para adaptarse sin perder su esencia.

*Comprende un centro de capacitación-albergue como facilitador de interacción entre locales, visitantes e impulsor para el desarrollo de proyectos comunales sustentables y en armonía con el entorno. Entrenos para Arch Daily*

**ENTREVISTA** *Conversatorio con Alejandro Vallejos de EntreNos*

FOTO PATICIPACION CIUDADADA



Su diseño demuestra que es posible crear espacios educativos sin romper la relación simbiótica entre el ser humano y su entorno, sin imponer modelos arquitectónicos ajenos a la realidad cultural. Este proyecto inspira porque nos recuerda que la arquitectura no es solo construcción, sino un medio para fortalecer la identidad, recuperar el conocimiento y garantizar la continuidad de una cultura milenaria en lo que se llama un ecosistema colaborativo.

## 5f. Arquitectura de aquí y ahora

La arquitectura siempre ha sido inseparable del lugar, pero quizás lo que más hemos olvidado es que también debe ser inseparable del tiempo. Construir no es solo asentarse sobre una geografía, sino insertarse en un momento. La arquitectura no puede ser atemporal: debe ser una respuesta lúcida al presente.

Cada época trae consigo nuevas preguntas, desafíos urgentes y formas cambiantes de habitar. El tiempo marca el pulso de lo que es necesario. Hoy, el clima, las migraciones, la crisis ambiental, la tecnología, la memoria colectiva... todo exige ser escuchado. Diseñar sin leer el tiempo es repetir fórmulas vacías, ajenas a la vida contemporánea.

La arquitectura del ahora debe ser sensible a lo que ocurre hoy: a los cuerpos que cambian de ritmo, a las ciudades que buscan regenerarse, a las comunidades que reclaman espacio y dignidad. El lugar importa, sí, pero el tiempo define el sentido. No basta con entender el suelo, hay que entender el momento.

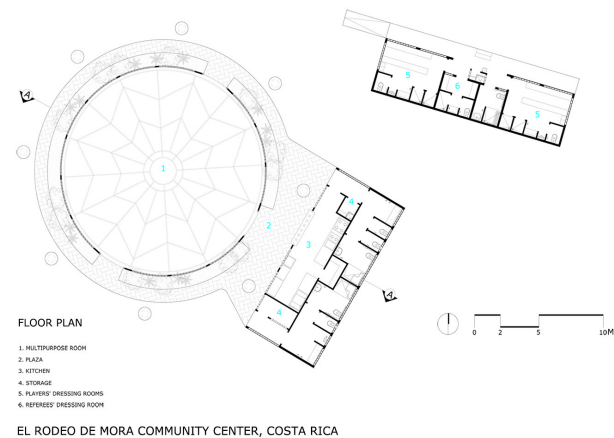
Por eso, más que nunca, la arquitectura debe ser una práctica situada no solo en el espacio, sino también en la historia. Construir en el aquí, pero sobre todo en el ahora.

La arquitectura no se percibe de una sola vez, sino que se revela en el transcurso del tiempo. Los materiales envejecen, las luces cambian, y el cuerpo se desplaza. Esta experiencia temporal es esencial para entender la profundidad del espacio habitado.

“La arquitectura es esencialmente una experiencia temporal... uno no puede experimentarla sin moverse a través de ella, sin habitarla.”  
— Juhani Pallasmaa, *The Eyes of the Skin* (1996)







## “Arquitectura necesaria, esencial y humilde de hoy y de aquí”

*Fournier\_Rojas Arquitectos para Arch Daily*

## 5g. CENTRO COMUNITARIO EL RODEO, 2013

El Centro Comunitario de El Rodeo de Mora, diseñado por *Fournier Rojas Arquitectos*, es un ejemplo notable de arquitectura sostenible y socialmente **responsable**. Ubicado en la comunidad rural de El Rodeo, en el Valle Central de Costa Rica, el proyecto se concibió para proporcionar un espacio multifuncional que sirviera como punto de encuentro para actividades comunitarias, educativas y culturales, además de funcionar como refugio en caso de desastres naturales.

El diseño del centro se basa en una planta circular versátil que simboliza la comunidad y la reunión. El edificio destaca por su diseño **diligente bioclimático** adaptado al clima tropical cálido y húmedo de la zona. La estructura principal es un cilindro construido con ladrillos de ventilación de arcilla, conocidos como “bloque colmena”, que permiten una ventilación natural constante

*“La cubierta, fabricada con planchas ligeras de fibrocemento, incluye grandes voladizos que proporcionan sombra frente al sol abrasador de la región. la forma de la marquesina está formada por una serie de ocho segmentos independientes, esta técnica permite cubrir el edificio en su totalidad con geometrías rectangulares sencillas.” Desigboom, 2017*

La lluvia cae libremente sobre drenajes franceses evitando canoas y regresando filtrada a los acuíferos. El resto de la estructura de muros es de concreto armado así como las graderías-techo de los vestidores de los deportistas.

Este enfoque constructivo no solo permitió una construcción económica, sino que también dignificó a la comunidad al ofrecer una arquitectura de calidad adaptada a sus necesidades y contexto. El proyecto ha sido reconocido internacionalmente, obteniendo un premio de la *World Architecture Community* en mayo de 2015 y una Mención Especial en los *S.ARCH AWARDS* en mayo de 2016.





*Centro Comunitario el Rodeo | Fernando Alda*

El proyecto se desarrolló con un enfoque participativo, involucrando a la comunidad en diversas etapas del proceso. Niños de la escuela primaria local, en colaboración con artesanos, artistas locales y estudiantes universitarios, diseñaron y produjeron un gran mural hecho con cerámica quebrada, material donado por una empresa local. Este enfoque colaborativo no solo enriqueció el valor estético del edificio, sino que también fortaleció el sentido de pertenencia y orgullo comunitario.

## ENTREVISTA *Consulta a Arq. Álvaro Rojas*

Este proyecto lo resolvimos con recursos extremadamente limitados y con la mayor sensibilidad social y ambiental. Dignifica a la comunidad, la que tiene derecho a buena arquitectura. Refleja y revela nuestras realidades climáticas, culturales, económicas, etc. *Fournier Arquitectos para Metalocus 2016*



*Centro Comunitario el Rodeo | Fernando Alda*

el Centro Comunitario de El Rodeo de Mora es un ejemplo destacado de cómo la arquitectura **justa** y participativa puede satisfacer las necesidades de una comunidad, respetando su contexto cultural y ambiental, y promoviendo el desarrollo social y el sentido de pertenencia. Además, la disposición del espacio interior es **abierto**, permitiendo una variedad de actividades culturales que promueven el desarrollo social y el progreso comunitario.



## 5h. Hacia una construcción descarbonizada: repensando la lógica constructiva

La urgencia climática obliga a ir más allá de “hacer menos daño”. El sector de la edificación, responsable de aproximadamente el 21% de las emisiones globales de gases de efecto invernadero en 2019 —incluyendo tanto las operativas como las incorporadas en materiales de alta demanda energética como el cemento, el acero y el vidrio— se ha consolidado como uno de los principales emisores dentro de la economía global (IPCC, 2022). Esto convierte a la construcción en un campo estratégico de acción frente a la crisis climática. La descarbonización del sector, sin embargo, no puede limitarse a la eficiencia energética ni al reemplazo de materiales: exige un cambio profundo en la manera en que se concibe, diseña y ejecuta la construcción, desde el origen del proyecto hasta su ciclo de vida completo. En otras palabras, se trata de repensar la lógica constructiva.

La sostenibilidad tradicional, basada en minimizar impactos negativos, ha demostrado avances importantes, pero su enfoque en la reducción incremental se ha vuelto insuficiente ante la magnitud de los desafíos actuales. Por ello surge la necesidad de transitar hacia un paradigma de sostenibilidad regenerativa, que no se centra únicamente en mitigar daños, sino en generar beneficios netos para los ecosistemas y las comunidades humanas (Reed, 2007). Este giro conceptual plantea que los proyectos arquitectónicos deben ser entendidos como sistemas vivos, capaces de integrarse en los flujos ecológicos del territorio, restaurando suelos, mejorando la biodiversidad, gestionando agua de manera cíclica y fortaleciendo dinámicas sociales en lugar de fragmentarlas.

## 5i. De reducir impactos a regenerar sistemas

La sostenibilidad regenerativa propone un cambio de mirada: en lugar de considerar al edificio como un objeto aislado, lo integra como un nodo dentro de un sistema socioecológico más amplio. Esto significa diseñar no solo para consumir menos energía, sino para contribuir activamente a la regeneración de los recursos. Por ejemplo, un edificio regenerativo no solo busca reducir su huella hídrica, sino que puede integrarse a sistemas de captación y depuración natural del agua para aportar a la recarga de acuíferos o a la resiliencia hídrica de la comunidad (Mang & Reed, 2012). Este enfoque implica nuevas métricas y métodos de diseño, entre ellas el diseño desde el lugar (“design from place”), que parte del reconocimiento profundo de las condiciones ecológicas, culturales e históricas de un sitio (Mang & Reed, 2012). Bajo esta lógica, la construcción debe ser entendida como un proceso de coevolución entre lo humano y lo natural. La regeneración, entonces, no es un fin en sí mismo, sino un medio para restablecer equilibrios deteriorados y abrir nuevas posibilidades de relación entre arquitectura, paisaje y sociedad.

En términos prácticos, la sostenibilidad regenerativa en la construcción se traduce en varias estrategias interrelacionadas: (1) reducir la energía incorporada mediante el uso de materiales locales, reciclados o bio-basados con bajo contenido de carbono; (2) diseñar edificios de bajo consumo energético gracias a estrategias pasivas de ventilación, iluminación y climatización; y (3) concebir ciclos cerrados de materiales y energía, bajo principios de economía circular (World Green Building Council [WorldGBC], 2019). Estas dimensiones no solo buscan neutralizar el impacto de la construcción, sino generar condiciones para que el entorno natural y social se fortalezcan a largo plazo.



*Exterior of Murray Grove | Waugh Thistleton*

El edificio Murray Grove (2009), diseñado por Waugh Thistleton Architects en Londres, es considerado el primer edificio residencial de gran altura construido íntegramente en madera contralaminada (CLT). Consta de nueve plantas y 29 apartamentos, y demostró el potencial de la madera como alternativa baja en carbono frente al concreto y al acero, marcando un hito en la construcción sostenible.

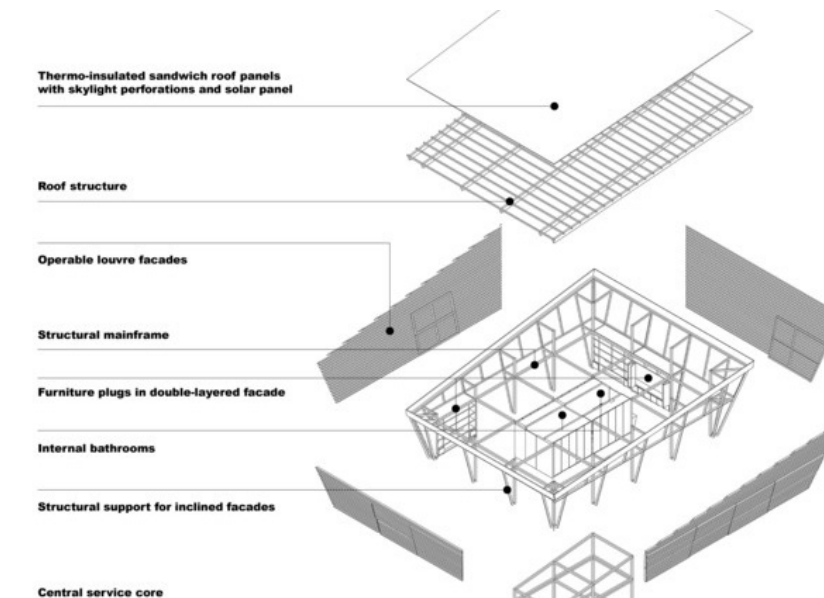


## 5j. Modularidad descarbonizada como palanca de cambio

En este contexto, la arquitectura modular aparece como una herramienta clave para repensar la lógica constructiva hacia la descarbonización. La modularidad, entendida como el diseño de sistemas constructivos basados en componentes estandarizados y prefabricados, ofrece múltiples ventajas ambientales. En primer lugar, permite optimizar el uso de materiales al reducir mermas en obra, dado que gran parte de la producción se realiza en entornos controlados. En segundo lugar, reduce los tiempos de construcción y con ello la huella asociada al transporte y la maquinaria. Finalmente, y quizás más importante, los sistemas modulares facilitan el desmontaje y la reutilización, habilitando ciclos de vida extendidos y la posibilidad de reincorporar componentes en nuevos proyectos (Architecture 2030, 2020).

La prefabricación y el ensamblaje modular también se alinean con principios de economía circular, ya que fomentan la trazabilidad y el reaprovechamiento de los materiales, disminuyendo la dependencia de insumos de alto impacto como el concreto tradicional. Al mismo tiempo, al ser un sistema adaptable y flexible, la arquitectura modular puede ajustarse a diferentes contextos climáticos, culturales y económicos, haciendo viable su implementación a mayor escala.

Más allá de lo técnico, la modularidad introduce una nueva lógica cultural en la arquitectura: desplaza la idea del edificio como objeto estático y cerrado, para concebirlo como un sistema abierto, reconfigurable y capaz de transformarse en el tiempo según las necesidades del entorno. En el marco de la sostenibilidad regenerativa, esta visión resulta especialmente potente porque permite imaginar arquitecturas que acompañan procesos dinámicos de los ecosistemas y de las comunidades humanas.



## ENTREVISTA *Conversatorio con Oliver Shuette y Marije*

En el contexto costarricense, el No Footprint House (NFH) de A-01, bajo la dirección de Oliver Schütte, demuestra cómo la modularidad puede impulsar la descarbonización y la regeneración en viviendas tropicales. Ubicada en el Pacífico Sur, su diseño bioclimático aprovecha ventilación cruzada, techos amplios y estrategias pasivas para minimizar la demanda energética en climas húmedos y cálidos.

La evaluación de ciclo de vida de un prototipo mostró reducción de hasta 40% en emisiones de carbono frente a construcciones convencionales locales (BLT Awards, 2024). Su sistema modular permite adaptar tipologías, desmontar y reubicar estructuras, fomentando la circularidad, la resiliencia y la integración respetuosa con el entorno natural (Reed,

## 5k. Arquitectura de emergencia

### Arquitectura en tiempos de crisis: entre la urgencia y la dignidad

La arquitectura, entendida comúnmente como un ejercicio estético, técnico y funcional, adquiere un significado aún más profundo cuando se enfrenta a escenarios de emergencia. En contextos de desastres naturales, conflictos armados, desplazamientos forzados o crisis humanitarias, el diseño del espacio se convierte en un acto de respuesta inmediata y de cuidado humano. Más allá del objeto construido, la arquitectura en estas circunstancias se transforma en un medio para restituir dignidad, ofrecer refugio, y reconstruir vínculos comunitarios rotos por la adversidad.

Es en estos momentos donde la disciplina se redefine, alejándose de lo monumental y acercándose a lo esencial: proteger la vida, adaptar el entorno a nuevas condiciones extremas y ofrecer soluciones sensibles a las realidades sociales, culturales y climáticas del lugar. Esta arquitectura de lo urgente no es menor; por el contrario, representa una de las formas más comprometidas y necesarias del quehacer arquitectónico contemporáneo. (*Arquitectura en tiempos de crisis, s.f.*).

### Casa de Tubos de Cartón / Paper Log House (1995) Kobe, Japón

La base se compone por cajas de cerveza donadas y cargadas con sacos de arena. Las paredes están hechas de 106 mm de diámetro, tubos de papel de espesor de 4 mm y con material de tienda de campaña para el techo. Se utilizó el espacio de 1,8 m entre las casas como área común. Para el aislamiento, una cinta de esponja impermeable con soporte de adhesivo se intercala entre los tubos de papel de las paredes. El costo de los materiales para una unidad de 52 metros cuadrados está por debajo de los 2.000 dólares. La unidad es fácil de desmontar, y los materiales pueden ser eliminados o reciclados fácilmente. (*Arquitectura en tiempos de crisis, s.f.*).



Paper Log House | Shigeru Ban Architects



## Emergency Architecture & Human Rights – Siria / Irak / Ucrania / ÁfricaKobe, Japón (2017)

La guerra de Siria ha desplazado a millones de personas, la mayoría de ellos niños, la mayoría de ellos sin posibilidad de estudiar por la falta de escuelas.

Arquitectura Emergencia y Derechos Humanos AEiDH (EAHR en inglés) está construyendo escuelas con sacos de arena para recibir niños de Siria y Jordania en la villa de Za átari, ubicada fuera del campo de refugiados de Za átari y a 10 km de la frontera con Siria. La mayoría de la gente que escapa de la guerra vive fuera del campo de refugiados sin infraestructura, sanidad ni educación para sus hijos. (*Arquitectura en tiempos de crisis, s.f.*).



*Emergency Architecture & Human Rights | Martina Rubino*

### La arquitectura frente al desplazamiento humano

En un mundo atravesado por crisis ambientales, conflictos sociales y desigualdades estructurales, los desplazamientos de personas se han vuelto una constante. Millones se ven forzados a migrar, dejando atrás sus hogares, territorios y formas de vida. Ante esta realidad, la arquitectura se plantea no como un acto posterior, sino como una herramienta activa y urgente. ¿Cómo pensar el espacio cuando todo lo demás se ha perdido? ¿Qué formas de habitar son posibles cuando la vida queda suspendida en el tránsito? Este enfoque propone entender la migración y el desplazamiento como una emergencia que demanda respuestas espaciales concretas, capaces de brindar protección, dignidad y continuidad a la vida en medio de la inestabilidad. (*Arquitectura en tiempos de crisis, s.f.*).

**“La arquitectura es un puente entre la tradición local y las necesidades contemporáneas.”**

*Francis Kéré*

## 5I. OPERA VILLAGE

, 2011

Aunque Burkina Faso es uno de los países más pobres del mundo, también es una nación orgullosa con un pueblo igualmente orgulloso. Lo que muchos no saben es que Burkina Faso es el centro del cine y el teatro africano. Christoph Schlingensiefel logró convencer a Francis Kéré de que un proyecto artístico que ayude a moldear o despertar la identidad cultural de una comunidad es fundamental para el desarrollo de un país. Y si Francis podía construir este edificio utilizando sus métodos—integrando a la comunidad local, usando materiales autóctonos e involucrando a las personas y sus preocupaciones—entonces este proyecto también era adecuado para un país con tantas limitaciones económicas. *(Kéré, 2011).*

A finales de agosto de 2009, Burkina Faso fue víctima de una gran inundación. En ese momento, Francis viajaba con Thomas Goerge, diseñador escénico de Christoph, por Burkina Faso, y fue testigo directo de la inundación y la destrucción que causó. Unas horas después de que el agua retrocediera, Francis y Thomas intentaron visitar un sitio en la capital, Uagadugú, que Christoph había identificado como posible ubicación para la casa de ópera. Pero este lugar, situado en la intersección entre asentamientos oficiales e informales, simplemente había desaparecido. La inundación lo había arrasado por completo. Las personas que vivían allí lo habían perdido todo en cuestión de horas. *(Kéré, 2011).*

Después de esta experiencia, se dieron cuenta de que no solo debían centrarse en el proyecto de la casa de ópera, sino en algo aún más urgente: una manera de ayudar a las personas a reconstruir sus hogares mediante el desarrollo de un prototipo de vivienda adecuado para ellos. Para Francis, como arquitecto y urbanista, esta fue una oportunidad de diseñar un módulo que pudiera integrarse en el proyecto. Así, esta catástrofe se convirtió en el punto de partida para el proyecto Ópera Village. *(Kéré, 2011).*

El Ópera Village se construye sobre un terreno de 12 hectáreas en una pequeña elevación en Laongo, a una hora en automóvil de la capital de Burkina Faso, con vistas al paisaje del Sahel en África Occidental. La infraestructura está garantizada gracias a la conexión con la carretera principal al oeste del sitio, que lleva a Uagadugú. La pieza central del proyecto es la sala de festivales, que albergará un teatro completo. *(Kéré, 2011).*





Imágen X.

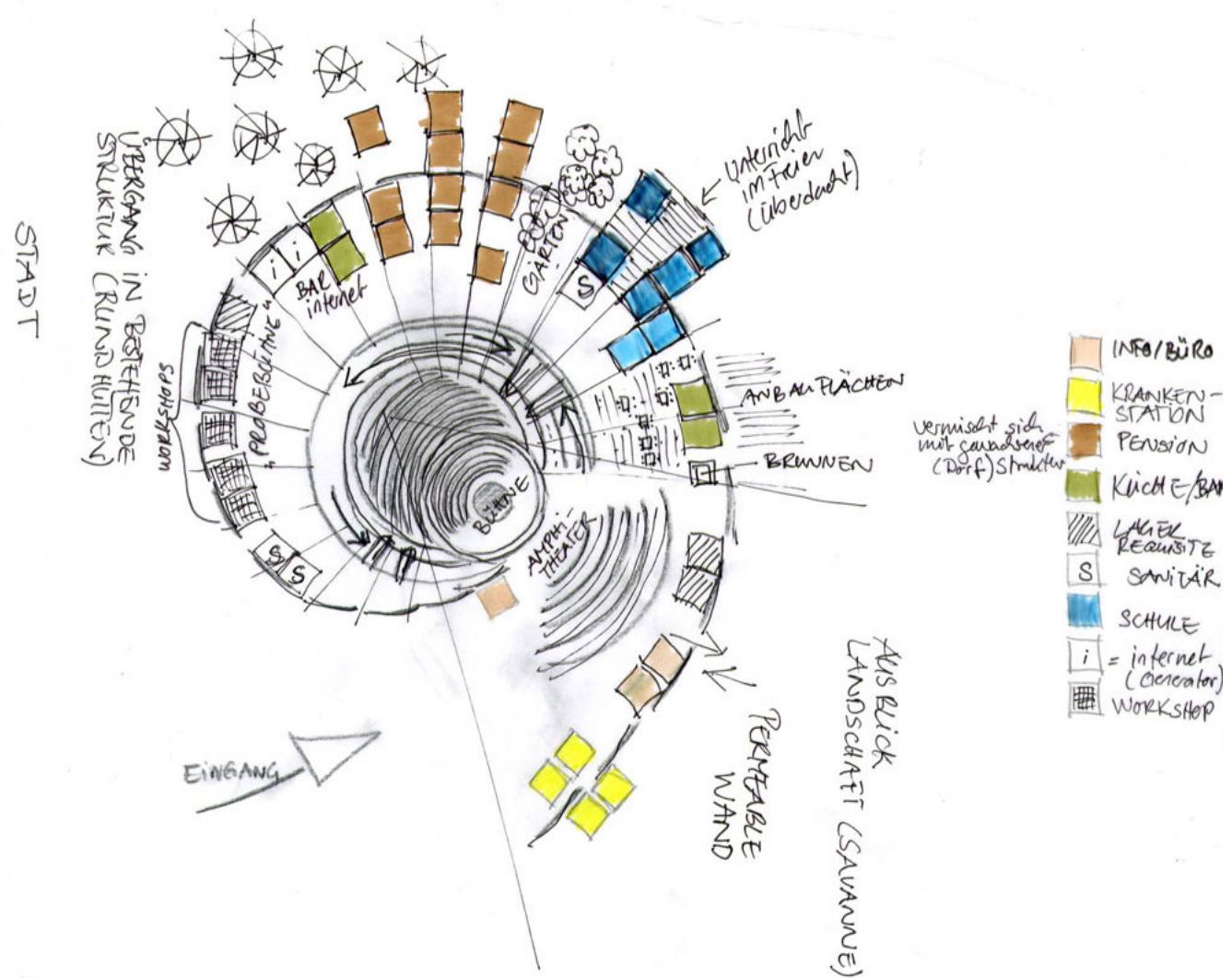
El complejo incluye una escuela y talleres creativos enfocados en la formación artística, cinematográfica y teatral, brindando oportunidades educativas a la comunidad. También cuenta con un centro de salud, diseñado para ofrecer atención médica en un entorno de confort térmico sin depender de sistemas de refrigeración artificial. Además, se han construido viviendas para artistas y profesores, promoviendo la colaboración e intercambio cultural.

La arquitectura del proyecto se basa en el uso de materiales locales, como la tierra compactada y ladrillos de barro, que proporcionan aislamiento térmico y reducen la huella ecológica. El diseño incorpora ventilación natural, techos elevados y patios sombreados, garantizando un clima interior fresco y confortable sin necesidad de aire acondicionado.



Más allá de su función arquitectónica, Ópera Village se ha convertido en un referente de desarrollo comunitario, demostrando cómo la arquitectura puede ser una herramienta de transformación social. Su enfoque sostenible y su integración con el contexto local han permitido que el proyecto no solo brinde infraestructura, sino que también fortalezca el sentido de identidad y pertenencia de la comunidad. Participación comunitaria: Construcción basada en técnicas vernáculas que involucran a la población local.





Imágen X.

## Análisis OPERA VILLAGE - KERE, 2011

En Ópera Village, como en la mayoría de poblados tradicionaeles, los espacios morfológicamente se disponen de manera circular fomentando la integración y el sentido de comunidad. Los volúmenes se organizan en torno a un espacio central, que funciona como zona común y regulador climático, favoreciendo la circulación de aire y la generación de sombra. Esta estructura jerárquica mantiene las áreas privadas en los bordes y el centro como punto de encuentro.

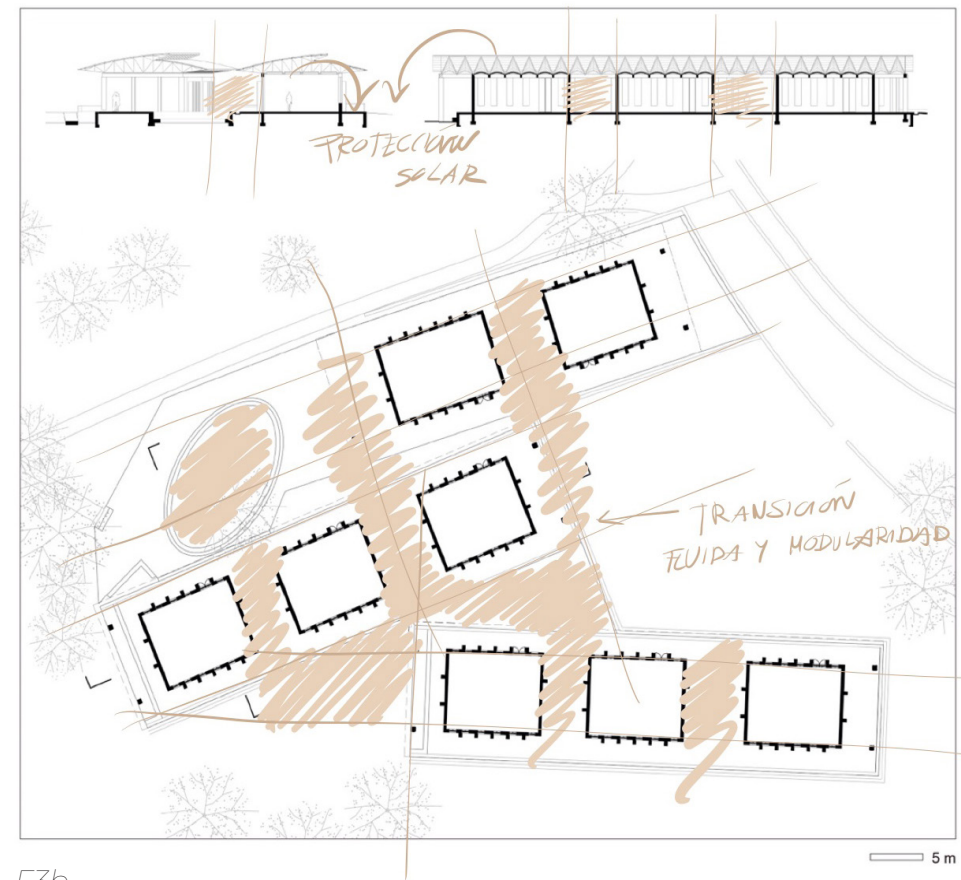
El diseño apuesta por espacios abiertos y semiabiertos, permitiendo una transición fluida entre interior y exterior y brindando flexibilidad de usos. Los patios funcionan como articuladores, organizando los volúmenes a su alrededor y actuando como zonas de encuentro y regulación climática. Además, la modularidad del proyecto permite la expansión gradual de las unidades, asegurando su adaptabilidad y evolución junto con la comunidad.

Más que un esquema funcional, la circularidad en Ópera Village simboliza sostenibilidad y conexión, creando un ecosistema arquitectónico vivo, en constante transformación.

Inspiración en la arquitectura vernácula de Burkina Faso: Adaptación de tipologías locales a un diseño contemporáneo:

Construcción con mano de obra local: Transferencia de conocimientos y generación de empleo. Espacios multifuncionales: Uso flexible de las áreas según las necesidades de la comunidad.

Ópera Village sintetiza la visión de Kéré sobre la arquitectura como una herramienta de empoderamiento social. Su diseño no solo responde a las condiciones climáticas extremas, sino que también refuerza la identidad cultural de la comunidad. Su modelo de construcción participativa y uso de materiales locales establece un precedente para proyectos sostenibles en regiones de escasos recursos.



F3b

Como muestra en la figura f3b se analizan conceptos Arquitectónicos Fundamentales.

Sostenibilidad y materialidad: Uso de tierra compactada y ladrillos de barro, que reducen el impacto ambiental y regulan la temperatura interior.

Arquitectura bioclimática: Diseño que maximiza la ventilación natural y la protección solar sin recurrir a sistemas mecánicos. Estrategias de Diseño Pasivo. Ventilación cruzada: Los muros porosos y los techos elevados permiten la circulación del aire. Protección solar: Grandes aleros y patios sombreados reducen la radiación directa. Inercia térmica: La tierra compactada retiene el calor durante el día y lo libera por la noche.



F3c

# Parámetros de diseño

## *1. Relación con el Territorio y el Paisaje*

Adaptar el diseño a la topografía, los cuerpos de agua y los ecosistemas fronterizos.

Utilizar materiales locales como tierra compactada, fibras naturales y madera certificada.

Implementar estrategias de adaptación climática como ventilación cruzada y captación de agua. CONECTIVIDAD  
Territorio como un ente vivo

## *2. Identidad Cultural y Simbolismo*

Incorporar la cosmovisión indígena en la geometría, los materiales y los patrones arquitectónicos.

Diseñar espacios ceremoniales y de encuentro para el intercambio cultural y actividades rituales, sin caer en la folklorización de las soluciones vernáculas

Fusionar técnicas constructivas tradicionales con innovaciones contemporáneas respetando la estética local.



### *3. Programación del Espacio*

#### Autoconstrucción y Participación Colectiva

Impulsar la autoconstrucción y el involucramiento activo de la comunidad en el proceso constructivo, fortaleciendo la identidad, el arraigo y la autonomía de las personas desplazadas.

#### Espacios Flexibles y Economía Circular

Diseñar espacios de uso mixto y adaptable, integrando principios de economía circular como el trueque, la producción artesanal y la reutilización de materiales locales para una vida sostenible.

#### Autosuficiencia Energética y Equipamiento Comunitario

Incorporar energías renovables (solar, biodigestores) para reducir la dependencia externa, junto con equipamientos socioculturales como bibliotecas vivas y centros de formación que promuevan el intercambio de saberes.

### *4. Estrategias de Resiliencia y Regeneración*

Restaurar ecosistemas mediante la reforestación con especies nativas y la protección de cuerpos de agua.

Modular las construcciones para que evolucionen con el tiempo según las dinámicas comunitarias.

### *"Habitar leve y precario"*

se refiere a un concepto arquitectónico y filosófico desarrollado por la arquitecta chilena Cazú Zegers, que busca una forma de vida y construcción que sea respetuosa con el medio ambiente y con las tradiciones locales, utilizando materiales sencillos y técnicas constructivas de bajo impacto.

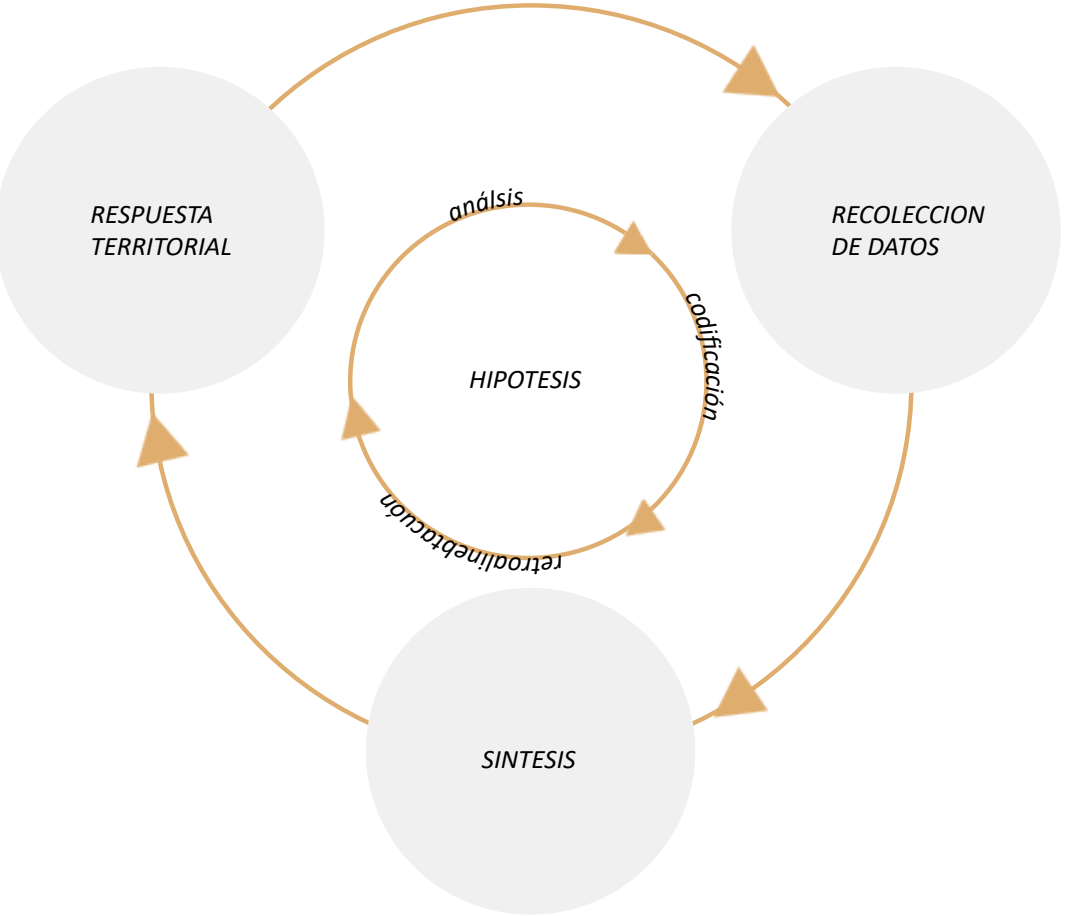
# cap 3: marco metodológico



*Introducción  
Tipo de investigación  
Fuentes de información  
Recolección de datos  
Instrumentos utilizados  
Procesamiento y análisis de la información*

# introducción

Este capítulo expone el marco metodológico que sustenta el desarrollo del proyecto “TERRITORIOS ANCESTRALES”. En él se describe el método de investigación utilizado, las observaciones de campo realizadas, el tipo de investigación adoptado, las fuentes de información consultadas y los instrumentos empleados para la recolección y análisis de los datos. El enfoque está orientado a comprender las dinámicas territoriales, sociales y culturales en contextos rurales y fronterizos, especialmente aquellos habitados por comunidades indígenas y migrantes. Todo el proceso metodológico responde a un interés por articular el conocimiento arquitectónico con la realidad viva del territorio.



C2. Diagrama del marco metodológico



### 3.1 Método utilizado

#### Introducción

El método adoptado busca profundizar en la comprensión del habitar indígena y mi-grante en territorios complejos y liminales. Se propone una combinación entre el trabajo empírico de campo y la síntesis crítica desde el diseño, con un enfoque orientado al territorio como construcción cultural.

El enfoque metodológico es cualitativo y proyectual. Se apoya en estrategias propias de la observación etnográfica, la investigación-acción participativa y el análisis espacial, con una fuerte dimensión reflexiva.

El proceso se estructura en tres grandes momentos:

- Recolección de datos (primarios y secundarios)

Primarias: entrevistas, visitas de sitio, observación directa.

Secundarias: libros, artículos académicos, tesis previas, documentos institucionales, mapas históricos, etc.

Interpretación territorial (desde lo simbólico y lo espacial)

Formulación proyectual (propuesta arquitectónica)

Se emplean herramientas como entrevistas abiertas, mapas sensibles, esquemas del territorio, referentes comparativos y análisis de casos. Se utiliza una bitácora personal de campo como instrumento de reflexión y sistematización.

#### Síntesis

El método híbrido permite articular teoría, experiencia y proyecto, generando una arquitectura fundamentada en la escucha, la crítica y el compromiso con el lugar.

#### 2. Tipo de investigación

- Cualitativa, interpretativa y transdisciplinar.
- Investigación-acción o investigación proyectual (si decides tener un componente transformador).
- Enfoques complementarios: etnográfico, fenomenológico, histórico, etc.

### 3.2 Observaciones de campos

#### Introducción

Las observaciones de campo fueron claves para interpretar las condiciones del territorio más allá de lo visible: sus usos cotidianos, sus significados simbólicos, su apropiación colectiva y sus tensiones culturales.

#### Desarrollo

Se realizaron recorridos y estancias prolongadas en comunidades de la zona sur de Costa Rica, principalmente en Coto Brus y Buenos Aires. Se identificaron elementos como estructuras vernáculas, caminos informales, espacios de encuentro y vínculos entre la comunidad y la naturaleza.

Se usaron registros fotográficos, croquis, mapeos colaborativos y caminatas guiadas por actores locales. Entre los referentes clave destacan:

- Eduardo Rojas (MIIFUTE, ARIFUTESUR)
- Sonia Méndez, primera diputada indígena del país
- Patricia Vargas, ingeniera de la Oficina de Planificación de la Municipalidad de Coto Brus

Entrevistas: mencionar cuántas, a quiénes, cómo fueron realizadas (presenciales, virtuales), y por qué se eligieron esas personas. Ejemplo: líderes comunitarios, arquitectos, docentes, etc.

- Visitas de sitio: descripción de los territorios visitados, objetivos de cada visita, registros tomados (fotografías, croquis, narrativas).



#### Eduardo Méndez Rojas

*MIFUTE (Movimiento indígena fuera de territorios)*

*ARIFUTESUR (Asociación Indígena)*  
*NATIVA TELEVISION - canal indígena*

Tipo de investigación utilizada

Introducción

La naturaleza del proyecto exige una investigación abierta, situada y capaz de dialogar con las complejidades del territorio y sus habitantes.

Desarrollo

Se aplica una investigación cualitativa, interpretativa y transdisciplinar, basada en tres pilares:

Investigación-acción (enfoque transformador y colaborativo)

Investigación proyectual (generación de conocimiento desde el diseño)

Etnografía (inmersión y comprensión cultural)

Se incorporan también herramientas de análisis fenomenológico y sociohistórico, con énfasis en la memoria territorial, los procesos de desplazamiento y las formas de resistencia cultural.

Síntesis

Este tipo de investigación permite leer el territorio no solo como un objeto físico, sino como un tejido vivo cargado de sentido, lo que posibilita una propuesta arquitectónica crítica y comprometida.

Fuentes de información utilizadas

Introducción

La investigación se nutre de una combinación de fuentes que permiten una comprensión integral del territorio desde distintos niveles de profundidad.

Desarrollo

Se utilizan:

Fuentes primarias:

- Entrevistas a líderes comunitarios y técnicos institucionales
- Observación directa y recorridos de campo
- Bitácoras personales y registros visuales

Fuentes secundarias:

- Textos teóricos de autores como Ana María Durán, Henri Lefebvre, Eduardo Galeano, Gilles Deleuze
- Tesis académicas, informes institucionales (CONAI, DGME)
- Cartografía oficial y mapas históricos

Síntesis

El entrecruzamiento de estas fuentes permite construir un conocimiento denso y contextual, que sustenta el proyecto en múltiples escalas y dimensiones.



**Anexo Dialogos de la Arquitectura**





**Eduardo Méndez Rojas**

*MIFUTE (Movimiento indígena fuera de territorios)*

*ARIFUTESUR (Asociación Indígena)  
NATIVA TELEVISION - canal indígena*



**Patricia Vargas Beita**

*Oficina de Planificación  
Municipalidad de Coto Brus*



**Eduardo Navarro**

*OIM (Organización Internacional para las Migraciones)*

4. Recolección de datos

- Bibliografía consultada: incluir autores clave como Ana María Durán, Eduardo Galeano, Lefebvre, Deleuze (si los usas), estudios de territorio, frontera, arquitectura indígena, etc.
- Registro gráfico y análisis del espacio: mapas, esquemas espaciales, diagramas interpretativos del territorio y su apropiación.

5. Instrumentos utilizados

- Guías de entrevista
- Diario de campo
- Cuaderno de dibujo / esquemas territoriales
- Análisis documental
- Matrices comparativas de referentes

6. Procesamiento y análisis de la información

- Codificación de temas en entrevistas
- Identificación de patrones espaciales y culturales
- Interpretación simbólica del territorio
- Comparación entre referentes y hallazgos locales
- Sistematización en esquemas, mapas o diagramas

Instrumentos de recolección de datos utilizados

Introducción

Los instrumentos metodológicos fueron elegidos con el objetivo de capturar tanto la dimensión tangible como los aspectos simbólicos del territorio.

Desarrollo

Entre los instrumentos utilizados destacan:

- Guías de entrevista semi-estructuradas para recoger testimonios y visiones locales
- Diario de campo como herramienta de reflexión continua
- Cuadernos de dibujo y esquemas para registrar espacialmente el territorio
- Matrices de análisis comparativo entre referentes arquitectónicos
- Revisión documental de normas, políticas públicas y bibliografía clave

Síntesis

Estos instrumentos permitieron una aproximación rigurosa, sensible y creativa, articulando lo técnico con lo intuitivo en el proceso de diseño.

# cap 4: diseño y desarrollo



*Introducción  
Proyecto  
Sitio  
Bases  
Programa  
Materialidad*

# Introducción

El proyecto se inserta en una línea de pensamiento que busca reconciliar el espacio multicultural construido con su dimensión ancestral, entendiendo que la arquitectura puede ser un puente entre memoria, identidad y territorio.

Una propuesta arquitectónica esencial, real, concreta y aplicable, que enfrente los problemas territoriales, sociales y culturales de fondo —sin caer en la abstracción poética vacía, ni en el proyecto convencional.



## Sintensis de diseño

Arquitectura para desplazados: un alter ego crítico de la globalización

La arquitectura para desplazados emerge como una respuesta tangible y sensible frente a los desafíos que plantea la globalización acelerada y sus efectos en las comunidades vulnerables. Esta arquitectura no solo busca ofrecer refugio, sino que se convierte en un espacio que recoge múltiples realidades sociales, culturales y políticas, actuando como un alter ego que contrapone la homogeneización global.

Informada por contextos diversos —desde crisis migratorias, conflictos, desastres naturales, hasta exclusión social—, esta arquitectura se fundamenta en la escucha activa y la participación comunitaria. A través de procesos colaborativos, integra saberes locales y necesidades reales, asegurando que el espacio construido refleje la identidad, historia y aspiraciones de sus habitantes desplazados.

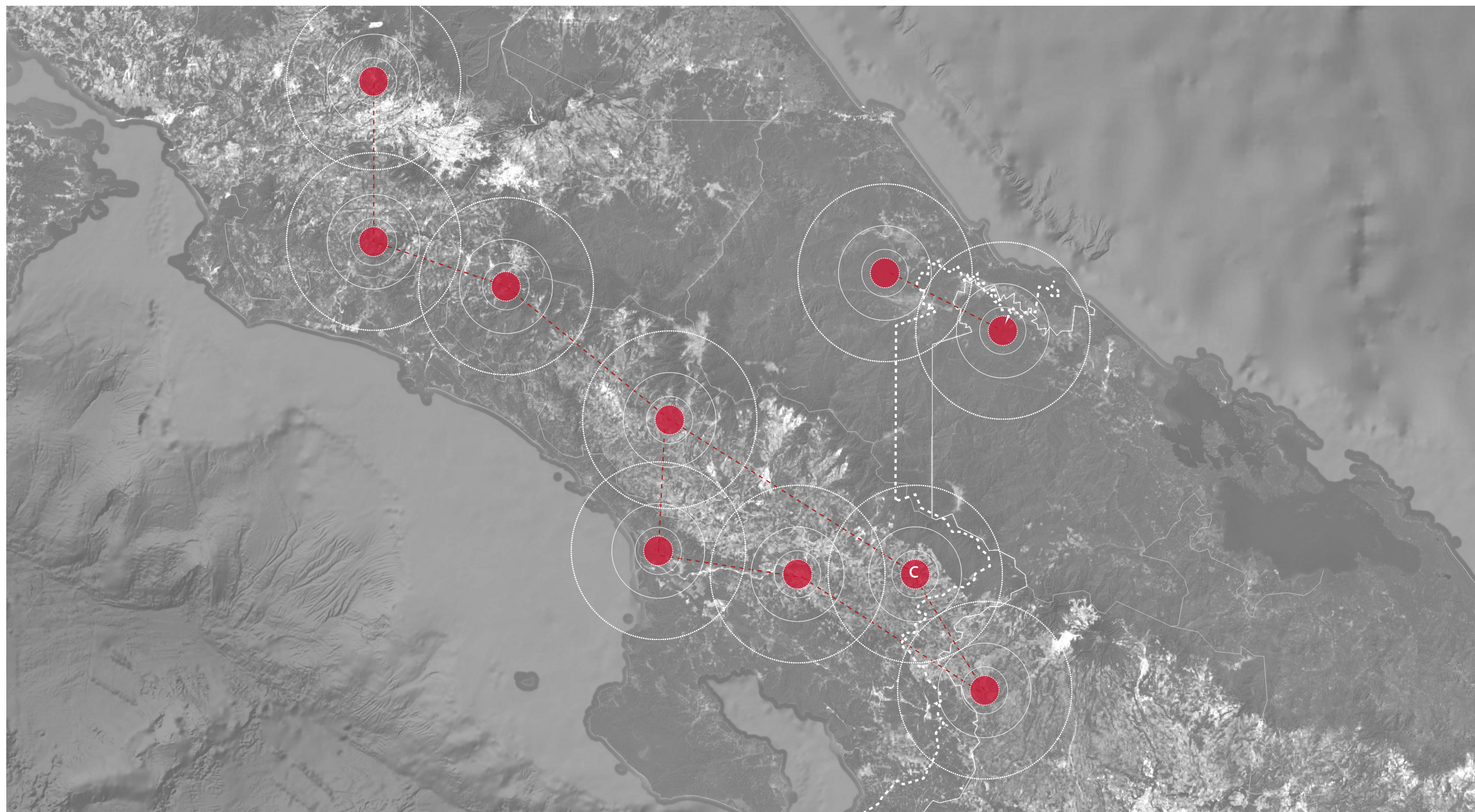
Así, esta práctica arquitectónica se distancia de modelos impositivos o estandarizados, proponiendo estructuras flexibles, adaptativas y sostenibles que respondan a la fragilidad y dinamismo de la condición de desplazamiento. Más allá del simple techo, busca reconstruir tejidos sociales, ofrecer dignidad y potenciar la autonomía de las personas, convirtiéndose en un acto de justicia espacial y humanización dentro de la crisis global.

En un proyecto de arquitectura social, la lógica constructiva no es solo una cuestión técnica, sino un componente esencial del pensamiento ético y contextual del diseño. Implica comprender profundamente los sistemas constructivos apropiados al lugar, los recursos disponibles y la participación comunitaria en los procesos de construcción. Esta lógica garantiza que el proyecto no solo sea viable y sostenible, sino también replicable, accesible y coherente con la realidad socioeconómica del territorio.

Incorporar una lógica constructiva clara permite traducir ideas arquitectónicas en soluciones tangibles, apropiadas cultural y climáticamente, facilitando el empoderamiento local a través de materiales, técnicas y saberes tradicionales o adaptados. En este sentido, el proyecto de tesis se convierte en una propuesta que no solo se imagina, sino que podría realmente construirse, impactando de manera directa en la calidad de vida de las comunidades.

Desde una arquitectura social, de dar visibilidad a demandas sociales difusas de la sociedad, tornar visible lo invisible.





Paso: Sixaola-Guabito / (San Vito-Rio Sereno) - Buenos Aires - Perez Zeledón, San Gerardo de Dota-Zona de los Santos - Heredia  
Retorno: Perez Zeledón - Osa - Golfito



# Coto Brus como nodo experimental

El cantón de Coto Brus, ubicado en el extremo sur de Costa Rica y colindante con Pa-namá, representa un territorio clave para reflexionar sobre la movilidad, la identidad y el encuentro entre pueblos. Su cercanía a la frontera y su historia como zona agrícola y de colonización lo han convertido en un espacio de paso y asentamiento temporal para múltiples actores: desde comunidades indígenas transfronterizas como los Ngäbe-Buglé, hasta migrantes laborales y poblaciones rurales desplazadas.

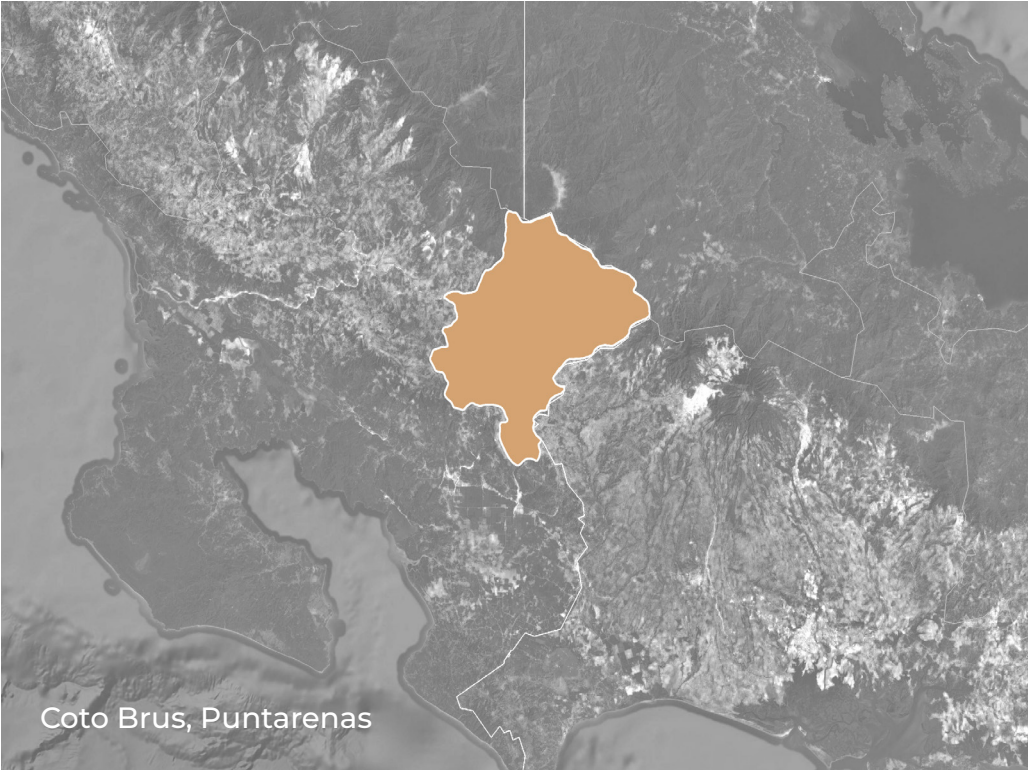
Este territorio también contiene un punto estratégico en las dinámicas migratorias re-gionales: el puesto fronterizo de Río Sereno. Aunque no es el más transitado de manera formal, su ubicación y accesibilidad lo han convertido en un cruce clave, en muchos casos informal, para personas en movilidad, especialmente migrantes indígenas que atraviesan la frontera en busca de trabajo o refugio temporal. Esto subraya el carácter poroso y dinámico de la frontera en Coto Brus, así como la urgencia de imaginar in-fraestructuras que acompañen, cuiden y reconozcan estos flujos.

Pero Coto Brus no es solo una frontera geopolítica; es una frontera cultural viva, donde se entrecruzan diversas formas de habitar, desplazarse y resistir. A pesar de esta riqueza, el territorio enfrenta fracturas sociales profundas, desigualdades estructurales en el acceso a servicios, y una limitada infraestructura cultural que reconozca y valore su diversidad.



En este contexto, Coto Brus se vuelve un territorio clave para imaginar nuevas formas de habitar en movimiento, particularmente a partir de referentes como La Casona, símbolo de la lucha del pueblo Ngäbe-Buglé por el territorio. Su valor histórico y estratégico lo posiciona como un posible nodo territorial para un centro comunitario y cultural, capaz de articular memoria, cuidado y movilidad desde una mirada arquitectónica crítica y comprometida.

El proyecto se plantea como una estrategia de reparación simbólica, un gesto arquitectónico que ofrezca espacios flexibles y participativos que no impongan una visión única del territorio, sino que se abran a los múltiples relatos que lo componen. Un rancho contemporáneo, replicable y adaptable, donde se intercambien saberes, se cuiden los cuerpos, se preserven las memorias y se proyecten futuros compartidos. Un lugar para el encuentro, la pedagogía, la soberanía y la visibilidad, especialmente en contextos de tránsito y desplazamiento indígena.



# Clima

## 1. Temperatura

Media anual: ~23 °C.

Máximas: 27.6 °C a 31.7 °C (marzo el mes más cálido).

Mínimas: 20.5 °C a 22.7 °C (oscilación térmica baja).

Esto indica un clima estable y fresco de altura, favorable para la agricultura de café y actividades turísticas de montaña.

## 2. Precipitación y régimen lluvioso

- Total anual: entre 2 100 mm (Weather Atlas) y 3 050 mm (Wikipedia – San Vito).
- Mes más seco: febrero (~34 mm).
- Mes más lluvioso: octubre (~286 mm y hasta 29 días de lluvia).
- Días de lluvia promedio: 253 por año.

Se trata de un régimen altamente húmedo, con lluvias casi diarias en la estación húmeda (abr–nov).

## 3. Humedad y radiación solar

- Humedad relativa promedio: 72 % a 86 %.
- Índice UV: moderado (6–7).
- Horas de sol: máximo en febrero (9.6 h/día), mínimo en octubre (reducción notable).

Alta nubosidad limita la radiación directa, pero permite estrategias solares híbridas (paneles con almacenamiento).

Referencia: Weather Atlas (2025).



Municipalidad de Coto Brus



| PERIODO                   | CONDICIONES                                                                          | IMPLICACIONES                                                                               |
|---------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------|
| DIC-MAR (ESTIAJE)         | Temperaturas más altas (28-31 °C), lluvias mínimas (30-50 mm/mes), cielos despejados | Turismo, energía solar, construcción, eventos al aire libre                                 |
| ABR-NOV (LLUVIAS)         | Tormentas frecuentes, picos en mayo y octubre (200-280 mm/mes), humedad >80 %        | Agricultura dependiente de agua, riesgo de erosión, necesidad de drenaje, diseño resiliente |
| OCTUBRE (MÁXIMO LLUVIOSO) | Hasta 29 días de lluvia en un mes                                                    | Infraestructura crítica, manejo de escorrentías, planes de contingencia                     |

Sinteis

Ventajas: clima fresco, abundante agua, estabilidad térmica → ideal para agricultura diversificada, turismo ecológico y arquitectura bioclimática.

Retos: exceso de humedad, escasa temporada seca y nubosidad prolongada → se requiere diseño hídrico estratégico, materiales resistentes a la humedad y soluciones energéticas mixtas.

Reto cruzados  
Infraestructura:  
La intensidad de lluvias exige considerar cubiertas con amplias pendientes, drenajes naturales y materiales resistentes a la humedad.

Movilidad y urbanismo:  
Suelos saturados y erosión requieren plataformas elevadas, pasos peatonales sobre pilotes y plazas drenantes.

Turismo y cultura:  
El clima fresco y lluvioso puede posicionarse como atractivo, promocionando la región como un “refugio verde” para ecoturismo, observación de aves y experiencias de montaña.

Cambio climático:  
Proyecciones indican mayor irregularidad en los regímenes de lluvia en la vertiente pacífica sur → necesidad de resiliencia hídrica y diseños flexibles que contemplen extremos de sequía y exceso de lluvia.

Recursos

Coto Brus se distingue por un paisaje ecológico diverso, con bosques primarios, humedales y zonas agroforestales que no solo albergan una biodiversidad extraordinaria, sino que también sostienen servicios vitales como la captación de agua y regulan el clima local. Las reservas como La Amistad, Las Tablas y la Biológica del Bicentenario actúan como pulmones verdes y centros de investigación.

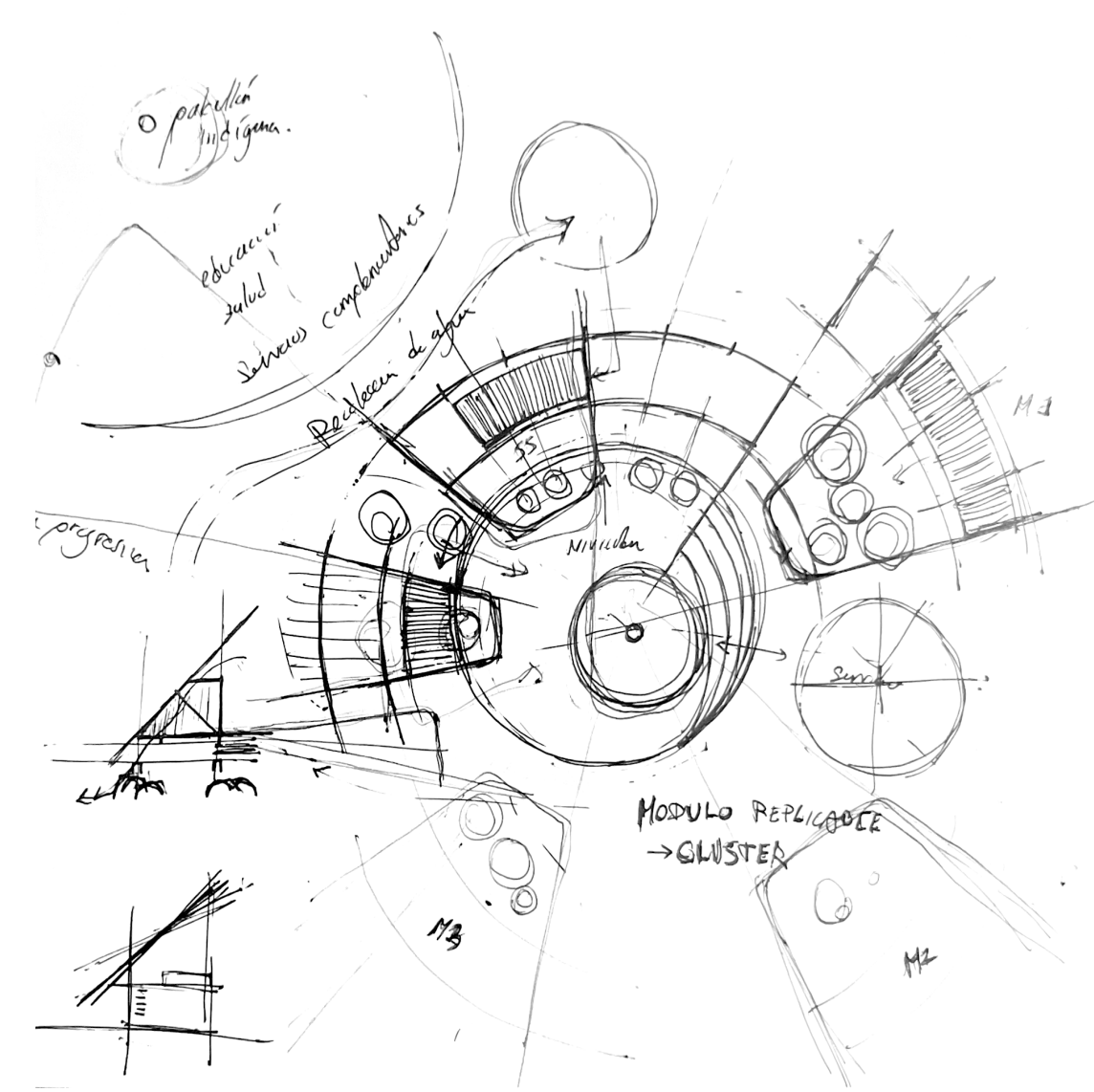
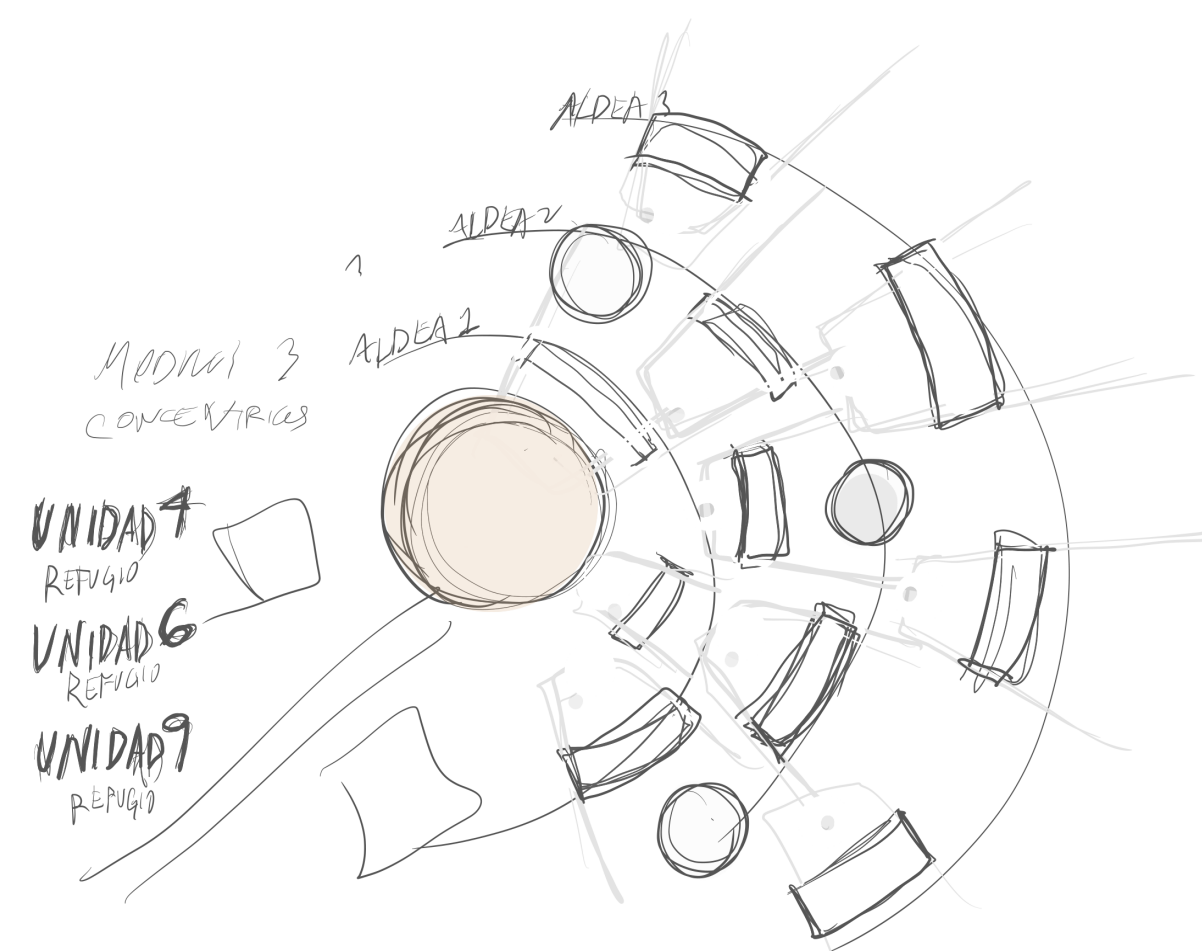
Lo más valioso quizá sea la incorporación de la comunidad en la conservación, desde la ciencia ciudadana hasta los programas educativos — un modelo deseable para el desarrollo sostenible. Todo ello puede nutrir tu proyecto con una perspectiva ecológica viva, arraigada en la realidad local y esclarecedora para diseñar intervenciones armónicas con el entorno.



Bosques de San Vito de Coto Brus Ojo al clima



Intenciones espaciales



C2. Diagrama de intenciones - Armando Monge

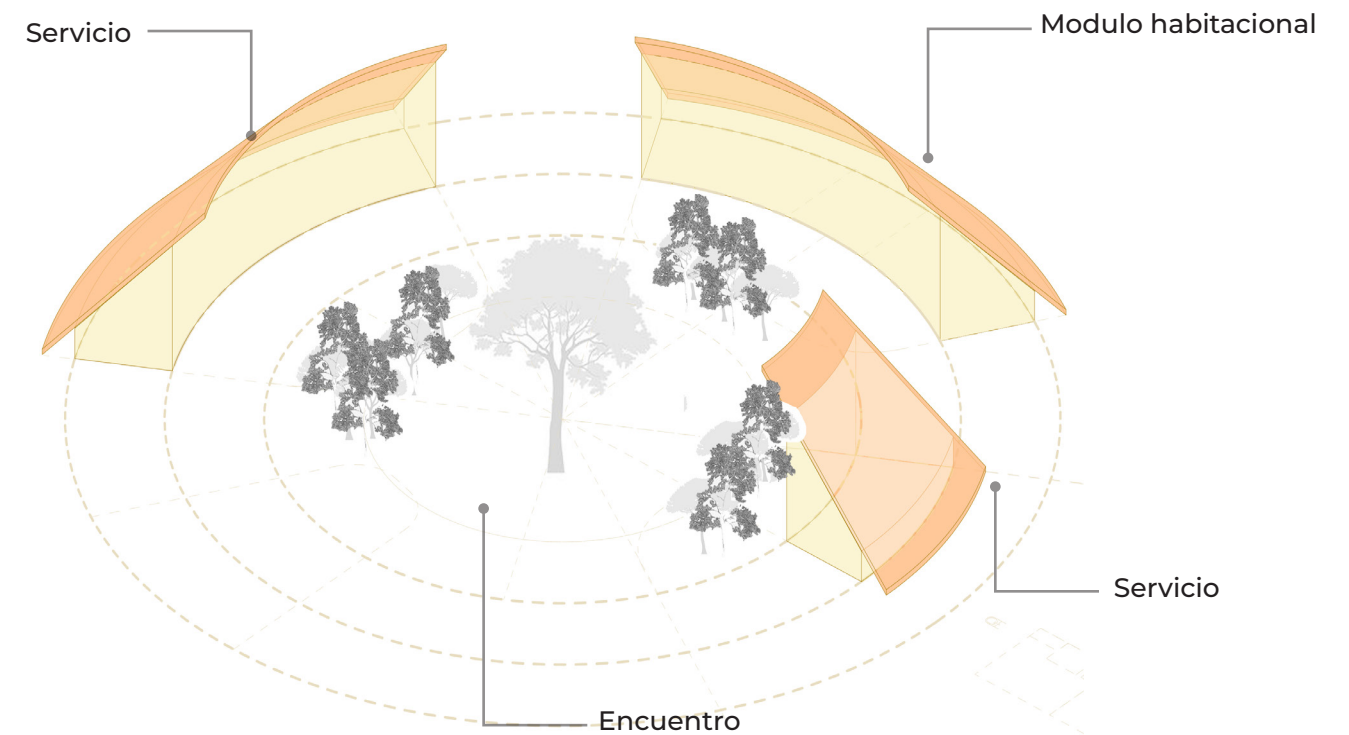
# Programa

**ENFOQUE 1:** Rancho Habitacional de Emergencia y Apoyo a la Movilidad  
Arquitectura básica, replicable y digna para migrantes y personas en tránsito.

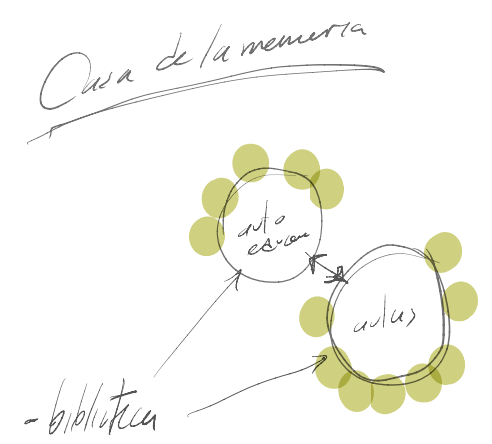
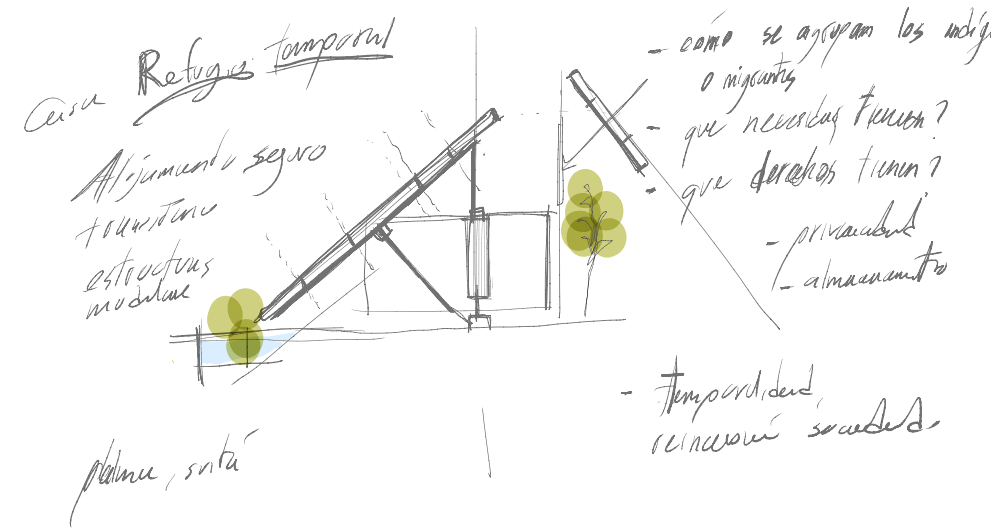
- Umbral de acogida: Espacio de llegada, espera y orientación
- Módulo habitacional: Alojamiento temporal (5-10 personas por unidad) prototipo para expandirse
- Sanitarios y duchas: Módulos independientes por género o mixtos
- Cocina comunal: Punto de encuentro y sagrado, preparación de alimentos o recibo
- Lavandería / limpieza: Espacio básico de aseo personal y de ropa

**ENFOQUE 2:** Un espacio de arraigo, reparación y transmisión de saberes ancestrales.

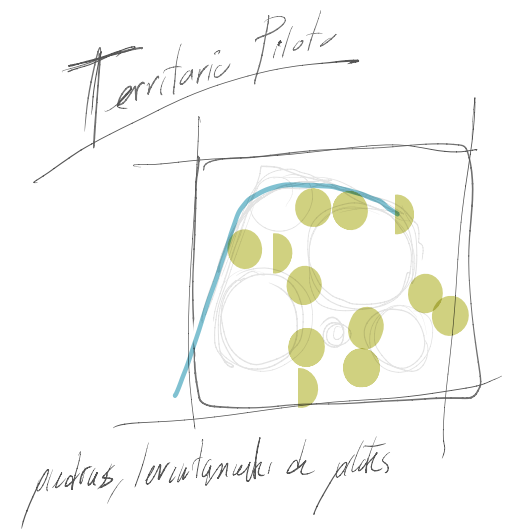
- Talleres, encuentros, actividades culturales y co-munitarias: Tejido, arte, cocina, medicina ancestral
- Testimonios, historias, imágenes, arte indígena
- Rescate de plantas tradicionales y prácticas de sanación
- huertas comunales
- Atención con parteras, curanderos, promotores de salud
- Punto de primeros auxilios: Atención básica en salud física y emocional
- Modulo de orientación: Apoyo legal, acompañamiento institucional o comunal



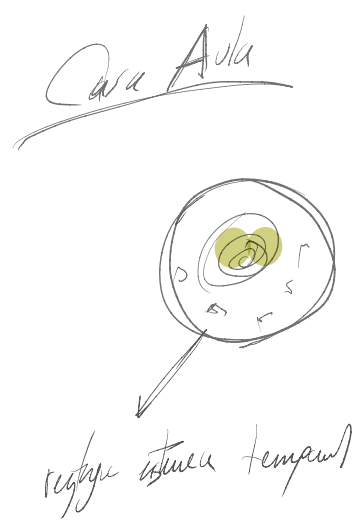
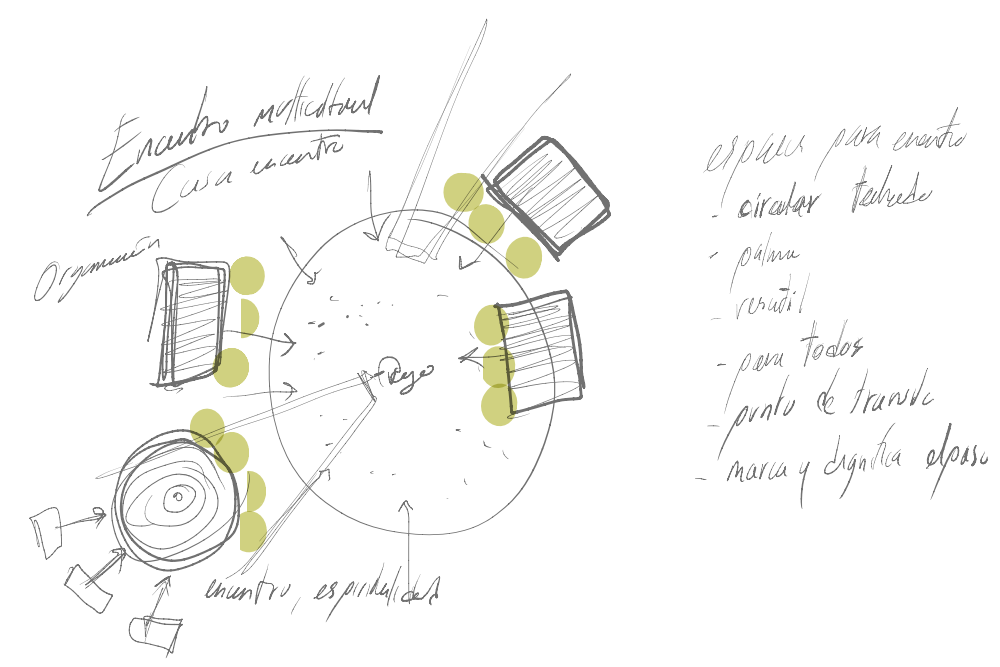
Diagramas base funcionales



- relatos
- guías o tours
- talleres indígenas
- ventas
- textiles etc, tr.
- técnicas participo diseñada con co



- modificar (guardar el terruño)
- piedras, zanjas, domos, muros
- gesto mínimo
- marcar el territorio sin no violento
- aprovechar el sitio para recolección de agua
- jerarquización



- aulas itinerantes
- educación bilingüe
- comunicación
- tradición



# Materialidad y logica constructiva



**Nombre:** Tierra compactada (Rammed Earth)  
**Tipo:** Técnica de construcción natural  
**Composición:** Tierra arcillosa, arena, grava y a veces estabilizantes (como cal o cemento)  
**Uso:** Muros estructurales, divisiones, cerramientos  
**Ventajas:** Térmica, acústica, duradera, bajo impacto ambiental  
**Limitaciones:** Requiere moldaje, tiempo de construcción, control de humedad  
**Origen:** Técnica ancestral, usada desde hace siglos en diversas culturas



**Nombre:** Madera reciclada  
**Tipo:** Material reutilizado de origen vegetal  
**Composición:** Restos de construcciones, muebles o elementos estructurales recuperados  
**Uso:** Revestimientos, mobiliario, estructuras secundarias, detalles arquitectónicos  
**Ventajas:** Sostenible, reduce residuos, aporta carácter e historia, menor demanda de tala  
**Limitaciones:** Selección cuidadosa, posible deterioro, requiere tratamiento adicional  
**Origen:** Reaprovechamiento de elementos de madera existentes; práctica creciente en arquitectura sostenible



**Nombre:** Color (Ngäbe-Buglé)  
**Tipo:** Elemento simbólico y cultural  
**Composición:** Pigmentos naturales o sintéticos usados en textiles, pintura corporal y arte tradicional  
**Uso:** Vestimenta, artesanías, identidad visual  
**Ventajas:** Expresión cultural, diferenciación de género, edad o estatus, narrativa simbólica  
**Limitaciones:** Puede perderse por homogenización cultural o falta de documentación  
**Origen:** Tradición ancestral de los pueblos Ngäbe-Buglé, principalmente de Panamá y sur de Costa Rica

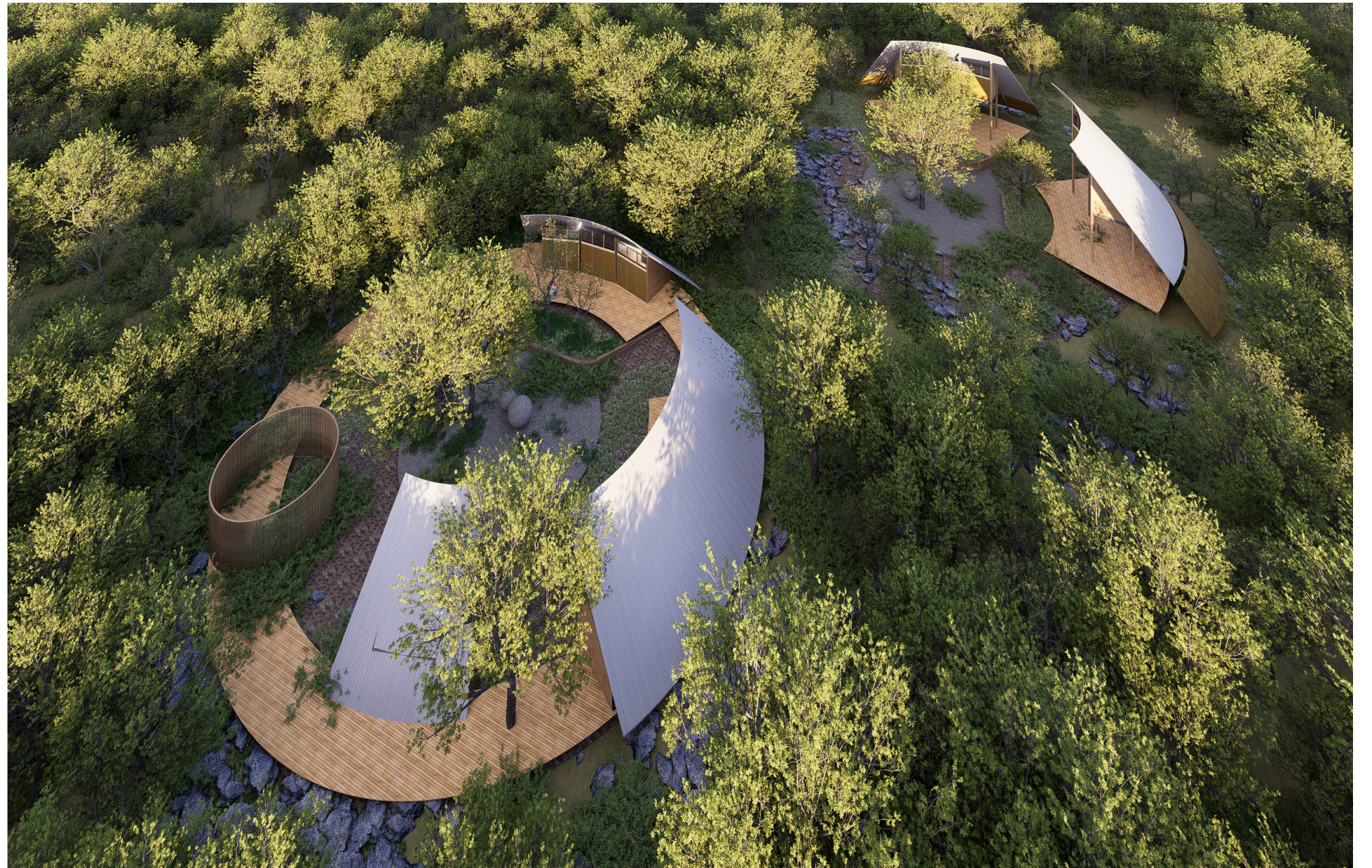


## Centros de acogida intercultural

Una red de centros de acogida intercultural en territorios del sur de Costa Rica donde confluyen poblaciones indígenas, como los Ngäbe-Buglé, y flujos migratorios regionales. El proyecto parte de la premisa de que las fronteras políticas no anulan los vínculos ancestrales con el territorio, y busca transformar estas zonas en espacios de encuentro, cuidado y resistencia cultural.

La red se compone de módulos habitacionales y espacios comunitarios que responden a las lógicas sociales, climáticas y constructivas del contexto rural. A través de una arquitectura sencilla, flexible y arraigada, se promueve la conexión con el entorno, la dignidad del tránsito y el reconocimiento de las identidades indígenas y migrantes.

Más que una infraestructura, la propuesta se concibe como un sistema territorial que articula movilidad, arraigo y hospitalidad, ofreciendo respuestas espaciales a contextos sociales complejos en diálogo con normativas y realidades locales.



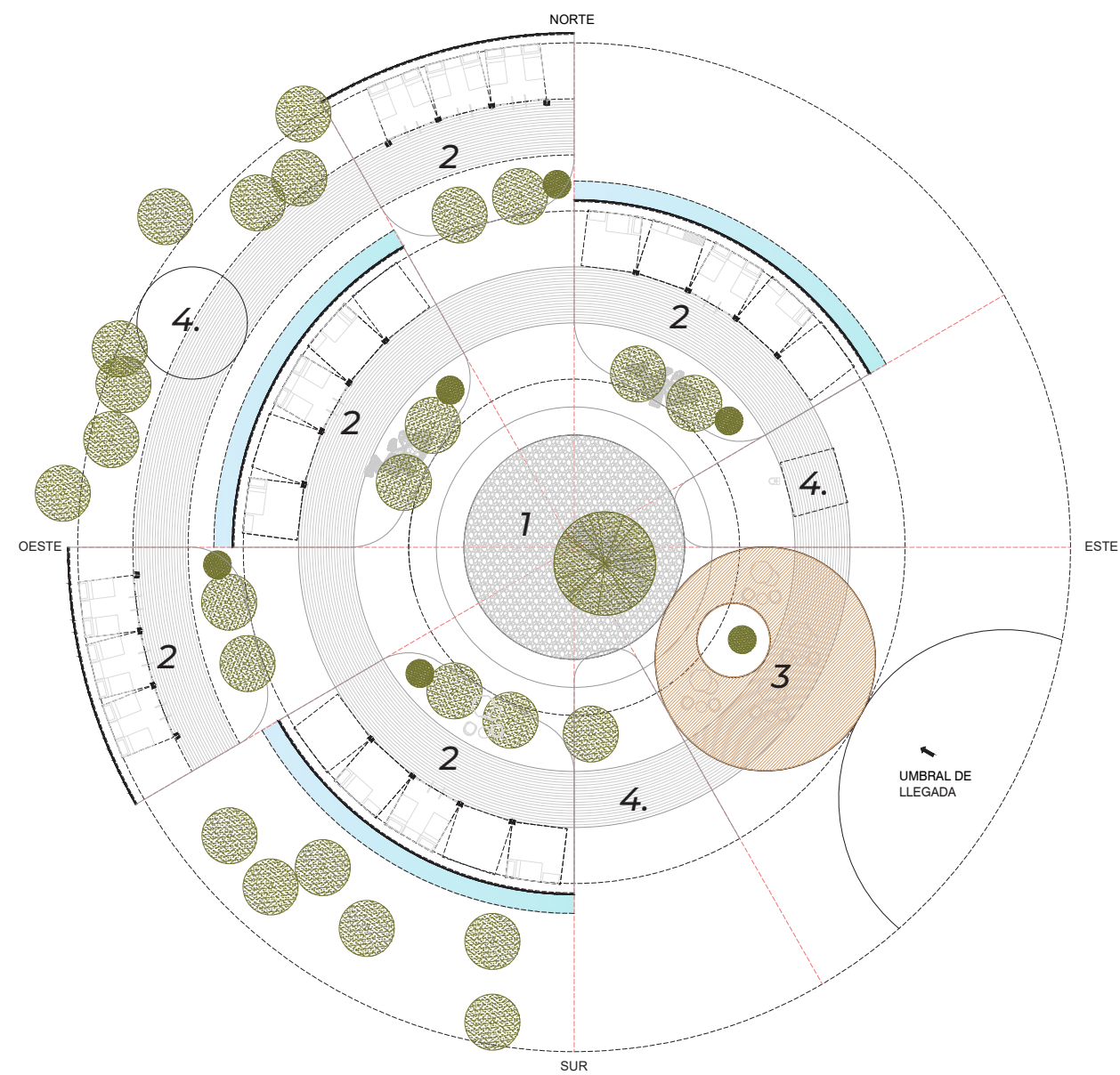




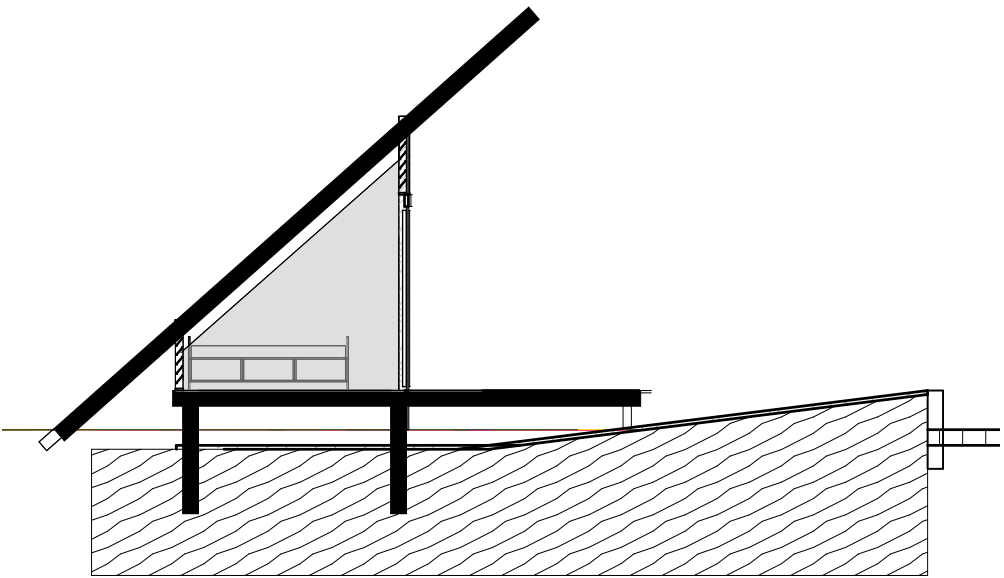


Arquitectura para desplazados

Enfoque **modulos habitacionales**



- 1. La Ceiba, reunión
- 2. Modulos habitacioneles, a expandir
- 3. Casa del fuego
- 4. Servicios



Seccion esquematica, módulo habitacional



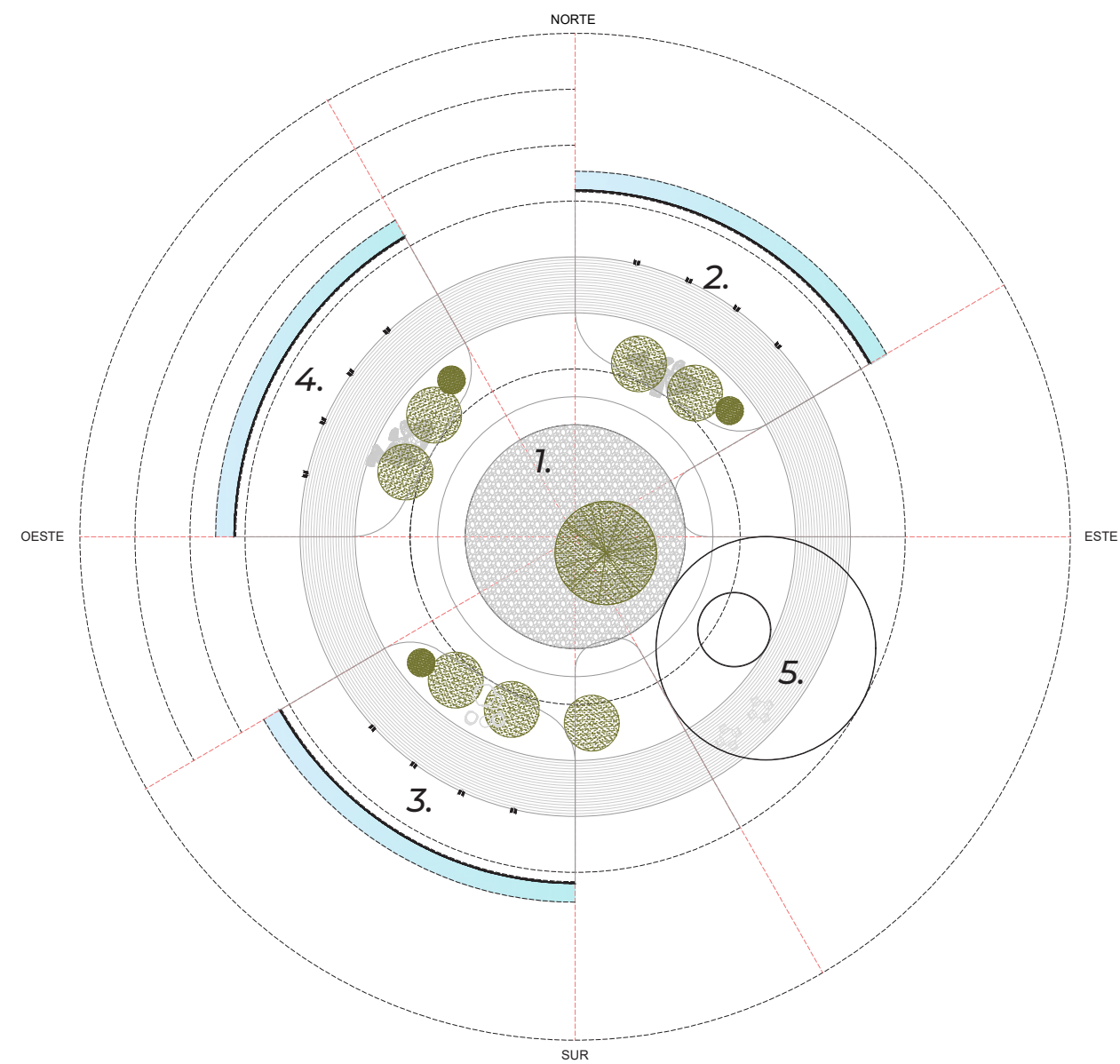
# Casa del Fuego



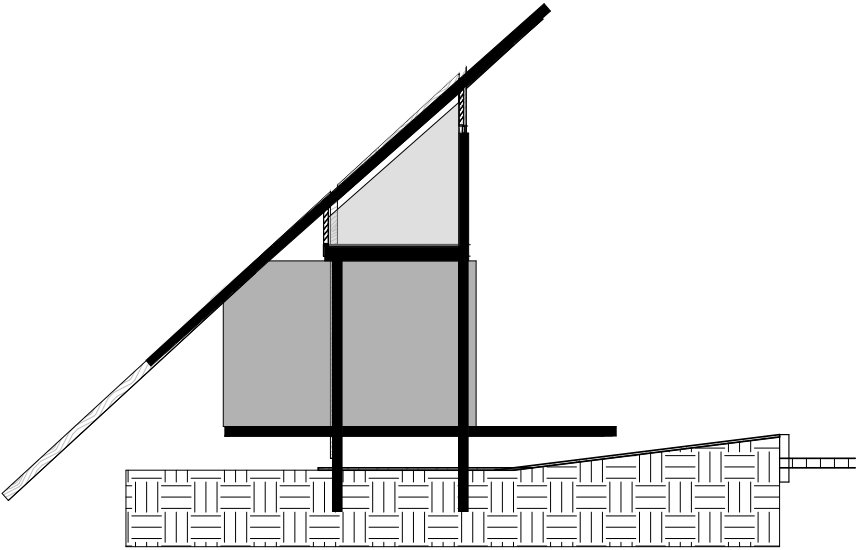


Arquitectura para desplazados

**Enfoque centro intercultural**



- 1. La Ceiba, actividades
- 2. Casa Aula
- 3. Casa Salud
- 4. Casa Taller
- 5. Servicio



Seccion esquematica, centro intercultural

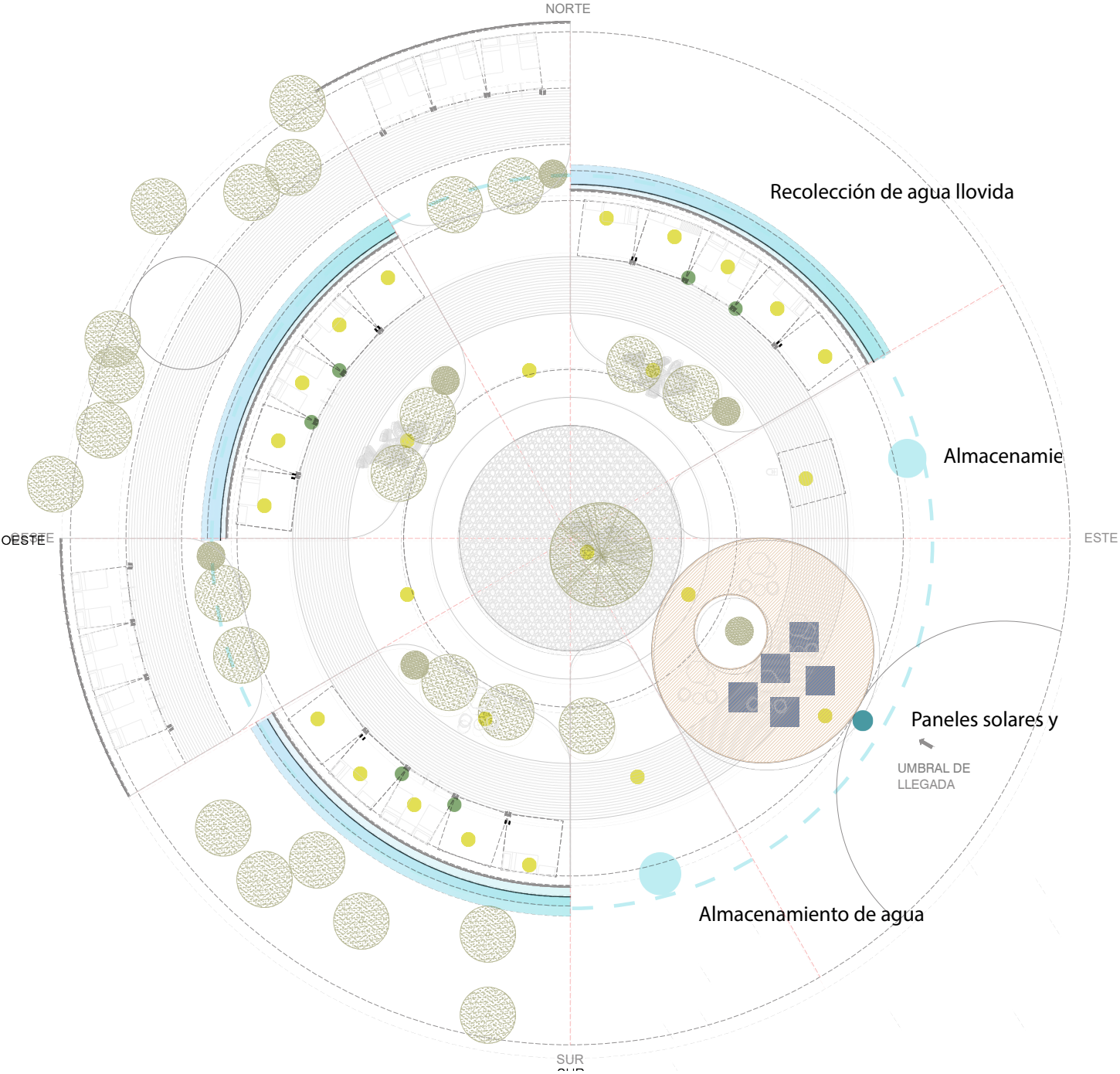




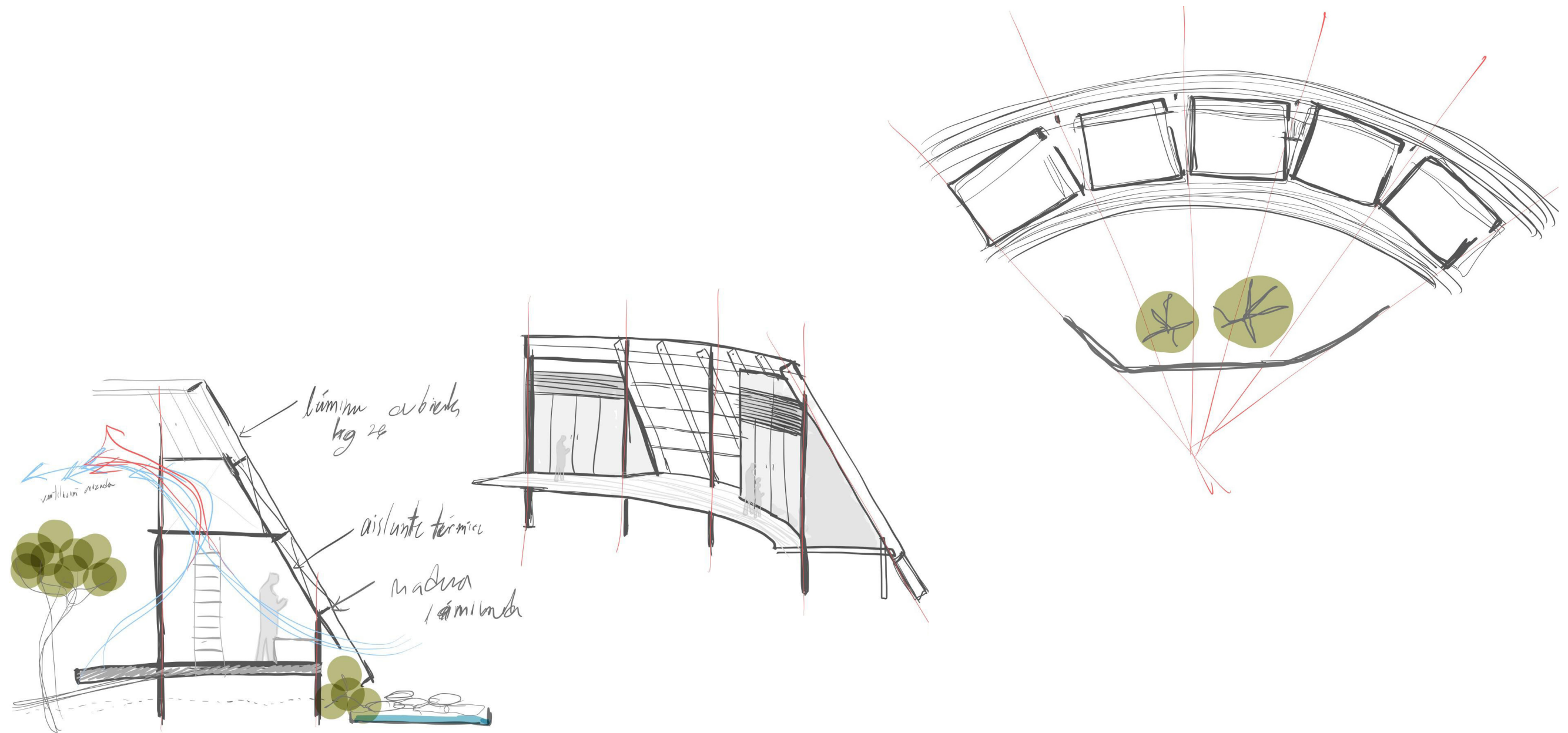


# Estrategias energeticas y recursos

- Potencia
- Iluminacion
- Recolección y almacenamiento
- Potable
- Paneles



## Diagramas





- Las fronteras políticas son construcciones modernas que no reflejan la continuidad cultural y social de las comunidades indígenas, quienes mantienen vínculos ancestrales a pesar de las divisiones territoriales oficiales.
- La identidad y la cosmovisión indígena trascienden las fronteras estatales, evidenciando una territorialidad basada en tradiciones, rituales y relaciones comunitarias que desafían las delimitaciones políticas.
- Las políticas actuales limitan la integración cultural y el desarrollo sostenible de las comunidades indígenas en zonas fronterizas, generando exclusión y fragmentación social.
- El reconocimiento y respeto de las TERRITORIOS ANCESTRALES podría contribuir a fortalecer la cohesión social, la preservación cultural y el desarrollo territorial integral de los pueblos originarios.
- La arquitectura y el urbanismo pueden jugar un rol clave en la revalorización y reconexión de territorios ancestrales, mediante propuestas que promuevan espacios de encuentro, circulación y actividades comunitarias transfronterizas.

## conclusiones

# recomendaciones

- Promover políticas públicas interculturales y transfronterizas que reconozcan y respeten las formas ancestrales de territorialidad y permitan la libre circulación de las comunidades indígenas.
- Fortalecer mecanismos de participación comunitaria en la planificación y gestión territorial para asegurar que las soluciones respondan a las necesidades y saberes ancestrales.
- Incorporar enfoques culturales en los procesos de diseño arquitectónico y urbano, priorizando la creación de espacios que faciliten el encuentro, la cohesión y la transmisión cultural entre comunidades indígenas.
- Fomentar programas educativos y de sensibilización que reconozcan la historia, tradiciones y derechos ancestrales de las poblaciones indígenas en zonas fronterizas.
- Impulsar proyectos de investigación interdisciplinaria que aborden la complejidad de las TERRITORIOS ANCESTRALES desde perspectivas culturales, sociales, políticas y ambientales.

# Bibliografía y fuentes

AFP. (2023, septiembre 27). Costa Rica declara emergencia nacional por crisis migratoria en Paso Canoas. Agence France-Presse.

Aguilar, C. (2015). El Monumento Nacional Guayabo: patrimonio arqueológico y natural de Costa Rica. San José: Editorial UCR.

Anaya, J. (2004). Indigenous peoples in international law (2nd ed.). Oxford University Press.

Anaya, J. (2012). Informe del Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas: La situación de los pueblos indígenas en Costa Rica. Naciones Unidas.

Aravena, A., & Iacobelli, A. (2012). Elemental: Incremental Housing and Participatory Design Manual. Hatje Cantz.

Asamblea Legislativa de Costa Rica. (1997). Ley N.º 7676: Declaración de Benemérito de la Patria a Pablo Presbere. San José: Asamblea Legislativa.

Barabas, A. (2004). La construcción de la memoria indígena. INAH.

Bellwood, P. (2013). First migrants: Ancient migration in global perspective. Wiley-Blackwell.

Black, R., Adger, W. N., Arnell, N. W., Dercon, S., Geddes, A., & Thomas, D. (2011). The effect of environmental change on human migration. *Global Environmental Change*, 21, S3–S11. Obtenido de: <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2011.10.001>

Bozzoli, M. E. (1979). El mundo de los indígenas talamancaes. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Bozzoli, M. E. (2013). Historias de vida y memoria colectiva indígena en Costa Rica. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Borge, C., & Villalobos, R. (2013). Los pueblos indígenas de Costa Rica. San José: EUNED.

Borja, J. (2003). La ciudad conquistada. Alianza Editorial.

Cabrera, L. (2017). Arquitectura social y participación ciudadana. Universidad Nacional Autónoma de México.

Canessa, A. (2012). Intimate indigeneities: Race, sex, and history in the small spaces of Andean life. Duke University Press.

Castles, S., de Haas, H., & Miller, M. J. (2014). The age of migration: International population movements in the modern world (5th ed.). Palgrave Macmillan.

Chacón, A. (2012). Paisajes culturales de Costa Rica: memorias y territorios. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Chacón, A., & Rodríguez, M. (2020). Las fronteras de Costa Rica en tiempos de pandemia: retos y aprendizajes. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, 17(2), 45–62.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). (2020). Los pueblos indígenas y el ODS 16: Acceso a la justicia y derechos colectivos en América Latina. Naciones Unidas.

Corrales, F. (2000). Arqueología de Costa Rica: una síntesis. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Corrales, F. (2011). Arqueología del Diquís: Un legado en piedra. Museo Nacional de Costa Rica.

Córdoba, J. (2010). Pueblos indígenas y despojo territorial en Costa Rica. FLACSO.

Cultural Survival. (2019, agosto 9). Costa Rica reconoce la nacionalidad de comunidades indígenas transfronterizas. Cultural Survival. Obtenido de: <https://www.culturalsurvival.org/news/costa-rica-recognizes-nationality-trans-border-indigenous-communities>

Delgado, M. (2016). El espacio público como ideología. Catarata.

Demarco, M. (2019). Habitar lo común: Arquitecturas de lo colectivo en América Latina. Café de las Ciudades. Obtenido de: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16752/1/Habitar-contemporaneo.pdf>

Díaz-Andreu, M. (Ed.). (2019). Introducción a la arqueología prehistórica. Akal. Obtenido de: [https://www.academia.edu/6290791/D%C3%ADaz\\_Andreu\\_M\\_2002\\_Historia\\_de\\_la\\_Arqueolog%C3%ADa\\_Estudios\\_Madrid\\_Ediciones\\_CI%C3%AIsicas](https://www.academia.edu/6290791/D%C3%ADaz_Andreu_M_2002_Historia_de_la_Arqueolog%C3%ADa_Estudios_Madrid_Ediciones_CI%C3%AIsicas)

Dilla Alfonso, H., & Herrera Canales, S. (2023). Una aproximación crítica al itinerario conceptual de las ciudades fronterizas en América Latina. *Si Somos Americanos*, 23. Obtenido de: <https://doi.org/10.4067/S0719-09482023000100208>

Drolet, R. (2011). Las esferas de piedra de Costa Rica: Arqueología y paisaje. Fundación Museos del Banco Central.

Escobar, A. (2016). Autonomía y diseño: La realización de lo comunal. Universidad del Cauca.

Escobar, A. (2018). Designs for the pluriverse: Radical interdependence, autonomy, and the making of worlds. Duke University Press.

Escobar, A. (2018). Sentipensar con la Tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Universidad del Cauca.

Eliasson, O. (2003). The Weather Project [Instalación artística]. Tate Modern, Londres. Obtenido de: <https://olafureliasson.net/art-work/the-weather-project-2003/>

FAO. (2019). El estado de la biodiversidad para la alimentación y la agricultura en el mundo. Obtenido de: <http://www.fao.org/3/CA3129ES/ca3129es.pdf>

Fernández, A. (2018). Arquitectura participativa: procesos colaborativos en América Latina. UBA.

Fernández, M. (2021). Vivienda progresiva y desigualdad urbana en América Latina.

Fernández, M., & Quesada, J. (2016). Territorios en disputa: pueblos indígenas y tierra en Costa Rica. Editorial de la Universidad de Costa Rica.



Fournier Rojas Arquitectos. (2013). Centro Comunitario El Rodeo.

Fonseca, O. (2007). Historia antigua de Costa Rica: surgimiento y caracterización de la primera civilización costarricense. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Gamble, C. (2013). *Settling the Earth: The archaeology of deep human history*. Cambridge University Press.

García, M. (2020). Identidad y resistencia cultural de los pueblos indígenas en Costa Rica. Editorial UCR.

Gilbert, A. (2014). Free housing for the poor: An effective way to address poverty? *Habitat International*, 41, 253–261.

González, A. (2012). Artes textiles y cosmovisión en pueblos indígenas de Panamá. *Revista Identidades*, 7(2), 45–63.

González, A. (2020). Resistencia cultural y organización comunitaria en territorios indígenas del sur de Costa Rica. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, 17(1), 85–110.

Greene, M., & Mora, R. (2020). Progressive housing revisited: Lessons from Latin America. *Cities*, 102, 102719.

Gutiérrez, M. (2019). Migración indígena en América Latina: continuidades y rupturas. *Revista Latinoamericana de Estudios Sociales*, 15(2), 45–67.

Gudynas, E. (2013). Extracciones, extractivismos y extrahecciones: Una triple ética para la ecología social. *Observatorio del Desarrollo - CLAES*.

Gudynas, E. (2016). Extractivismos: Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza.

Harvey, D. (2007). *Espacios del capital: Hacia una geografía crítica*. Akal.

Herrera, C. (2010). Prácticas espirituales y saberes medicinales en el pueblo Ngäbe. *Revista de Etnología*, 12(1), 55–70.

Herrmann, W. (2012). *The Theory of Claude Perrault*. Routledge.

Hernández, R. (2015). Políticas de vivienda y pueblos originarios: Un análisis crítico en América Latina. *Estudios Sociourbanos*, 22(1), 77–95.

Hernández-García, J. (2013). *Espacio público y participación en América Latina*. Universidad Nacional de Colombia.

ICE (Instituto Costarricense de Electricidad). (2009). *Estudio de Impacto Ambiental del Proyecto Hidroeléctrico El Diquís*. ICE.

IPCC. (2022). *Cambio climático 2022: Impactos, adaptación y vulnerabilidad*. Obtenido de: <https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg2/>

IWGIA. (2020). *Indigenous World 2020: Costa Rica*. International Work Group for Indigenous Affairs. Obtenido de: <https://iwgia.org/en/costa-rica/3619-iw-2020-costa-rica.html>

Jara, C. (2015). Rituales y espiritualidad en las comunidades indígenas de Talamanca. *Revista Herencia*, 28(1), 91–112.

Kéré, F. (2011). *Opera Village*, Burkina Faso.

Laugier, M. A. (1977). *Essai sur l'architecture* (1753). Hennessey & Ingalls.

Leff, E. (2019). La apuesta por la vida: Imaginación sociológica e imaginarios sociales en los territorios ambientales del Sur. Siglo XXI Editores.

Lévi-Strauss, C. (2013). *El pensamiento salvaje* (Obra original publicada en 1962). Fondo de Cultura Económica.

López-Morales, E. (2019). Urbanismo social y vivienda incremental: debates contemporáneos en Chile. *Revista de Urbanismo*, 41, 1–15. Obtenido de: <https://www.archdaily.com/580439/kapaclajui-indigenous-training-center-entre-nos-atelierArquine>

Malinowski, B. (1944). *A scientific theory of culture and other essays*. University of North Carolina Press. Obtenido de: <https://anthropology.ua.edu/theory/functionalism/>

Martínez, J. (2017). *Resistencias indígenas en América Latina: Cultura, territorio y política*. Siglo XXI Editores.

Martínez, L. (2017). Arquitectura indígena y políticas públicas: la vivienda como dispositivo de exclusión. *Revista de Estudios Urbanos*, 19(3), 121–138.

McNeill, J. R., & McNeill, W. H. (2003). *The human web: A bird's-eye view of world history*. W. W. Norton.

Morales, A. (2014). *Identidad y territorio en los pueblos indígenas del sur de Costa Rica*. Editorial Arlekin.

Morales, A., Lobo, C., & Jiménez, M. (2014). *Pueblos indígenas y migración transfronteriza en Centroamérica*. San José: FLACSO.

Museo del Oro. (s.f.). *La Balsa Muisca*. Banco de la República. Obtenido de: <https://www.banrepcultural.org/museo-del-oro>

Museo Nacional de Costa Rica. (2018). *Esferas precolombinas del Diquís: Patrimonio de la Humanidad*. San José: Museo Nacional.

Museo Nacional de Costa Rica. (2020). *Pablo Presbere: Héroe indígena nacional*. Museo Nacional.

ONU. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Naciones Unidas.

# Bibliografía y fuentes

ONU. (2021). Informe sobre pueblos indígenas y cambio climático. Naciones Unidas.

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. ONU.

Pineda, R. (2018). Identidad indígena y movilidad transfronteriza en Centroamérica. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 44, 1–22.

Portes, A., & Rumbaut, R. G. (2006). *Immigrant America: A Portrait* (3rd ed.). University of California Press.

Pueblos Originarios. (s.f.). Chibchas. Obtenido de: <https://pueblos-originarios.com>

Quesada, J. (2012). Historia de los pueblos originarios en Costa Rica. Editorial Costa Rica.

Quintero, L. (2015). Vestimenta y símbolos en la identidad cultural Ngäbe Buglé. *Revista Panameña de Antropología*, 3(1), 67–89.

Quintanilla, E. (2017). Las esferas de piedra del Diquís: patrimonio y memoria. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Quintanilla, V. (2008). Guayabo y la planificación precolombina en Costa Rica. *Revista Herencia*, 21(1), 45–67.

Rapoport, A. (2016). *Culture, architecture, and design*. Routledge.

Rizo García, M., & Romeu Aldaya, V. (2006). Interculturalidad y fronteras internas: Una propuesta desde la comunicación y la semiótica. En M. Rizo García & V. Romeu Aldaya (Eds.), *Fronteras interrogadas: Espacios simbólicos y culturales de la otredad* (pp. 37–52).

Robins, S. (2022). Displacement, indigenous rights, and extractivism in Latin America. *Journal of Human Rights Practice*, 14(1), 55–72.

Sandoval-García, C. (2013). Exclusión y migración en la frontera sur de Costa Rica. San José: Editorial Arlekin.

Sánchez, P. (2020). Vivienda impuesta y cosmovisión indígena: Tensiones en comunidades rurales. *Revista Hábitat y Sociedad*, 12, 99–118.

Sánchez, R. (2017). Migración laboral indígena en Costa Rica: El caso de los Ngäbe Buglé. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, 14(2), 119–142.

Sassen, S. (2014). *Expulsiones: Brutalidad y complejidad en la economía global*. Katz Editores.

Santos, M. (1996). *La naturaleza del espacio: Técnica y tiempo, razón y emoción*. Ediciones Juan Pablos. Obtenido de: <https://geohistoriahumanidades.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/11/milton-santos-la-naturaleza-del-espacio.pdf>

Sennett, R. (2019). *Construir y habitar: Ética para la ciudad*. Anagrama.

Snarskis, M. (1984). *The Archaeology of Costa Rica*. San José: Museo Nacional de Costa Rica.

Solano, J. (2011). El Proyecto Hidroeléctrico El Diquís y los pueblos indígenas: Conflictos territoriales y culturales. *Revista de Ciencias Sociales*, 131, 55–70.

Solano, J. (2018). Identidad cultural y prácticas agrícolas en comunidades indígenas costarricenses. *Revista Identidades*, 14(2), 45–63.

Solís, F. (2006). Los ríos como ejes culturales en el sur de Costa Rica. *Revista de Historia*, 53, 13–37.

Solís, F. (2011). *Guayabo: ciudad precolombina de Costa Rica*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Solís, F., & Fernández, M. (2017). *Patrimonio arqueológico y memoria social en Costa Rica*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Stone, D. (1961). *The Talamancan Tribes of Costa Rica. Handbook of Middle American Indians*, Vol. 2. University of Texas Press.

Torres, V. (2021). Casas que no se habitan: políticas habitacionales y desarraigo cultural indígena. *Revista Latinoamericana de Arquitectura*, 33(4), 88–103.

Toledo, V. M., & Barrera-Bassols, N. (2008). *La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria Editorial.

Toledo, V. M., & Barrera-Bassols, N. (2017). *La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria.

Tovar, E. (2024, noviembre 29). Tijuana San Diego como faro creativo: explorando la creciente influencia de la Capital Mundial del Diseño. ArchDaily. Obtenido de: <https://www.archdaily.cl/cl/1023139/tijuana-san-diego-como-faro-creativo-explorando-la-creciente-influencia-de-la-capital-mundial-del-diseno>

Ulloa, A. (2020). *Perspectivas ambientales desde la ecología política feminista*. Universidad Nacional de Colombia.

UNESCO. (2003). Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. París: UNESCO.

UNESCO. (2014). Esferas de piedra del Diquís. París: UNESCO, Centro de Patrimonio Mundial.

UNESCO. (2014). Precolumbian Chiefdom Settlements with Stone Spheres of the Diquís. Obtenido de: <https://whc.unesco.org/en/list/1453>

UNESCO. (2019). Indigenous Peoples and the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage. UNESCO.

Vargas, C. (2018). Territorio, resistencia y consulta indígena: el caso del Diquís en Costa Rica. Editorial de la Universidad Nacional.

Viales, R., & Solís, M. (2014). Historia de los pueblos indígenas en Costa Rica. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

World Architecture Community. (2015). Premio al Centro Comunitario El Rodeo.

World Design Organization. (2024, noviembre 10). San Diego and Tijuana designated as the first binational World Design Capital 2024.

World Rainforest Movement. (2024, mayo 23). Cómo diferentes formas de extractivismo “verde” provocan la destrucción de la selva amazónica. WRM. Obtenido de: <https://www.wrm.org.uy/es/articulos-del-boletin/como-diferentes-formas-de-extractivismo-verde-provocan-la-destruccion-de-la-selva-amazonica>

Young, P. (1971). Ngawbe: Tradition and Change among the Western Guaymí of Panama. University of Illinois Press.







# Anexos

## Diálogos de la arquitectura

Como parte fundamental del proceso de investigación, se ha desarrollado una serie de encuentros con arquitectos cuya práctica y pensamiento resultan especialmente relevantes para el marco teórico de este trabajo. Estas conversaciones han permitido enriquecer la mirada crítica sobre la arquitectura vinculada al territorio, entendida no solo como una respuesta formal, sino como una práctica situada, consciente de los contextos sociales, culturales y ecológicos donde se inscribe.

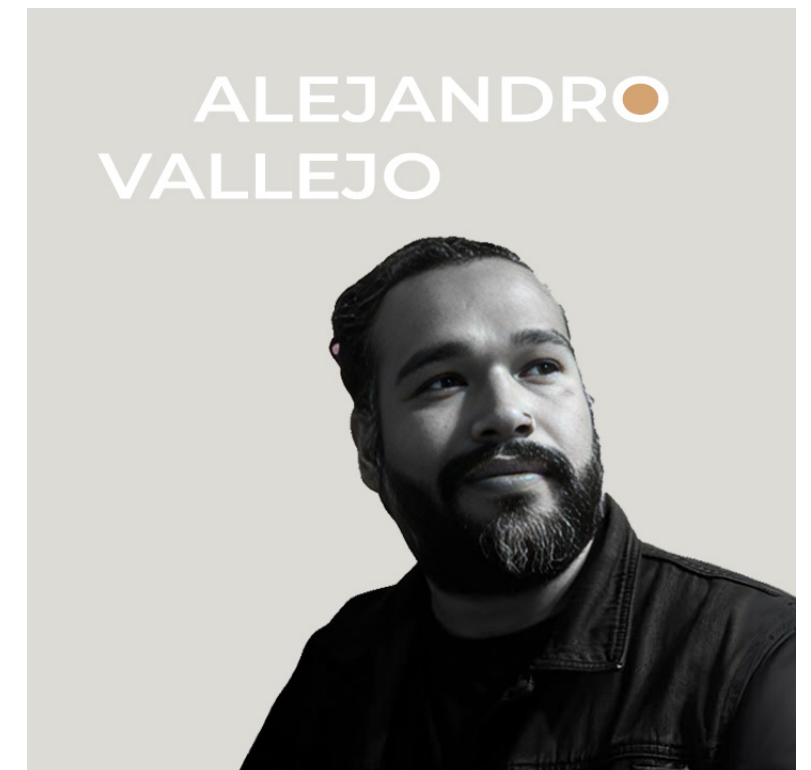
Las entrevistas incluyen voces de arquitectos costarricenses que han orientado su quehacer hacia una arquitectura social, comprometida con las realidades locales y con una lectura sensible del sitio. Su experiencia aporta valiosas reflexiones sobre los modos de habitar, los procesos participativos y las formas en que la arquitectura puede operar como herramienta de transformación.

Asimismo, se han integrado perspectivas de arquitectos latinoamericanos, en especial del sur del continente, cuyo pensamiento está profundamente arraigado en la comprensión del territorio como un sistema vivo y complejo. Estas referencias han resultado claves para comprender cómo se puede construir una arquitectura crítica desde el sur global, en diálogo con saberes ancestrales, prácticas comunitarias y dinámicas contemporáneas.

Lejos de buscar recetas, estas entrevistas se presentan como fragmentos de pensamiento que tensionan, nutren y desafían las ideas que estructuran esta investigación. Son, en muchos sentidos, aportes abiertos que permiten expandir el campo de posibilidades de una arquitectura más justa, arraigada y consciente.



**Diálogo - Álvaro Rojas**  
*Ruralidad y Visión*



**Diálogo - Alejandro Vallejo**  
*Arquitectura como traducción social*





**Diálogo - Ana María Durán**  
*Derecho al suelo desde la amazonía*



**Diálogo - Oliver Schütte**  
*Para un mundo descarbonizado -  
lógica constructiva*



**Diálogo - Cazu Zegers**  
*Territorio como paisaje*

ÁLVARO ROJAS



*Ruralidad y visión*  
una conversación con Alvaro Rojas

*“un tema pertinente y necesario”*

Álvaro Rojas es arquitecto, gestor cultural y fundador de la Universidad del Diseño (UniDis) en Costa Rica, donde dirige una propuesta académica experimental y de van-guardia. Formado en Nueva York, su trayectoria combina la práctica profesional, la docencia y la organización de espacios de diálogo como el foro internacional Mundaneum. Con una mirada crítica y creativa, ha impulsado proyectos que integran innovación, sostenibilidad y compromiso social.

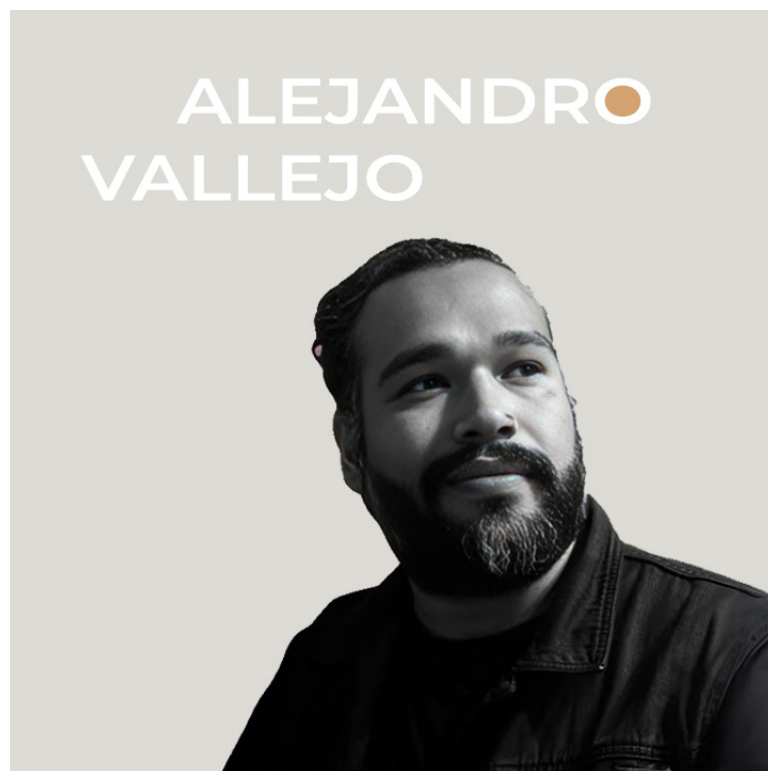
Don Álvaro nos recuerda la importancia de abordar la arquitectura desde una vocación profundamente humana y colectiva, donde el rol del arquitecto va más allá del diseño formal para convertirse en un agente activo de transformación social. Su experiencia con el Centro Comunitario de El Rodeo de Mora destaca cómo un proyecto arquitectónico puede surgir de una colaboración genuina con las comunidades y responder a sus necesidades reales, integrando aspectos culturales, sociales y contextuales.

Una enseñanza central que nos deja es la humildad y responsabilidad del arquitecto: no se trata de “salvar” ni erigirse en héroe, sino de aportar desde la profesionalidad y la generosidad, reconociendo las limitaciones y realidades locales. Esta perspectiva invita a un ejercicio arquitectónico sensible y comprometido, capaz de escuchar al sitio y a las personas, y de generar espacios que realmente promuevan el encuentro y la identidad comunitaria.

Don Álvaro destaca que el diseño debe “escuchar el sitio y a las personas”, para generar espacios sensibles que fomenten el encuentro y la identidad colectiva. Además, subraya la importancia de donar servicios profesionales en contextos como Costa Rica:

“Los profesionales cuando tenemos oportunidades deberíamos donar servicios a las comunidades.”

Esta reflexión invita a repensar el papel del arquitecto como un agente que aporta desde la generosidad y el conocimiento, más allá de la formalidad del proyecto, entendiendo que el verdadero impacto está en la relación con las personas y el territorio.



*Arquitectura como traducción social:*  
un diálogo con Alejandro Vallejo Rivas

**“ un ejercicio interesante, comprometido con la realidad“**

El cofundador de Entre Nos Atelier habla sobre participación, identidad indígena y la urgencia de repensar la infraestructura desde la comunidad.

Alejandro Vallejo Rivas, arquitecto costarricense y cofundador de Entre Nos Atelier, ha desarrollado una práctica comprometida con la participación comunitaria, la justicia espacial y el diseño desde contextos rurales e indígenas. Su visión parte de una crítica al rol tradicional del arquitecto como autor único, proponiendo en cambio la figura del traductor técnico, capaz de canalizar necesidades reales en proyectos arraigados al territorio.

Uno de sus proyectos más emblemáticos, el Centro de Capacitación Indígena Kapaclajú, fue diseñado en conjunto con la comunidad cabécar mediante talleres participativos. El resultado es una infraestructura que responde a su clima, cultura y forma de habitar. “Kapaclajú significa dormitorio en cabécar. El nombre lo puso la comunidad. Nosotros solo facilitamos el proceso”, señala Vallejo.

Además de su labor en el ámbito privado, Vallejo ocupa hoy el cargo de jefe de planificación urbana en el municipio de San Pablo, donde ha implementado una transformación institucional basada en metodologías participativas, planificación sensible y un enfoque innovador del espacio público. Entre sus proyectos destaca un museo de realidad aumentada al aire libre, concebido como una forma de activar lo público desde lo simbólico y lo tecnológico.

Crítico de la lógica asistencialista y de la estandarización impuesta por las políticas habitacionales, Vallejo enfatiza la necesidad de repensar qué significa “lo social” en arquitectura:

“No se trata de darles lo mínimo. Si usted construye en un sector vulnerable, tiene que dar lo mejor. Solo así hay posibilidad real de equidad.”

También cuestiona a los arquitectos que aplican soluciones urbanas en contextos rurales sin comprender su lógica espacial, climática o cultural. Propone, en cambio, una pedagogía arquitectónica centrada en la ruralidad y en la materialidad sostenible.

Para Vallejo, construir es un acto político y cultural. Más que levantar muros, se trata de abrir posibilidades colectivas. Su trabajo demuestra que otra arquitectura es posible: una que escuche, traduzca y construya con la gente, no para la gente.





*Derecho al suelo desde la amazonía  
un diálogo con Ana María Durán.*

*“Los territorios que caminan”  
-hermosamente dicho.*

Ana María Durán Calisto, arquitecta, urbanista y guardiana del alma amazónica, explora las huellas que la urbanización extrac-tivista ha dejado en la selva ecuatoriana. Recuerda que la colo-nización impuso límites y jerarquías que fragmentaron las redes multisituadas, sustituyéndolas por encomiendas, reducciones y haciendas, un patrón de despojo que persiste bajo nuevas formas.

Señala que la cartografía no es neutra: puede ser arma de dom-inación o puente de diálogo, siempre que incluya la autorep-resentación de los pueblos. Ella se asume como facilitadora y mediadora entre miradas eurocéntricas y saberes originarios, resaltando la vastedad de las redes indígenas y la necesidad de integrarlas con disciplinas como arquitectura, antropología y ecología para com-prender de forma profunda y respetuosa su relación con el territorio.

Ana María profundiza en la relación del ser humano con el territorio, dest-acando que el vínculo verdadero no se basa en la propiedad legal, sino en el cuidado y la protección del espacio, cuestionando la concepción tradicional de la tierra como un objeto de propiedad.

Contrasta la visión indígena de la “selva culta” —un sistema cultivado y biodiverso— con la noción occidental de naturaleza, explicando que en el mundo indígena construir es “sembrar” materiales, integrarse a ciclos ecológicos y reconocer la voz del territorio. Estudios muestran que estas cul-turas incrementan la agro-biodiversidad, reflejando un manejo sostenible.

En lo ético, afirma: “No quería ser una apropiadora más... ahora me doy cuenta de que cuando trabajamos juntos, salen cosas potentísimas”, de-scribiendo este intercambio como “grandes redes de conversación” que enriquecen la arquitectura y el pensamiento sobre naturaleza y cultura.

De espíritu itinerante y académico, dirige desde Quito el Estudio A0, don-de se integran tierra, hombre y tecnologías que respetan la vida. Autora de obras como Beyond Petropolis y Urbanismo Ecológico en América Latina, ha compartido su visión en Harvard y Columbia, difundiendo el mensaje de la Amazonía y sus guardianes.

Reconoce que “el pensamiento indígena está transformando el pen-samiento occidental” y subraya la importancia de respetar las fuentes originarias para evitar apropiaciones indebidas.

## OLIVER SCHÜTTE



Oliver Schütte es un arquitecto y pensador que ha orientado su trayectoria hacia la exploración de nuevas formas de habitar, donde la lógica constructiva y la innovación material se convierten en herramientas fundamentales para enfrentar los desafíos del siglo XXI. Su enfoque busca cuestionar los modelos tradicionales de producción arquitectónica, proponiendo soluciones que optimizan recursos, integran la tecnología y ponen en el centro la relación entre construcción y sostenibilidad.

Para Schütte, la lógica constructiva no es solamente un asunto técnico, sino un principio rector que ordena la manera en que concebimos y edificamos. Se trata de entender los sistemas constructivos como lenguajes que dialogan con la economía de medios, la eficiencia energética y la expresividad arquitectónica. Desde este ángulo, cada decisión material y estructural se transforma en una estrategia de coherencia y claridad.

En el contexto actual, su investigación adquiere especial relevancia frente a la urgencia de la descarbonización. Schütte plantea que la arquitectura debe convertirse en un campo activo en la reducción de emisiones, incorporando procesos circulares, reutilización de materiales y sistemas de bajo impacto. La descarbonización, más que un objetivo técnico, se convierte en una ética de trabajo: pensar en construcciones que no solo minimicen su huella, sino que generen un impacto positivo en los territorios donde se insertan.

Su práctica profesional y académica se ha caracterizado por combinar investigación, diseño y pedagogía, promoviendo un pensamiento arquitectónico que abraza la innovación sin perder de vista lo humano. Oliver Schütte propone que el futuro de la arquitectura está en diseñar con conciencia, entendiendo que cada muro, cada junta y cada material elegido forman parte de un entramado global que define nuestro porvenir ambiental.

En este sentido, la obra y reflexión de Schütte son una invitación a repensar la arquitectura desde sus fundamentos: construir con lógica, habitar con responsabilidad y avanzar hacia una cultura edificatoria capaz de regenerar, más que de agotar, los recursos del planeta.



*Territorio como paisaje  
un diálogo con Cazú Zegers.*

*“los grandes temas que debe  
abordar la arquitectura hoy”*

Cazú Zegers es una de las voces más singulares de la arquitectura contemporánea latinoamericana. Su trabajo se caracteriza por una búsqueda poética que trasciende lo material, explorando la relación entre territorio, paisaje y ser humano. Desde Chile, ha construido una trayectoria que combina la arquitectura con la filosofía y el arte, siempre con la convicción de que el espacio puede convertirse en una experiencia transformadora.

El estudio que lleva su nombre no se define solo por la producción de edificios, sino por la creación de una forma de pensamiento. En cada proyecto se investiga el espíritu del lugar, sus memorias y fuerzas invisibles, para traducirlos en formas arquitectónicas que dialogan con la naturaleza y con la vida cotidiana. Su obra es un puente entre lo ancestral y lo contemporáneo, entre lo sensible y lo habitable.

En este camino, el concepto de inteligencia territorial se vuelve fundamental: una manera de leer y activar los vínculos profundos que existen entre las comunidades y el paisaje que habitan. Para Zegers, comprender un territorio no es solo un ejercicio técnico, sino un acto sensible de escucha, donde convergen saberes ancestrales, memoria cultural y dinámicas ambientales. Esta inteligencia permite que la arquitectura no se imponga, sino que emerja como respuesta orgánica a las fuerzas del lugar.

La práctica de Zegers se ha consolidado como un espacio colaborativo, donde arquitectos, artistas y pensadores confluyen para dar forma a un trabajo que no responde a un estilo fijo, sino a una visión. En su manera de concebir la arquitectura, los muros no son límites, sino respiraciones del territorio; las cubiertas, no solo techos, sino gestos que acogen la lluvia, el viento y la luz.

En esencia, Cazú Zegers y su equipo son buscadores. Buscan en cada proyecto la belleza que se oculta en lo simple, la profundidad de lo intangible y la conexión íntima entre el ser humano y la tierra. Su arquitectura no se limita a resolver necesidades funcionales: se abre como un canto, una plegaria que recuerda que habitar también es un acto de pertenencia y de poesía.



Este recorrido investigativo no habría sido posible sin la generosidad de quienes compartieron su tiempo, sus palabras y sus experiencias. Agradezco profundamente a cada persona con la que tuve el privilegio de conversar, escuchar y aprender. Sus pensamientos no solo nutrieron el marco teórico de este trabajo, sino que también sembraron preguntas, dudas y certezas que acompañarán mi forma de pensar y hacer arquitectura.

A quienes abrieron las puertas de su práctica, de su territorio o de su memoria, gracias por permitirme entrar, aunque sea por un momento, en sus mundos. Cada encuentro fue un gesto de confianza que valoro con humildad y gratitud.

Este proyecto es también un tejido colectivo, hecho de voces, recorridos y afectos. Lo aprendido en el camino me recuerda que la arquitectura no se construye en solitario, sino desde la escucha y el compromiso con los otros y con el lugar.

Gracias por ser parte de este proceso.



## Encuentro con el territorio

### Gira al Sur

Como parte del proceso de investigación, se realizó una visita a los cantones de Buenos Aires y Coto Brus, ubicados en la zona sur de Costa Rica. Esta aproximación territorial fue posible gracias al acompañamiento de MiFute y al apoyo de la Municipalidad de Coto Brus, y Buenos Aires permitiendo acceder a información clave y conocer de cerca algunas de las dinámicas sociales, espaciales y culturales que caracterizan la región.

El recorrido tuvo como objetivo identificar actores locales, reconocer condiciones del territorio vinculadas a la movilidad, el hábitat y la relación con la frontera, así como establecer vínculos con iniciativas existentes. Esta experiencia resultó fundamental para comprender las complejidades del contexto y fortalecer el enfoque del proyecto desde una perspectiva situada.







# Carta municipalidad de Coto Brus

La Municipalidad de Coto Brus se presenta como un punto de partida clave para cualquier proyecto territorial en la región. Su rol trasciende lo administrativo, convirtiéndose en un eje de coordinación entre comunidades, instituciones y actores locales. Desde este espacio se facilita la articulación de iniciativas que buscan fortalecer el desarrollo social, cultural y ambiental, sirviendo como puerta de entrada para comprender y activar el territorio de manera integral.

1

Ing. Patricia Vargas Beita<planificacion@municotobrus.go.cr>  
To: You

↩

↶

↷

📧

...

Fri 7/11/2025 8:08 AM

Buen día don Armando:

Gracias por el envío de su propuesta temática y su interés de sumar su conocimiento para el desarrollo equitativo e inclusivo del territorio indígena La Casona.

Como le indicaba por teléfono, es importante contar con el documento oficial de la Universidad en la que estará presentando su documento de tesis o trabajo social, con el fin de tener claridad del alcance de su trabajo.

Quedo atenta, cordialmente



**Ing. Patricia Vargas Beita**  
Oficina de Planificación  
Gobierno Local de Coto Brus  
San Vito, Coto Brus, Puntarenas  
Teléfono: 2773-1354  
[planificacion@municotobrus.go.cr](mailto:planificacion@municotobrus.go.cr)

1

Ing. Patricia Vargas Beita<planificacion@municotobrus.go.cr>  
To: You

↩

↶

↷

📧

...

Tue 8/5/2025 1:29 PM

Hola Armando:

Es necesario que junto con esta carta, adjunto el documento de tema y alcances del proyecto debidamente aceptado por la Universidad, como le he indicado por teléfono, pues es indispensable para proceder con la gestión ante la alcaldía para el permiso respectivo.

Cordialmente,



**Ing. Patricia Vargas Beita**  
Oficina de Planificación  
Gobierno Local de Coto Brus  
San Vito, Coto Brus, Puntarenas  
Teléfono: 2773-1354  
[planificacion@municotobrus.go.cr](mailto:planificacion@municotobrus.go.cr)

# Carta MUFITE / ARIFUTE SUR / NATIVA TV

Eduardo Méndez Rojas es un defensor de los derechos de los pueblos originarios que viven fuera de sus territorios ancestrales. Su trabajo visibiliza cómo el desplazamiento y las fronteras políticas afectan su vida, al tiempo que promueve la preservación de su identidad y cultura. Méndez Rojas impulsa políticas y proyectos que fortalecen la integración de estas comunidades sin perder el vínculo con lo ancestral.

MiFute – Arifute Sur – Nativa TV  
Buenos Aires, Puntarenas, Costa Rica  
29 de agosto de 2025

Escuela de Arquitectura  
Universidad Internacional de las Américas (UIA):

Por medio de la presente, hago constar mi respaldo a la investigación y proyecto de graduación titulado “Territorios Ancestrales”, desarrollado por el estudiante de Arquitectura de la UIA, Armando Monge Rojas.

Como parte de su investigación, organicé y acompañé al estudiante en un Encuentro con el Territorio en la zona sur de Costa Rica, visitando los cantones de Buenos Aires y Coto Brus. El recorrido incluyó contacto directo con actores y asociaciones comunales, como ADI Salitre – Territorio Bribri, Rey Curré – Territorio Brunca, actores Borucas, los Ngäbe-Buglé en Sabalito y la Comunidad La Casona, destacada por la unión de las etnias Huetar, Ngäbe-Buglé y Boruca. Esta experiencia le permitió acceder a información clave y conocer de cerca las dinámicas sociales, espaciales y culturales de la región, incluyendo la observación de la frontera con Panamá, cercana a Río Sereno.

El objetivo del recorrido fue identificar actores locales, participar en actividades comunitarias dentro y fuera del territorio indígena, reconocer condiciones del territorio vinculadas a la movilidad, el hábitat y la frontera, y establecer vínculos con iniciativas existentes.

Reconozco que la investigación de Armando Monge Rojas posee un valor significativo a nivel académico y social, al contribuir a la comprensión y preservación de la identidad cultural de los pueblos originarios, así como a la promoción de espacios de integración y diálogo. Esta experiencia fue fundamental para comprender las complejidades del contexto y fortalecer el enfoque de su trabajo.

Atentamente,



Eduardo Rojas Méndez  
Fundador, Asesor de MiFute – Arifute Sur – Nativa TV

## Carta - Alfredo Gonzáles Chaves

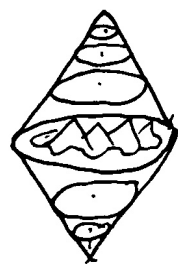
Dedicatoria que Alfredo González Chaves tuvo la generosidad de realizar sobre su obra La casa cósmica talamancaña y sus simbolismos. Este texto refleja la profunda conexión y compromiso del autor con las comunidades indígenas de Talamanca, así como su visión sobre la riqueza cultural y espiritual que estas comunidades aportan al patrimonio costarricense. La dedicatoria constituye un valioso testimonio de la importancia de preservar y difundir el conocimiento ancestral expresado a través de la arquitectura tradicional.

Para mi querido amigo Armando  
Monge.

Las casualidades no existen.  
un encuentro como el nuestro  
puede llevar a un sin número  
de amistades insospechadas de  
inspiración en las tradicio-  
nes antiguas.

Un árbol con raíces de buen  
fruto y abundante.

Con mucho afecto.



  
15/05/2025.



territorios fronterizos como espacios de integración cultural ancestral