

**REVITALIZACIÓN DE LA CULTURA
MAYANGNA EN EL CONTEXTO DE LA
CASA DE CULTURA EN SAKALWAS**

I. Introducción

*Ampinio Palacios
Katrin Marggraff*

1. Antecedentes

En el centro de este trabajo se encuentra la Casa de Cultura Mayangna en Sakalwas y su función en el proceso de revitalización de la cultura Mayangna. Además es una investigación sobre el tema en el que estudia la manera como la Casa de Cultura, podría aportar al reforzamiento de la identidad cultural de los Mayangna.

Desde el punto de vista teórico los planteamientos principales son las investigaciones y observaciones sobre el tema de la etnicidad, de la identidad cultural y del movimiento étnico. Es decir en el contexto de esta investigación, se planteará de que manera la Casa de Cultura puede aportar rutas hacia el encuentro de la identidad y el reforzamiento de esa identidad. De que manera se puede organizar la sociedad y cual es la importancia social y cultural de esta institución y como, la casa de Cultura, puede cumplir una función efectiva dentro de la problemática cultural Mayangna.

Después una introducción breve a la teoría de etnicidad, el trabajo continúa con datos sobre la región en el contexto general del país, es decir sobre la Costa Atlántica nicaragüense, el desarrollo histórico de las regiones en general y sobre la historia de los Mayangna específicamente.

Después el tema tratará concretamente sobre el proceso de rescate cultural, en el que se presentan diferentes procesos de rescate cultural en la Costa Atlántica, necesarios para entender el proceso de rescate cultural Mayangna en el contexto de la multiculturalidad de la Costa Atlántica nicaragüense.

Asimismo en este trabajo se trata sobre la institución de la Casa de Cultura Mayangna, para elaborar una primera conceptualización de la Casa de Cultura, a partir de la evaluación de los resultados de los talleres, de los cuales se dará cuenta a las organizaciones dentro de la sociedad Mayangna y también se dará cuenta del rol de proyecto BOSAWAS en el proceso.

Además se encontrarán las dos concepciones presentes en la Casa de Cultura y asimismo este trabajo quiere anotar que problemas o implicaciones están posiblemente relacionados con el proceso de rescate cultural.

Es necesario agradecer a todos los participantes de los talleres pro-rescate cultural Mayangna y a todos los colegas en la oficina SETAB/Bonanza.

II. Revitalización de la identidad cultural Mayangna en el contexto de la Casa de Cultura en Sakalwas

1. Breve resumen de la historia y de los principios de las investigaciones sobre identidad

El concepto de etnicidad y también el inicio de las investigaciones sobre etnicidad se formaron en los años sesenta en Inglaterra. Las investigaciones que tratan el fenómeno de la etnicidad tienen por objetivo observar el fenómeno de la sobrevivencia de las identidades culturales al mismo tiempo que se da la existencia de los estados nacionales modernos. Las investigaciones que tratan el fenómeno de etnicidad tienen sus orígenes en las investigaciones que abordan el crecimiento de la revitalización de las identidades étnicas en los estados postcoloniales y también en el crecimiento de los conflictos en los estados industriales. Al comienzo, al hacer las investigaciones sobre etnicidad, se tenía como objetivo mostrar las causas por las cuales no todos los grupos étnicos no pueden, o mejor, no quieren integrarse al

concepto nacionalista. Por eso fue necesario elaborar una definición nueva del término *grupo étnico*. (Orywal/ Hackstein, 1993: 593)

Hasta en los años setenta los términos como *tribalismo* o *nativismo* eran dominantes dentro las discusiones científicas. Es una forma en la que parece que la mentalidad colonial percibía que las comunidades que siguen viviendo con sus tradiciones culturales no pueden y además no quieren adaptarse al concepto de nacionalismo en estados modernos. Por eso los términos como *tribal* o *étnico* se ocuparon hasta los años sesenta al igual que términos como *no-civilizado*. En los estados nacionales de occidente se apunta que los elementos folclóricos mantienen el concepto de nacionalismo, pero que las diferencias étnicas se abandonan como concepto integral. Aquí, por lo menos, hay que anotar en breve que eran principalmente las ciudades —antes un símbolo de la igualdad en sociedades modernas— en donde se concentraba el fenómeno de la etnicidad (Orywal/ Hackstein, 1993: 594).

Como consecuencias de muchos trabajos monográficos sobre cuestiones tribales y la relación con la elaboración de los datos objetivos que componen un grupo étnico, se estableció una definición esencial del término *etnia*.

F. Barth cuando escribió su obra, *Ethnic Groups and Boundaries, The Social Organization of Cultural Differences, 1970*, estableció un nuevo tratamiento conceptual de las investigaciones que tratan el fenómeno



de la etnicidad. F. Barth estableció el concepto de *fronteras étnicas*. Las preguntas de F. Barth no afectan solamente los significantes objetivos de un grupo, sino que él pregunta sobre los orígenes y la sobrevivencia de las fronteras étnicas. Para F. Barth el pensamiento básico o idea básica es que las identidades étnicas se forman solamente en situaciones de interacción con otros grupos los cuales se estructuran de forma similar. Independientemente de ello, en dependencia de las condiciones de la interacción, un grupo construye sus fronteras de pertenencia étnica para lo cual selecciona sus significantes culturales específicos. Por eso es necesario anotar que las fronteras étnicas se forman con características de inclusión y exclusión de grupos los cuales integran una determinada forma de orden social (Barth, 1970a: 25).

La idea de F. Barth, en la que se refiere a los actores y a las situaciones como interacción, contiene la flexibilidad para tratar los aspectos de cambio o de revitalización de las identidades étnicas que incluye el mantenimiento del termino *grupo étnico*.

Al comienzo de los años setenta hubo esfuerzos para crear una estandarización de los términos centrales como *identidad étnica*, *etnicidad*, *etnos* y *grupo étnico*. Las discusiones eran dominadas por representantes de dos bandos. Por un lado los *primordialistas* u *objetivistas*, por otro lado los *situacionistas* o *subjetivistas*. Los primordialistas tenían la idea de que los significantes dentro de los cuales alguien se acostumbró en su infancia, como el idioma, su descendencia o la religión, están relacionando a los miembros de un grupo y esa relación está formando el sentimiento de pertenecer a un grupo. El otro bando, los situacionistas, destacaban que la elección de significantes específicos depende de la situación en la que los miembros de un grupo están en un punto determinado de sus fronteras étnicas. En resumen se puede decir que los primordialistas están definiendo a un grupo étnico como una unidad estable, mientras los situacionistas mantienen la idea de una frontera flexible y dependiente del contexto. Se puede dar una definición dinámica de los términos como *etnicidad* y *grupo étnico*. Las investigaciones dan cuenta ahora de la idea en la que también los significantes primordiales pueden ser seleccionados en dependencia de la situación. Esa argumentación es el punto principal de una discusión que se está resolviendo a favor de una síntesis. En los años ochenta, sobre todo en el área de las ciencias políticas, las investigaciones se han abordado desde el aspecto de la instrumentalización de la identidad étnica para imponer intereses específicas (Orywal/Hackstein, 1993: 594).

2. Objetivos de las investigaciones que tratan la etnicidad

Los objetivos de las que investigaciones que tratan el fenómeno de la identidad es describir los grupos sociales en una relación del ambiente determinada por el tiempo y el espacio el cual construyen sus realidades étnicas. También es entender los intereses y las proyecciones relacionadas con su grupo como elemento real. Grupos étnicos son grupos *endogámicos* que tienen tradiciones específicas para construir y desarrollar su sentido de pertenencia al grupo, en los grupos étnicos existen elementos que son nada más que formas simbólicas; por ejemplo el nombre de un grupo puede significar una pertenencia hacia el interior del grupo y una limitación hacia afuera. Por ese se prolonga la definición de grupo étnico y se relaciona con la definición de etnicidad. Etnicidad es de acuerdo a lo planteado el proceso de construcción de fronteras étnicas en la medida que adopta una forma de ordenar sus propias tradiciones y las tradiciones específicas que vienen del exterior del grupo.

Por eso la definición de términos como *grupo étnico* y *etnicidad* se amplía: etnicidad es, según ello, el proceso que construye fronteras étnicas. Al realizar investigaciones sobre la construcción de fronteras étnicas, se deben observar solamente aquellas tradiciones que se construyen en forma obvia en la convicción de los actores. Así por ejemplo en muchos grupos étnicos la historia propia, como tradición, es muy importante, pero al mismo tiempo esta contiene también el convencimiento de un futuro común. (Orywal/Hackstein, 1993: 596)

Al dar cuenta de la dinámica de la forma como las fronteras étnicas se construyen, se puede entender que un grupo étnico no es una unidad estable. Los grupos étnicos se están formando en circunstancias situacionales y por ello etnicidad es equivalente a una variable la cual no es dependiente ni del espacio ni del tiempo. De igual manera, el contexto tiene una gran influencia en el país o territorio con respecto a la construcción de las fronteras étnicas.

Etnicidad, es, según el planteamiento anterior, un proceso que existe siempre de forma similar, tal como si el vecino de enfrente está visible o si él existiese solamente en su pensamiento. El proceso de la socialización le facilita, el conocimiento del vecino de enfrente, y eso también explica sus similitudes o diferencias. Pero no facilitan los conocimientos estáticos ni al propio grupo ni al grupo exterior.

El fenómeno de las fronteras étnicas no implica el hecho de que signifique al mismo tiempo se dé un crecimiento de los conflictos, pero es necesario anotar que en situaciones de conflicto las fronteras étnicas se convierten en elementos visibles. Así pues, muchos conflictos violentos de los estados nacionales se relacionan con los movimientos étnicos. Por fin es necesario dejar claro que el concepto estructural de los movimientos étnicos es válido en todo el mundo. (Orywal/Hackstein: 596)

3. Contexto del país: la Costa Atlántica de Nicaragua y sus grupos étnicos.

Nicaragua no está separada solamente en diferentes zonas geográficas, también tiene variantes significativas entre los diferentes grupos donde cada cual ha tenido su propia evolución. Diferentes grupos que viven en el territorio del estado Nicaragua.

Hasta el siglo XIX los distintos grupos étnicos tuvieron una evolución diferenciada. Hasta hace poco estos grupos han conservado sus características culturales diferenciadas.

Es hasta finales del siglo XIX que se dio un cambio profundo el cual está relacionado con la presencia de empresas extranjeras (banano, madera, oro, etc.). (Vargas, 1996: 5)

Los colonizadores del Caribe, en su mayoría británicos, comenzaron tempranamente a comerciar con la Costa Atlántica, la mayor parte de este comercio se hacía con Bluefields y Cabo Gracias a Dios. Los primeros contactos de los europeos fueron en gran parte de la *Providence Company*. El comercio con la población indígena consistió principalmente en armas e instrumentos de trabajo. La *Providence Company* expresó el deseo misionar entre la población indígena, (Oertzen, 1987: 35) básicamente con los Miskitu ya tenían relaciones comerciales y relaciones políticas con los europeos (Oertzen, 1987: 26.)

Hoy en Nicaragua existen dos regiones autónomas, la RAAN (Región Autónoma del Atlántico Norte) y la RAAS (Región Autónoma del Atlántico Sur). En las dos regiones autónomas hay diferentes grupos de poblacionales. Por el contrario en las región del Pacífico de Nicaragua, la población es homogénea con estructuras sociales muy similares. (Vargas, 1996: 6)

A) *Los grupos de población en la Costa Atlántica de Nicaragua.*

En las dos regiones de la Costa Atlántica nicaragüense viven, al lado de Mestizos, los grupos de Miskitu, Mayangna (Sumu), Rama, Garífuna y Criollos. El grupo de los **Miskitu** vive, en su mayoría, en la RAAN. La etnia Miskitu tiene origen indígena y africano. La región en donde normalmente han vivido los Miskitu es el territorio conocido como la Mosquitia. La región de la Mosquitia actualmente está separada por la frontera de Nicaragua con Honduras y tiene cerca de 70,000 habitantes que viven en Nicaragua y casi 30,000 en Honduras.

Los **Mayangna (Sumu)**, viven también en su mayoría en la RAAN. La población Mayangna cuenta con cerca de 8,000 personas y cerca de 1,000 personas, de algunos grupos Mayangna, viven en Honduras. Los Mayangna predominantemente viven en zonas ubicadas en el trópico húmedo de la RAAN, en lugares que se caracterizan por la dificultad de llegar a ellos. El territorio más grande de los Mayangna Panamahka es Mayangna Sauni As, ubicada en la región del proyecto BOSAWAS.

Los Mayangna se describen como una raza pura y auténtica, a lo largo de su historia casi nunca se mezclaron con otros grupos étnicos de la región. Además la etnia Mayangna se puede contar como una de la más antiguas del país. (Howard, 1993:1)

La etnia **Rama** cuenta con cerca de 800 personas, las cuales viven en la RAAS, en la laguna de Bluefields, en la Isleta Rama Cay. En esta isla solamente viven los Rama.

Los **Garífuna** son angloparlantes del grupo caribeño, de origen africano e indígena. Los Garífuna viven en las región caribeña de Nicaragua, Honduras, Guatemala y Belice. En el siglo XIX los Garífuna llegaron a la Costa Atlántica nicaragüense. Las cifras de la población Garífuna son muy confusas (datos de 2000 hasta 5000 personas Garífuna en Nicaragua). En Nicaragua los Garífuna viven en Orinoco (la verdadera comunidad Garífuna), en La Fe y en Marshall Point ubicados en la Laguna de Perlas y un pequeño grupo en el centro urbano de Bluefields.

Los **Criollos** son descendientes de los esclavos africanos que fueron llevados a la Costa Atlántica. A fines del siglo XVIII llegaron los primeros Criollos a Nicaragua. La población Criollo vive en su mayoría en la RAAS, principalmente en el centro urbano Bluefields, en Corn Island y en la mayor parte de los pueblos de Laguna de Perlas.

Los **Mestizos** conforman la mayoría de la población en la región del Pacífico de Nicaragua. Hoy en día forman también la mayoría en las dos regiones Atlánticas de Nicaragua. La emigración de los mestizos hacia las regiones del Atlántico comenzó en la segunda mitad del siglo XIX. (Vargas, 1996:6)

B) *Evolución histórica de la Costa Atlántica nicaragüense.*

La historia de las Costa Atlántica se puede separar en épocas diferenciadas las cuales se pueden mencionar brevemente de la siguiente manera: Las fuentes del siglo XVII y XVIII son en su mayor parte en inglés y español. Eso permite que haya una documentación superior a épocas anteriores. Las fuentes del siglo XIX son en los idiomas: inglés, español y alemán. Las informaciones en alemán aumentaron o más bien tienen su origen con la llegada de los misioneros alemanes, a mediados del siglo XIX. Los misioneros vinieron de la Comunidad de los Hermanos de Hernhut, establecieron la Iglesia que después fue conocida como Iglesia Morava. Pero las fuentes ahora no provienen solamente de los misioneros o de los partes oficiales de los gobiernos, sino que también de viajeros.

La primera época alcanzó hasta comienzos del siglo XVIII, cuando únicamente los grupos aborígenes vivían en la región. Estos grupos hablaban diferentes lenguas, pero tenían similitudes en cuanto a las formas de vida. Para la segunda época llegaron los primeros misioneros españoles en el año 1620. Una característica de esa época era la creación de misiones con la población indígena, pero otra característica importante de esa época fue la situación política, es decir la dominación política de Inglaterra en la región hasta el año 1786. (Vargas, 1996: 9) en la tercera época resalta la firma del tratado entre España e Inglaterra, en el cual Inglaterra aceptó el derecho de la soberanía de España en la región. Esa época terminó en el año 1844 con la declaración de la región como un protectorado británico. Ese hecho da lugar al inicio de lo que hemos llamado la cuarta época. Con la llegada del cónsul británico Patrick Walker, se consolidó el *reino de la Mosquitia*. (Vargas, 1996: 9 y Oertzen, 1987: 52)

En el año 1860 el contrato de Managua terminó la existencia del *reino de la Mosquitia*, y se declaró la región como Reserva Mosquita. La creación de la figura de la reserva Mosquita era una solución provisional: medio autónoma, con la cual se correspondía a un estatus semi autónomo pero bajo la soberanía del estado. Además, ese periodo se

destaca por los conflictos entre Inglaterra y los Estados Unidos y entre Inglaterra y Nicaragua. La quinta época se destaca por la existencia de la Reserva Mosquita, que comienza en el año 1860 y termina en el año 1894 con la reincorporación de la Costa de los Mosquitos, o costa oriental, a la soberanía del estado de Nicaragua. (Rossbach, 1987: 65)

Ese periodo significó grandes cambios económicos, sociales y culturales, que afectaron profundamente a la población de la región. La sexta época se caracteriza por la conjunción histórica de la región atlántica con la región del pacífico de Nicaragua. 1905 terminó la existencia de la Reserva Mosquita con el tratado Harrison-Altamirano.

Cuando Augusto C. Sandino extendió su lucha nacional por la libertad en el año 1928 a la Costa Atlántica, encontró circunstancias y dificultades específicas relacionadas con el propio desarrollo histórico de la Costa Atlántica, las cuales provenían del origen mismo del colonialismo británico. (Wünderich, 1987: 99.) Sandino puso la base militar de su Ejército Defensor de la Soberanía Nacional (EDSN) en la zona de media de la cuenca del río Coco. La importancia estratégica del río Coco también era conocida por los Estados Unidos. Con la decisión de proyectar la lucha a la Costa Atlántica, Sandino pasó la frontera, que anteriormente dividía la Mosquita del resto de Nicaragua desde la colonia. Sandino hizo esfuerzos para movilizar a la población indígena por el contenido y los objetivos de la guerra, pero la situación social de la Costa Atlántica era muy compleja y por eso, un allanamiento de las fronteras étnicas, no fue posible aunque lo intentó muchas veces.

La revolución sandinista en el año 1979 fue muy importante para la formación de una identidad étnica en la región de la Costa Atlántica. Pero la revolución no capacidad de penetración de parte FSLN (Frente Sandinista de Liberación Nacional) y la mayor parte de los Miskitu, sino que más bien se dio una confrontación con carácter destructivo. En la lucha de la población indígena contra el estado nacional de Nicaragua era necesaria no solo la base social, sino también el apoyo financiero y moral de los Estados Unidos. El FSLN cambió su política e hizo esfuerzos para resolver las diferencias con los Miskitu.

Los Sandinistas se esforzaron por acercarse a las posiciones de los líderes locales y el estado cambió su política militar. Es decir la presencia militar en las comunidades miskitu disminuyó y el estado acordó respetar el derecho a la autonomía de las regiones de la Costa Atlántica Nicaragüense. (Hale, 1987: 255)

Entre los derechos que tienen, en las dos regiones, se garantiza a la población indígena el derecho a conformar organizaciones políticas, a territorios propios y a guardar sus tradiciones culturales. (Meschkat, 1987b: 299 y Páiz, 1999: 44)

C) La regiones en donde los diferentes grupos étnicos viven.

La historia de Nicaragua está relacionada con las condiciones geográficas del país. Los primeros habitantes del atlántico se enfrentaron con terrenos en donde era difícil asentarse. Con el transcurso del tiempo se asentaron a las orillas de los ríos que corre en las selvas del centro del país o cerca de la costa marina, en el llamado litoral.

Los recursos naturales fueron la causa por la cual las empresas extranjeras se asentaron en la región. Hay que anotar que los intereses de estas empresas extranjeras casi siempre tuvieron consecuencias negativas para la población indígena en la región atlántica.

Los distintos paisajes fueron lugar de asentamiento para los diversos grupos de población. Muchos ríos de Nicaragua tienen asentamientos de población indígena desde hace siglos. El río Coco, en el norte de Nicaragua y también frontera de Nicaragua con Honduras, es al mismo tiempo el río más largo en toda América Central, es la región de asentamientos que desde hace siglos habitan los indígenas Miskitu y Mayangna. El río Escondido, más al sur, con su afluentes, antes fueron la región de los asentamiento de los Ulwa (Sumu). Por eso, la verdadera comunidad Ulwa, se encuentra hoy en día en Karawala y en algunas comunidades vecinas.

La sabana en la RAAN es su mayor parte la región de asentamiento de los Miskitu. A causa del clima, esa región no permite desarrollar una de agricultura propia. La sabana en la cual los Miskitu viven tiene una superficie de 5000 kilómetros cuadrados.

La zona de asentamiento de los Mayangna es la del bosque húmedo, en el centro del país. Los Mayangna viven en las orillas de los ríos Bocay, Waspuk, Tungki, Bambana y Prinzapolka.

D) Los primeros habitantes en la región atlántica nicaragüense.

Desde hace siglos está viviendo gente en la región atlántica de Nicaragua, pero es difícil de determinar cuándo y a dónde emigraron los

primeros habitantes a esa región. Se puede confirmar que la llegada de los primeros habitantes a la región está relacionada con los primeros asentamiento en las dos masas continentales de América. Principalmente en la región de la Costa Atlántica nicaragüense la llegada de los distintos grupos étnicos tal como existen hoy se supone que llegaron primero que nadie, pero esto es difícil de determinar.

Lo que sí se puede asegurar es, que los europeos en su llegada al comienzo del siglo XVII encontraron una gran variedad de idiomas y grupos étnicos. Los primeros grupos de la región viven en forma nómada en pequeños grupos que buscan recursos naturales en la enorme extensión pero sin asentarse, esto sucede posteriormente poco a poco.

Como decía anteriormente, los grupos tenían diferencias en cuanto al idioma, pero eran parecidos en cuanto a su forma de vivir, anotamos que una investigación más específica resaltaría las diferencias dentro de los grupos. (Vargas, 1996: 21 y Oertzen, 1987: 25)

A continuación describiré brevemente, en general, las formas de vivir de los grupos: La base de la vida era la caza, la pesca y la recolección de frutas. Algunos grupos comenzaron muy temprano con una forma de agricultura simple. Los europeos encontraron a su llegada pocas formas de cultivos. Y la base de la alimentación provenía de la caza o la pesca, lo cual dependía de las condiciones del asentamiento. Los utensilios de la caza eran armas, como flechas, arpones, etc. En cuanto a las formas de agricultura solamente producían para el consumo propio a causa de las dificultades para la conservación de los productos.

El vestuario era elaborado de la corteza de un árbol, este trabajo era propio de las mujeres confeccionaban el vestuario de la tela de un árbol denominado tuno.

Las casas eran de madera y los techos estaban cubiertos con suitea, como se puede notar desde esa época hasta comienzos del siglo XX las casas no tenían ventanas ni puertas. La gente dormía en hamacas, que eran también hechas de la tela de tuno.

Las sociedades tenían una organización simple y la unidad más pequeña era la familia. Era posible casarse con más de una mujer, para lo cual el hombre tenía que hacer varias pruebas y si cumplía las condiciones especiales estaba apto para casarse (por ejemplo: la destreza para la elaboración de armas, como flechas o arpones). Además se trataba de sociedades igualitarias, es decir cuando había conflictos

entre los diferentes grupos se elegía un cacique, pero después de los conflictos el sistema social regresaba a su forma de igualdad social.

El sukia tenía una posición especial en la sociedad. El sukia tenía fortalezas especiales, como para curar enfermos, la facultad de la expulsión de los espíritus de un cuerpo, etc. Al comienzo no había una forma organizada de la religión con dogmas y ritos, la creencia se orientaba a un mundo con espíritus malos y buenos. Esa era una de las funciones del sukia: comunicarse con los espíritus. (Vargas, 1996: 27.)

4. Breve resumen de la historia Mayangna.

a) Tradición oral

Conforme a la tradición oral de los Mayangna el origen de la etnia se ubica en el continente asiático. Los antepasados de los Mayangna fueron enfrentados por pueblos vecinos que los hostigaron constantemente. Una prueba de su origen asiático, los Mayangna la refieren a la semejanza física con los diferentes pueblos del Continente asiático, principalmente con los japoneses y chinos. De acuerdo a los cuentos de los ancianos, los Mayangna allá eran marginados y oprimidos. Los niños y las mujeres eran raptados y los hombres Mayangna padecieron la esclavitud. Esa fue razón por la que los caciques de los Mayangna decidieron salir de sus asentamientos y buscar un otro lugar para vivir muy lejos de sus opresores.



Los Mayangna llegaron a Nicaragua a través del "estrecho de Behring", cruzaron Guatemala y El Salvador. Los Mayangna se asentaron en los lugares en donde encontraron suficiente alimentación, tanto en animales como frutas.

b) *La historia Mayangna y la influencia europea.*

Los Mayangna antes eran conocidos por el nombre *Sumu* o *Sumo*. Ese término *Sumu* llegó con probablemente del Miskitu y quiere decir *flojo, tonto* y también *esclavo*.

En los últimos tiempos ellos decidieron llamarse *Mayangna* que en su lengua quiere decir *nosotros*. El temprano contacto con los europeos se caracterizó por de brutalidad que les llegó desde los dos lados. El contacto por el oriente intentó asimilarlos, lo que los obligó a huir a las montañas, que significó la destrucción de gran parte de la población indígena Mayangna. Después de esta primera fase de la conquista española, la influencia sobre los Mayangna se vio restringida, por la voluntad de los Mayangna que rechazaron la influencia externa.

Desde mediados del siglo XVI, después que los españoles perdieron el interés por la región, la presión a la sociedad Mayangna creció por el otro lado: ahora los Mayangna eran marginados por los Sambo-Miskitu, que tenían armas de fuego que consiguieron por su relación con los británicos. Esta situación los Miskitu la aprovecharon para dominar los Mayangna.

El contacto colonial, en el caso de los Mayangna fue en forma indirecta a través de los Miskitu. Los mayangna todo el tiempo rechazaron las innovaciones o las influencias externas para proteger su cultura. Lo que les permitió por largo tiempo mantenerse alejados de influencias externa.

Los Mayangna se retiraron desde el siglo XVII a zonas lejanas. Pero el retiro tuvo como consecuencia que ellos adquirieran asentamiento cercados y comenzaron a vivir en pequeñas "islas" entre las comunidades de mestizos y miskitos.

En el siglo XX hubo un cambio en la situación de los Mayangna a causa de dos acontecimientos; por un lado la misión de la *Comunidad de Hermanos de Hermhut* y por otro, la remoción a causa de la revolución sandinista en el año 1979.

La misión impuso una nueva forma de vida que suplantó la cultura Mayangna. La labor de la misión fue cada vez más visible con el transcurso de los días: en el vestuario, en las canciones y en la forma de construir las casas.

De esa manera tuvo lugar un cambio que fue lento pero permanente de los valores estructurales y culturales de la sociedad mayangna. Casi todas las comunidades Mayangna que existen actualmente tienen su origen en la influencia de la misión morava. También en el caso del idioma hubo cambios. El cambio más fuerte para la identidad cultural Mayangna fue cuando los misioneros hicieron las misas en idioma miskitu. El cambio del idioma en las misas aumentó el sentido de inferioridad que tenían los Mayangna frente a los Miskitu.

El segundo suceso fue la revolución sandinista en el año 1979 y la guerra civil que siguió. Después que los Sandinistas tomaron el poder, comenzaron a organizar, inculcar, disciplinar y militarizar a la población en todas partes. A causa de no conocer concretamente la situación de la Costa Atlántica, los Sandinistas cometieron fallas que resintieron fuertemente a los Mayangna.

Fueron trasladados en su mayor parte a *Tasba Pri*. El traslado comenzó en el año 1982. Muchos Mayangna y Miskitu tuvieron que asentarse sobre el camino entre Siuna y Puerto Cabezas. Esos asentamientos tenían irónicamente el nombre *Tasba Pri*, que en lengua Miskitu significa *Tierra Libre*.

Otros que no fueron trasladados a *Tasba Pri* pudieron huir a Honduras. Después de la guerra civil los Mayangna tuvieron que luchar por sus territorios, porque las empresas mineras y empresas madereras obtuvieron concesiones, que afectaron la tierra de los Mayangna.

5. De la idea a la concreción de la Casa de Cultura en Sakalwas.

Fue largo un proceso desde la idea primera hasta la creación de la Casa de Cultura. Para explicar la idea del concepto de la Casa de Cultura es necesario realizar un recuento de la iniciativa que dio origen a la Casa de Cultura. La primera vez que surgió la idea para una Casa Cultural fue en el año 1995 en el marco de un *Diagnóstico Rural Participativo (DRP)*. Se constató la pérdida de muchas tradiciones culturales y se manifestó el deseo de institucionalizar el proceso de rescate cultural Mayangna. En

los resultados del DRP se mencionaron muchos conceptos referidos al proceso de rescate cultural Mayangna, es decir la construcción de una Casa de Cultura, en donde se pudieran guardar tradiciones culturales de una manera activa.

En el año 1996 esa idea fue mencionada por líderes y dirigentes en un *Diplomado de Derechos Indígenas Mayangna (DIDIM)* que realizó URACCAN y que fue financiado por el proyecto BOSAWAS. Aquí se discutió la construcción de una Casa de Cultura y se determinó cuales serían sus funciones en el futuro. Se planteó la idea de iniciar un centro de investigación, que culminara en un museo en donde se presentarían objetos de la cultura tradicional. Habría una sala para presentaciones culturales (música, danza) y una sala para actos donde pudieran presentarse los líderes. Además la casa debía tener una radioemisora y un jardín con plantas medicinales en la misma de la Casa de Cultura.

La Casa de Cultura se quería construir en Sakalwas, porque Sakalwas es en cierto sentido una puerta para las zonas de asentamiento, para el territorio Mayangna Sauni As. En esa casa debía existir la posibilidad de presentar y guardar la cultura Mayangna tanto para la gente de la cultura misma, como para gente que viniese de afuera y que se quisiera informar sobre la cultura Mayangna antes de entrar al territorio.

Desde el comienzo se consideró el aspecto financiero. Los visitantes que quieran informarse en la Casa de cultura y conocer la cultura, deben realizar un pago para apoyar el mantenimiento de la Casa.

En el año 1997 la Casa de Cultura fue construida con el trabajo de los Mayangna y en el año 1998 fue la inauguración al finalizar la construcción. Desde el primer momento la Casa de Cultura tuvo el nombre de un cacique poderoso *Kadprit Rabin*, que fue elegido en unas asambleas celebradas en las comunidades.

6. El rol del proyecto Bosawás

El rol del proyecto BOSAWAS con relación a la Casa de la Cultura Mayangna tiene diferentes aspectos. El proyecto BOSAWAS apoyó la construcción de la Casa desde comienzo; el proyecto pagó al carpintero que construyó la casa, quien enseñó la carpintería a varios Mayangna. Los gastos de los materiales fueron pagados en parte por las comunidades que vendieron la madera al proyecto a un precio más bajo que el normal.

Después de la Construcción de la Casa el proyecto sigue apoyando la idea de rescate cultural Mayangna, ordenando la concepción de la Casa y apoyándola en el aspecto financiero.

El proyecto apoya la compra de objetos de la cultura tradicional Mayangna para entregarlos a la Casa de Cultura. El proyecto fomenta por un lado la elaboración de objetos culturales y por otro equipa la casa de cultura. Además el proyecto BOSAWAS valora su función de acompañamiento en el proceso de rescate cultural y da su apoyo con el equipamiento a las oficinas de la Casa de Cultura.

El 1 de marzo de 2000, la Casa de Cultura fue entregada oficialmente a las 13 comunidades de Mayangna Sauni As, es decir a las manos de la comisión cultural, que se ocupa de esa organización de forma permanente.

La función del proyecto es además la de apoyar las actividades en la fase inicial del proceso de rescate cultural junto con la comisión cultural. Es necesario decir claramente como los dos lados están de acuerdo en la forma del acompañamiento, para que no se den malos entendidos y para garantizar una excelente cooperación.

Se discutió en los talleres sobre la forma de acompañamiento más factible, por lo cual se señaló la forma en que los Mayangna desean el apoyo de parte del proyecto; pero por otro lado hay que considerar también en que forma el proyecto BOSAWAS quiere apoyar y acompañar el proceso.

Unos aspectos referente a la conceptualización de parte del proyecto BOSAWAS ya se mencionaron, pero ahora se debe mencionar los conceptos de parte de los Mayangna: Unos de los temas más importantes en las discusiones de los talleres fueron los deseos para el equipamiento técnico de la Casa de Cultura. Así la dirección no se orienta en mayor parte hacia los contenidos del proceso del rescate cultural, sino la parte administrativa del proceso. Se desea equipamiento en forma de computadoras, máquinas de escribir, materiales de oficina y un televisor para las oficinas. Una otra petición es con relación a la instalación de la luz eléctrica en la casa y a la instalación de una radio emisora. Otro aspecto afecta la casa directamente: se desea un techo con láminas de zinc y no con suite, para una durabilidad más permanente. Pero el proyecto ha pensado en lo siguiente: la reparación con zinc es fuerte en el aspecto financiero para los Mayangna con

relación a la suita. Un apoyo posible de parte del proyecto sería por ejemplo pagar las reparaciones que sean posibles en la Casa de Cultura. Relacionado con la necesidad del apoyo financiero también son importantes las capacitaciones y talleres en el proceso del rescate cultural (por ejemplo artesanía, colores naturales).

Hay que anotar que las concepciones de ambas partes tienen el mismo objetivo: el fomento del proceso del rescate cultural Mayangna, pero las concepciones varían en la forma de organización y administración del proyecto.

Una posibilidad sería que el proyecto Bosawas continuara con el apoyo para equipar la Casa de Cultura, para lo cual sería necesario también que los Mayangna declaren cuáles son las razones por las que necesitan el equipamiento. Eso significa que los Mayangna tienen que estructurar primero el proceso, antes que el proyecto comience el apoyo financiero.

Por esa causa se formó la comisión cultural. El objetivo de la comisión cultural debería ser trabajar en el proceso de rescate cultural, es decir continuar discutiendo los temas y aspectos sobre la forma de apoyo y acompañamiento de parte del proyecto.

7. Etnicidad y identidad cultural Mayangna.

7.1. Etnicidad, grupo étnico, manejo de identidad

Las investigaciones del fenómeno de la etnicidad se tratan en el análisis del proceso entre grupos y las relaciones entre ellos. (Orywal/Hackstein, 1993: 604) Para saber y conocer las formas especiales del fenómeno de etnicidad es necesario especificar los términos. Ina Maria Greverus, una antropóloga cultural de Alemania, creó la definición que describe *etnicidad* como un proceso en el cual los significantes específicos del *etnos* se ocupan del manejo de la identidad, y establecen una identidad étnica para realizar distintos objetivos en una sociedad. Además las características étnicas son los criterios que están propulsando la construcción de fronteras étnicas. Ella describe *etnicidad* como el trabajo intencional; no ocupa el término *etnicidad* como sinónimo a los términos *etnos*, *etnia* o *grupo étnico*. En su argumentación esos términos significan solamente una idea básica para acciones distintas que las que pueden surgir. Referente al término *grupo étnico*, significa que la dinámica en los grupos étnicos no es rechazada, es decir que los

grupos étnicos pueden cambiar, pero lo que más define a un grupo étnico en los términos de esa argumentación es la unidad estable que permite resaltar el sentido como grupo muy sólido.

Contrario a eso *etnicidad* es el movimiento hacia a una unidad estable, que incluye los objetivos materiales y no-materiales. Características del *etnos*, de la *etnia* o del *grupo étnico*, como cultura común, historia común, territorio común etc. se seleccionan a favor del movimiento de etnicidad. Ina María Greverus denominó este movimiento de la etnicidad con los términos *manejo de identidad* o *trabajo de identidad*. Al introducirlos ella destaca el aspecto organizativo, que incluye una constelación de dependencias entre las personas que lo manejan y entre los que son manejados. El trabajo de identidad o el manejo de la identidad tiene el objetivo de mejorar o defender la identidad. Greverus se da cuenta que lesto que se acaba de mencionar, no es lo más peligroso para la identidad sino que se trata de otro fenómeno social (Greverus, 1981: 223).

Las motivaciones para un movimiento de identidad pueden ser diferentes. Aquí debemos mencionar por ejemplo la intención de mejoramiento político y económico, los desafíos referentes a la igualdad de derechos socioeconómicos y socio-culturales a causa de la igualdad étnica (pluralismo nacional), la intención de autonomía cultural como consecuencia de la igualdad étnica y la posición especial en una nación a causa de deferencias étnicas (Greverus, 1981: 224.)

La selección de significantes étnicos, dentro del marco de movimiento étnico, es además dependiente de los objetivos con lo cual el manejo de identidad, es decir el sentido como grupo, es por lo general un objetivo central.

La estrategia de los movimientos étnicos hacen que las minorías étnicas contengan una acentuada característica cultural sacada por lo general de la historia del grupo étnico. En estados multiétnicos sucede con frecuencia que grupos étnicos que son marginados del progreso económico nacional, apartan su manejo de la identidad como una estrategia. Ha veces las características étnicas se transforman en un potencial estratégico, de tal forma que acentúan los elementos significantes como un estigma para movilizar a su gente (Greverus, 1981: 266)

La idea de Greverus está en contra de la posición de Giordano (1981). Que Ocupa también la idea del concepto de etnicidad como

manejo de identidad así como Greverus, él prefiere más el término de *ethnicity*. Giordano separa las diferentes concepciones: primero en una concepción estructural a la que él llama objetivista, y está en dependencia de hechos estructurados, instituciones y roles sociales; segundo en una concepción cognitiva la que él llama subjetivista, en el sentido que se da cuenta de la primera intencionalidad de los grupos étnicos que son observados. Él apunta también que no se puede reducir el concepto de *ethnicity*, solamente a hechos visibles, ni a los pensamientos colectivos. Él describe *ethnicity* como la fuerte interacción estructural y como un hecho que separa diferentes grupos con diferentes tradiciones, donde se destaca la existencia de estructuras de grupos y del sentido de los miembros de un grupo. Greverus y Giordano mantienen la misma definición del término *etnos*, lo entienden como unidad estable. *Etnos* aquí es un grupo de gente hablando un idioma común, aceptan una ascendencia común, comparte una forma de vida que se apoya en la tradición y se diferencia de otros grupos que tiene estructuras parecidas.

Existe coincidencia en la idea básica de la definición del término *etnicidad*, porque Giordano también mantiene la definición de *etnicidad* como proceso. *Etnicidad* es el movimiento que lleva a cabo el *etnos* al cual se suman todos los movimientos de los que quieren ratificar, defender o mejorar identidad étnica. Además Giordano anota que los movimientos de *etnicidad* se relacionan con los grupos marginados, frente a la homogeneidad y por eso son también expresiones contradictorias. (Giordano, 1981: 184)

Además, el término *etnicidad* contiene la búsqueda de distintos grupos de una identidad la cual se caracteriza por los significantes étnicos. La forma de hacer las acciones y los pensamientos de expansión, como demostración activa, tienen el objetivo de revitalizar valores comunes que se refieren a la revitalización de diferentes estándares y no a la revitalización de la cultura entera. Por ejemplo, los movimientos de *etnicidad* pueden concentrarse en la revitalización del idioma (a causa de la importancia de idioma como expresión contradictoria) o a la revitalización de normas sociales e instituciones. (costumbres, normas sociales, folklore)

Otros objetivos y contenidos de los movimientos étnicos pueden ser la revitalización de contenidos políticos, tradiciones políticas y tradiciones religiosas. (Giordano, 1981: 166)

También, Giordano define los movimientos regulares de la etnicidad. Menciona primero un movimiento colectivo causado por la frustración de situaciones específicas; segundo un crecimiento de excitación psíquica, que es una fase donde se forman líderes del movimiento y una tercera fase en la que la gente es la inspiración de estos líderes. En la última fase se da de nuevo una frustración colectiva.

7.2. El proceso de rescate cultural Mayangna en el contexto de la Casa de Cultura en Sakalwas:

¿Movimiento de la identidad o manejo de identidad?

Para acercarse al problema de la organización y de la posición social del proceso de rescate cultural es necesario observar, cuáles son las personas que participan en una forma activa en el proceso. También hay que preguntar porqué algunas personas juegan los distintos roles: si es forzado desde afuera, en ese caso del proyecto BOSAWAS o si esas estructuras no vienen de estructuras tradicionales y vienen de una iniciativa del interior de la sociedad. Desde el comienzo se debe preguntar de cuál las motivaciones nació el proceso de rescate cultural y cuál es la posición que los Mayangna se dan a sí mismo en la convivencia con otros grupos de la región.

La motivación básica del proceso de rescate cultural es la constatación de la pérdida de conocimientos culturales y tradiciones culturales. En el contexto de un movimiento de etnicidad eso significa, que la sociedad Mayangna selecciona algunas características étnicas, para restringir la participación de otros sectores de la población, que construyen fronteras étnicas.

Una característica que se menciona es la historia que destaca el origen junto común. El idioma, el territorio y la forma de vivir se seleccionan como características, que están formando la identidad cultural, pero esas características funcionan también como criterios para restringirse, y destacan las diferencias en la forma de vivir, la forma de construir las casas, la familia, la alimentación, al grupo Miskitu, que se estructura en forma similar y que es el grupo dominante en la región. Por otro lado se reflejan también las influencias del exterior, como los grupos vecinos (Miskitu, Mestizos) que tienen estructuras muy parecidas que son las influencias que vienen totalmente de afuera, entre otros, las influencias en el idioma.

Se debe preguntar al organismo que compone el equipo del proyecto de rescate cultural, para elaborar un análisis de las personas en los talleres y de los miembros de la comisión cultural, es decir, hay que darse cuenta quiénes participan activamente en el proceso de rescate cultural. Así se tendrá un indicador de cual es o de que manera está compuesta la organización del proyecto y si esta es semejante a la organización social del grupo para el cual se estructura el proyecto y saber si es o no un concepto que nació de la cultura Mayangna.

Hay que anotar que la estructura de los talleres y de la comisión cultural es parecida a la estructura tradicional. Los líderes tienen una posición muy importante en la cultura Mayangna. Así entre los participantes en los talleres eran muchos líderes y ellos mantienen la posición de hablar a nombre de sus comunidades, ese también es un resorte de su cultura.

En la formación de la comisión, que se integró como resultado de los talleres, se buscó la conservación de estructuras tradicionales, porque aquí los miembros de la comisión cultural son al mismo tiempo líderes Mayangna (como MASAKU, SUKAWALA). La construcción en base a las estructuras tradicionales es al mismo tiempo la base de la organización del proceso, porque así la organización adquiere respeto, lo cual es muy importante para la legitimación social.

A pesar de que se siguen las estructuras tradicionales de organización, hay que preguntar cómo nacieron las estructuras: no se trata de los participantes de los talleres. Aquí las comunidades recibieron las invitaciones antes del primer taller y las comunidades mandaron personas distintas, que eran en su mayoría los líderes de las comunidades. En los talleres que siguieron, asistieron los mismos participantes para trabajar con un conocimiento básico que traían del taller anterior.

Formada la comisión cultural en cierto sentido era diferente. En la comisión cultural estaban también los líderes Mayangna, que representaban instituciones sociales, pero una observación más profunda, debe anotar, que esa institución, es un poco más compleja. La pregunta más importante en este caso es: ¿por qué hay que institucionalizar la cultura a pesar de que en la cultura tradicional es manejada en gran parte por los ancianos?

Pero en la sociedad Mayangna algunos aspectos son de formación reciente. Se pueden encontrar semejanzas con otras formas nuevas para

la cultura, por ejemplo en la política, con MASAKU, la organización del territorio. Hoy en día los ancianos son una instancia moral, pero el verdadero poder político tiene una nueva organización que es más bien joven. El manejo de líderes específicos todavía existe en la sociedad, pero el proceso está más democratizado y centralizado.

Eso se mostró también en los talleres, en las discusiones sobre la formación de la comisión cultural, encontró una forma de protesta en las comunidades. En las reuniones con los miembros de la futura comisión cultural se encontró otro aspecto de la organización social y se encontró además, que la idea para una institución de parte su propia "cultura" no había nacido totalmente de las estructuras tradicionales, sino que la idea llegó del exterior.

La estructura de la organización se hizo con los participantes de los talleres, pero al mismo tiempo hay que anotar que ellos no entendieron totalmente porque era necesario estructurar el proceso, porque MASAKU, como organización central y con importancia y autoridad en el territorio Mayangna Sauni As podía ocuparse también de la cultura.

Eso se encontró también en las discusiones con los miembros de la futura comisión cultural. Porque ellos destacaron que al existir MASAKU, una institución propia de la cultura no era necesaria.

Por eso es muy importante, que la comisión cultural no existe en forma similar a MASAKU y que la comisión cultural no ponga en duda que MASAKU es una autoridad en Mayangna Sauni As.

La idea de organizar una institución que se ocupe de la cultura, no nació dentro de la cultura misma, sino de la necesidad de organizar el proceso desde afuera, en este caso el proyecto BOSAWAS.

Es importante considerar si esta situación no es una característica general del cambio en la cultura Mayangna.

Hay que apuntar que se puede encontrar a los líderes Mayangna también en instituciones fuera de la estructura tradicional, por ejemplo un representante de la alcaldía en la comisión cultural. El concepto básico de las posiciones en la sociedad Mayangna también quedó en la formación de la comisión cultural, es decir también la construcción nueva se hizo en base a las estructuras tradicionales, pero los roles tradicionales se mueven y se orientan hacia instancias institucionales.

7.2.a. Comparación de algunos procesos de rescate cultural en la Costa Atlántica de Nicaragua: Mayangna Ulwa, Rama, Garífuna.

A) El proceso de rescate cultural Ulwa

La única comunidad Ulwa que existe, se encuentra en Karawala. Karawala es una comunidad en la RAAS, en el norte de la Laguna de Perlas, en la desembocadura del Río Grande de Matagalpa.

La población de Karawala se compone de Criollos, Mískitu y Ulwa. A primera vista, Karawala pareciera una comunidad mískitu igual que varias comunidades en esa región. El idioma dominante es mískitu; el mískitu se habla en las escuelas, se puede escuchar en las iglesias y es dominante en la mayoría de los hogares. Pero Karawala resalta, porque es la única comunidad Ulwa en el mundo.



Para los años ochenta no se podía escuchar el idioma Ulwa en Karawala, pero no lo habían olvidado, ni la lengua había muerto. En el pasado el Ulwa era hablado por una población más o menos extensa, hoy el Ulwa casi solamente existe en la memoria de unas 350 personas Ulwa en Karawala. Los viejos aprendieron Ulwa como lengua materna, pero hoy casi no la ocupan. En los años ochenta se conoció que el idioma casi estaba perdido y que, de igual manera, otros aspectos de la cultura se habían olvidado. Por eso se formó en el año 1988 el comité del idioma Ulwa, que comenzó con seis miembros activos, los cuales

tenían por objetivo documentar y rescatar el idioma Ulwa. Al comienzo el comité se reunía a diario para dar un mejor y continuado trabajo cultural y una revitalización del idioma. Se diseñaron textos, diccionarios y programas escolares para la educación bilingüe. Los cuales debían ser ocupados en el futuro. (Green, 1995: 22) El comité se encontró en la Casa de la Cultura, en donde se concentró el trabajo cultural.

La gente en Karawala¹ antes no hablaba el Mískitu ni otras lenguas, solamente Ulwa. Con las grandes empresas madereras (como la NOLAN COMPANY) vinieron a la región y a Karawala personas de otros lugares para trabajar y con ellas vinieron otras lenguas. El Ulwa fue reprimido por los otros idiomas como el Mískitu o Criollo y ellos decían a los Ulwa que esa lengua, el Ulwa, no servía. Muchos Ulwa dejaron de hablar su lengua y empezaron comunicarse en Mískitu y el Ulwa casi se perdió.

En 1988 llegaron dos lingüistas del Massachusetts Institute Technology (MIT) a Karawala e hicieron una encuesta. Esa encuesta detectó que solamente 25% de la población Ulwa en Karawala podía hablar el idioma Ulwa.

Ese fue el comienzo del rescate cultural Ulwa. Empezaron también enseñar Ulwa a los niños educándolos con las palabras Ulwas que denominaban las plantas y animales. Ellos han ido aprendiendo de nuevo el idioma Ulwa paso a paso. A causa de los esfuerzos de rescate, ahora, 35% de los Ulwa pueden hablar su idioma y hay mucha gente que tiene interés en aprenderlo. El trabajo incluye también explicar a la gente que su idioma es algo precioso y que vale la pena aprenderlo de nuevo.

Con el rescate del idioma Ulwa comenzó el proceso, el rescate del idioma es como el centro de la revitalización cultural.

Al principio se trataba de tomar conciencia ante la pregunta "¿Qué es la cultura Ulwa?" El objetivo inicial fue crear conciencia sobre la existencia cultural propia, aceptar la particularidad de la cultura Ulwa.

En el transcurso del proceso se encontró cada vez más otros aspectos de la cultura. También los jóvenes tienen interés por la cultura

¹ La conversación sobre el tema de rescate cultural Mayangna-Ulwa tuvo lugar el día de 27.10. 1999 en Karawala entre Ronald Díaz y Leonzo Knight. También Knight Lenzo, 1998: 183/ 184.

Ulwa y por eso ellos hacen esfuerzos para revitalizar y cuidar las tradiciones culturales. Al constituirse una organización de jóvenes asumieron como objetivo aprender bailes y canciones tradicionales, facilitarlas y presentarlas en otras comunidades y también en Managua. El deseo de presentarlas se relaciona con el deseo de aportar no solamente al refuerzo de la cultura propia, sino también al reforzamiento de la cultura de toda América Central.

Pero no solamente bailes se han desarrollado, sino que también trabajan en la elaboración de instrumentos musicales tradicionales hecho de bambú. Pero a la comunidad le falta el apoyo financiero para salir a presentar sus bailes, canciones y vestuario tradicional a otras comunidades.

Además es necesario integrar el idioma Ulwa al programa de educación bilingüe (hasta el día hoy se enseña solamente el Miskitu). El estatus de autonomía dice, que la educación en el propio idioma es un derecho, pero hasta el día hoy no se practica. Para apoyar la revitalización es necesario integrar el idioma Ulwa a la educación bilingüe.

El rescate del idioma Ulwa tiene como efecto el crecimiento de la conciencia de las tradiciones. Referente al idioma hay un crecimiento del orgullo con relación a sus tradiciones culturales, aunque todavía hay personas que sienten vergüenza hablar el Ulwa y aun piensan que su idioma no tiene ninguna importancia. En Karawala hoy se acepta el Ulwa sin problemas a lado de los idiomas Miskitu y Criollo y cada grupo respeta los derechos de los otros.

Hay que anotar que el proceso del rescate cultural Ulwa no solamente se refiere a la conservación de tradiciones culturales sino que las tradiciones se deben vivir de una manera consciente cada día.

Una de las situaciones deseadas se relaciona a los encuentros con los ancianos para facilitar los conocimientos de las tradiciones culturales. La iniciativa nació, como decía antes, de la idea de los lingüistas de los Estados Unidos.

En resumen se puede decir que el proceso de rescate cultural Ulwa en Karawala tiene el objetivo fomentar la identificación como grupo étnico y como comunidad indígena particular, diferenciada. Por lo que es necesario observar el proceso en el contexto de la construcción de fronteras étnicas referente a los grupos de población en la región.

B) El proceso de rescate cultural Rama².

La comunidad Rama está ubicada en la isla Rama Cay, en la bahía de Bluefields en la RAAS de Nicaragua. La indígenas Rama tienen su origen en la familia lingüística chibcha, que viven en América de Sur. No se puede encontrar muchas citas sobre los Ramas en la historia, pero hay que decir que ellos también fueron afectados traumáticamente por la conquista. Antes de la conquista ellos vivían en el litoral al norte de Costa Rica y en el Sur de la Costa Atlántica Nicaragüense. Una cita sobre los indígenas Rama confirma además que ellos fueron esclavizados por los Miskitu. (CIDCA/ UCA, 1982: 17)

El proceso de rescate cultural Rama se relaciona, como con los Ulwa; el rescate de la lengua. En Rama Cay existe un programa de educación bilingüe, pero el idioma dominante es el Criollo. La educación bilingüe tiene lugar sólo periódicamente porque solamente hay un profesor que puede enseñar el idioma Rama.

Se acentúa la falta de financiamiento para poder dar continuidad al trabajo cultural (porque faltan medios para pagar otro profesor) y por eso, el proceso de rescate cultural, se concentra casi exclusivamente en el rescate del idioma.

El movimiento no incluye otros aspectos de la cultura, aunque existe el deseo de establecer y fomentar otras facetas de la tradición (por ejemplo canciones, música, cantos).

Muchas tradiciones culturales de los Rama están casi perdidas y el proceso de revitalización está sin una organización permanente. Además, hay que apuntar que el proceso tiene una importancia particular para los diferentes grupos de la población Rama. Para los niños en primer lugar se disponen principalmente los bailes tradicionales y la música tradicional.

La comunidad Rama en Rama Cay tiene una Casa Comunal que se ocupa para varias actividades, entre otras para asambleas, grupos privados de danza y diferentes actividades.

Aunque mencionó que el rescate cultural Rama se reduce en primer lugar al idioma, existen también grupos de baile, pero no están

² La conversación tenía lugar el día de 07.11 1999 en Rama Cay con autoridades locales. Aquí quiero destacar el informante Carlos John.

organizados de forma permanente, sino que son grupos que han nacido de iniciativas privadas.

El objetivo del proceso es dar a conocer a los niños la importancia del proceso, facilitar que conozcan la importancia de la revitalización cultural y hacer que confíen en su idioma para que pueda ser de nuevo dominante en Rama Cay.

El proceso tiene, en la opinión de la gente, en primer lugar la posición del reforzamiento de cosas que ya existen y que ahora hay que trabajar y fomentarlas.

C) El rescate cultural Garífuna.

Los Garífuna son negros angloparlantes de origen indígena y africano. (González-Pérez, 1997: 390) Los 5,000 Garífuna en Nicaragua viven en la RAAS, especialmente en Bluefields, Orinoco y La Fe (en la Laguna de Perlas). Orinoco es la única comunidad Garífuna pura.

El proceso de rescate cultural Garífuna existe desde hace cinco años³ y aquí también es el centro del proceso de la revitalización del idioma que estaba casi perdido. La mayoría de los Garífuna hablan el inglés Criollo. La iniciativa del proceso nació en Bluefields y después se llevó a Orinoco con el apoyo de URACCAN y APN (Ayuda Popular de Noruega). El proyecto de la revitalización casi exclusivamente se ha concentrado en la comunidad Orinoco.

El proceso de rescate cultural Garífuna es al mismo tiempo una expresión de la construcción de fronteras étnicas frente a los Criollos, porque la comunidad Garífuna está amenazada por la sociedad Criolla. En ese sentido la cultura Criolla casi asumió la comunidad Garífuna.

En Orinoco hay una Casa de Cultura, la cual sirve para varias actividades. La cual funciona como casa de asambleas, centro comunal y para talleres (elaboración de tambores, aprender de tocar tambores, etc.)

Pero en la comunidad Garífuna falta la conciencia y falta la identificación de la gente como Garífuna. Hay distintas actividades pero eso no es suficiente y en consecuencia existe el deseo de trabajar en forma permanente en el proceso de rescate cultural. No siempre es

³ La conversación tuvo lugar el día de 03.11.1999 en Bluefields con Isabel E., que es una de las coordinadoras del proceso en Bluefields.

posible cumplir esos deseos por falta de financiamiento. Distintas actividades logran algún éxito pero no son los verdaderos objetivos del proceso.

El grupo lo que quiere alcanzar, y también es el grupo más efectivo, es el sector de los jóvenes. Los objetivos del proceso son por un lado la conservación de distintos objetos de la cultura, la enseñanza de tradiciones culturales y por otro lado cuidar la revitalización de tradiciones culturales para ofrecer y garantizar una sobre vivencia dinámica de la cultura.

Al comienzo del proceso se constató que las tradiciones estaban casi perdidas y por eso el término de la revitalización se acentuó. El objetivo es continuar fomentando tradiciones culturales después de la revitalización. Porque los conocimientos culturales estaban casi perdidos en la comunidad Garífuna nicaragüense, se importaron los conocimientos culturales de los otros países en donde existen también comunidades Garífuna, como Honduras, Guatemala, Belice, porque la cultura Garífuna en esos países está viva. La idea de rescatar la cultura Garífuna nació en Bluefields en base a la idea de un hombre Garífuna de Belice. Después del nacimiento de la idea el proceso se trasladó a Orinoco con apoyo de URACCAN y NPG. URACCAN ayudó también a construir y fomentar los contactos entre las comunidades Garífuna. También apoya los contactos con las otras comunidades Garífuna en los diferentes países.

Se estimando que el proceso es un movimiento que no puede mantenerse solo y por eso hay que apoyarlo mucho.

Se puede decir que el proceso de rescate cultural no es tan fuerte como se deseó. Una necesidad es que la gente entienda la importancia del proceso y que ellos estimen su cultura; pero para eso se necesita financiamiento y apoyo moral de las otras comunidades Garífuna en Honduras, Guatemala y Belice para esforzar el proceso.

Observando la actitud de muchos Garífuna se puede constatar que ellos sienten cierta vergüenza por su pertenencia cultural y muchos quieren negar sus orígenes.

Una causa podría ser la pobreza en la cual muchos Garífuna viven en el centro urbano de Bluefields. Los que viven en Bluefields se quieren adaptar a la cultura Criolla y por eso no se da una identificación como Garífuna.

Para reforzar la conciencia cultural y para ofrecer posibilidades para identificarse se elaboró un programa de radio. Los temas que se refieren al proceso de rescate cultural son: la comida, el vestuario, el idioma y la medicina tradicional. Pero la cosa más importante es el idioma, porque el idioma aporta el sentido de comunidad como grupo.

En resumen hay que anotar que el mayor objetivo del proceso es proporcionarle a la gente el sentido de que la cultura, las tradiciones culturales son algo precioso, pero hasta ahora eso no se ha logrado establecer en la mentalidad de la gente y por eso hay que fomentar y trabajar más en asuntos culturales.

8. En que forma la Casa de Cultura aporta al reforzamiento y a la revitalización de la cultura Mayangna.

8.1. Objetivos y obligaciones de la institución de la Casa de Cultura

El objetivo de la Casa de Cultura debería ser ofrecer las posibilidades de un trabajo consciente relacionado con las tradiciones culturales.

Además esa institución debe revitalizar y fortalecer el orgullo y la conciencia sobre las tradiciones culturales propias. Trabajo consciente e intensivo así como la Casa de Cultura lo ofrece. La identidad cultural puede ser reforzada en una forma especial con lo que este trabajo enseñe.

Otra función que debe cumplir la Casa de Cultura es ofrecer un espacio para una memorización consciente hacia la historia; en esta relación hay que considerar que, cuidando tradiciones históricas, instituciones políticas y sociales pueden reforzarse y alcanzar una legitimación renovada.

Además, si se centraliza el tema cultura en la Casa de Cultura se fortalece el sentido como grupo, una forma de conciencia podría crecer en donde la identidad cultural ganaría un fundamento de nuevo y reforzado. La Casa de Cultura tiene como objetivo crear un espacio en el cual se ofrece la posibilidad de reflexión de los valores culturales y además, revitaliza tradiciones en un reforzamiento de la identidad cultural hasta donde sea posible.

La reflexión sobre los valores culturales es al mismo tiempo la reflexión que se hace sobre las influencias externas en relación a sus efectos sobre la cultura.

8.2. Contribuciones como la Casa de Cultura pueden aportar al reforzamiento de la identidad cultural Mayangna.

La Casa de Cultura como institución tiene el objetivo cuidar de la cultura en un centro que debe lograr una conciencia cultural. Relacionado a ello se debe pensar en la creación de un museo que conserve tradiciones culturales (conservación de objetos culturales), tanto como actividades culturales y también ocupar la Casa de Cultura como oficina (MASAKU, medicina tradicional, etc.).

Integrando diferentes resortes de la organización social se puede apoyar y alcanzar el trabajo común y además el reforzamiento de la identidad cultural. La idea no es solamente una conservación, por ejemplo de la artesanía, sino otro aspecto principal que se encuentra relacionado con la sobrevivencia y el cuidado de las tradiciones culturales. Los dos aspectos aportan, a su manera, a la identificación con la cultura y con las tradiciones culturales. El concepto de la revitalización cultural se separa al principio en dos categorías. En las dos categorías se puede constatar una pérdida de las tradiciones culturales, pero por un lado son tradiciones las cuales solamente se quieren conservar (por ejemplo en una presentación de objetos culturales, la enseñanza de las formas de vida, etc.) y por otro lado en el aspecto en que aparece algo más amplio, como la base que es aquí también la constatación de una pérdida de conocimientos culturales, pero aquí el deseo de conservación está relacionado con el deseo concreto que induce a la revitalización.

En el aspecto que mencionamos primero hay que contar con los objetos de la vida cotidiana (por ejemplo los Mayangna antes fabricaban su propia sal, tenían su forma propia de encender fuego (contacto entre dos piedras en vez de fósforo), antes ellos usaban hojas de palma como plato, etc. Se expresa el deseo conservar esos conocimientos culturales, pero al mismo tiempo tiene lugar un proceso de autoreflexión, que les hace conscientes de las influencias que vienen de afuera.

El segundo aspecto es parecido a lo que mencionamos primero, pero aquí se prolonga el deseo referido a la revitalización de las tradiciones culturales, en ese sentido de tal vez aprendemos de nuevo a perfeccionar tradiciones (por ejemplo en la artesanía). Un ejemplo aquí es la elaboración de artesanía, lo que podría ser un punto principal para la revitalización cultural, que asegure también el fortalecimiento de una identidad cultural. El trabajo cultural que se puede cumplir en la Casa de Cultura tiene las tres siguientes funciones:

- 1) Cuando la Casa de Cultura cumple la función de conservar tradiciones culturales y conocimientos, podría lograr a una identificación cultural y la revitalización de valores culturales a el sentido del orgullo y la conciencia referidos a la historia de la cultura.
- 2) Revitalizar, en el sentido de reactivar, es decir de aprender de nuevo (por ejemplo artesanía), se refuerza la identidad cultural y se ofrece la posibilidad de una identificación individual.
- 3) La Casa de Cultura como institución ofrece un espacio para una reflexión consciente con valores culturales. Eso está relacionado con el sentido de grupo (también referidos a la construcción de fronteras étnicas) como al proceso de reflexión, referidos a las tradiciones históricas y al desarrollo de perspectivas nuevas para las generaciones que vienen.

Esos tres aspectos mencionados ofrecen diferentes posibilidades para reflexionar y para identificarse con la cultura y con los valores y contenidos culturales tanto a nivel individual como en el ámbito colectivo.

8.3. Formas de organización conforme a la Casa de Cultura en el proceso de rescate cultural de lo que sea posible.

Para administrar el proceso de rescate cultural y para llevar a cabo el trabajo cultural es necesario organizar el proceso de rescate cultural y coordinar esas actividades. La institución nueva, si se trata de la cultura, crea con ello una obligación nueva de responsabilidad en el contexto organizativo de la cultura entera.

Ese resorte, que crece de nuevo, podría ser administrado por un comité cultural. Esa organización sería la institución de la Casa de Cultura, que fomenta y refuerza el trabajo cultural, aportando a la identidad cultural.

No debe solamente pensarse en la administración de la Casa de Cultura (como cuidar y mantener la casa) sino que allí debe realizarse el desarrollo y la elaboración de proyectos nuevos (como presentaciones, talleres) e igualmente la administración de ese resorte. Como decía antes, el resorte cultural podría crear una institución nueva la cual no

puede ser observada aisladamente, sino hay que observarla en el contexto de la sociedad y de la cultura entera.

El resorte nuevo existiría al lado de otras instituciones sociales y culturales como por ejemplo MASAKU. Relacionando en una casa común los diferentes resortes (como MASAKU, medicina tradicional, educación bilingüe, cultura) se puede alcanzar el proceso de rescate cultural de una forma más amplia, concentrando las diferentes organizaciones en una casa.

Los diferentes resortes deben ser interdependientes, pero al mismo tiempo sería bueno que cooperen para aportar al reforzamiento y a la revitalización de la cultura Mayangna. El reforzamiento de la cultura Mayangna sería alcanzado de esa manera a través del reforzamiento institucional.

9. Primeras ideas para una conceptualización de la Casa de Cultura Mayangna.

9.1. Método de trabajo

Después que los contenidos del trabajo fueran discutidos por miembros del proyecto BOSAWAS con MASAKU, a comienzos de noviembre 1999, siguió una reunión con autoridades locales en Sakalwas.

A mediados de noviembre se hizo un viaje a Kwahbul, en donde se explicó el trabajo a la gente de la comunidad. El primer plan era discutir con los representantes de la comunidad sobre el proceso del rescate cultural; eso no era posible porque la gente decidió que el tema era tan importante que querían discutirlo juntos con otras comunidades en Mayangna Sauni As y tenían el deseo de reunirse con representantes de otras comunidades del territorio. Por eso se planearon los talleres sobre el tema del rescate cultural, el cual la gente de diferentes comunidades pudiera hablar sobre el tema.

Después del taller que trató sobre el proceso de rescate cultural, se pueden evaluar las primeras ideas en relación a una conceptualización futura de la Casa de Cultura. El primer taller tuvo lugar durante los días 22 y 25 de noviembre en la Casa de Cultura en Sakalwas. Los participantes del taller eran representantes de las 13 comunidades ubicadas en el territorio Mayangna Sauni As.

Al comienzo se trató de las preguntas básicas, es decir, por qué es necesario rescatar y conservar cultura y por qué el entretenimiento con la cultura y las tradiciones culturales tiene una importancia tan grande. Además se debía confrontar de una manera consciente cuáles son las partes de la cultura que conforman la identidad. Las preguntas fueron contestadas primero en grupos pequeños y después los resultados de los grupos fueron discutidos en la asamblea general.

Después del tratamiento de las preguntas básicas se trasladó la discusión a la institución de la Casa de Cultura, es decir, de que manera la Casa de Cultura podría reforzar la identidad cultural y que posición mantendría la Casa de Cultura en el proceso de rescate cultural en general. Además los participantes discutieron como se podrían realizar esos contenidos en la Casa de Cultura. Los grupo recopilaron las ideas bastante bien detalladas y después esas ideas fueron presentadas a la asamblea que discutió los resultados de nuevo. El proceso de discusión fue exclusivamente en lengua Mayangna.

El segundo taller tuvo lugar en la Casa de Cultura en Sakalwas, durante los días 28 y 29 de enero. Eran casi los mismos participantes del taller anterior. Se reunieron antes en la Casa de Cultura para profundizar los temas discutidos en el taller anterior.

Se repitieron primero los resultados de los talleres y se profundizó sobre algunos temas, después se trataron otros temas y luego sobre la organización del proceso.

Tema de discusión fue también la ejecución del proyecto y los Mayangna y reclamaron el apoyo financiero, incluido el equipamiento de la Casa de Cultura de parte de proyecto.

Otro tema del taller era la presentación y la discusión de



dos conceptos para una presentación en la Casa de Cultura. En un tercer taller, que tuvo lugar los días 23 y 24 de febrero, los participantes discutieron y profundizaron otra vez las diferencias referidas al proyecto y discutieron los planes para la ocupar el sitio.

9.2. División y resumen de los resultados del taller

Los resultados del taller se pueden dividir en 4 categorías. Mencionaremos primero las ideas referidas a la importancia y las consecuencias del proceso de rescate cultural. La segunda categoría se refiere a la importancia que tendrá la Casa de Cultura. Las otras categorías describen, primero una recopilación de las ideas referidas a las posibles actividades de las que se podría ocupar la Casa de Cultura, además del museo como parte del proceso de rescate cultural y por último la recopilación de objetos y contenidos del resorte cultural de los cuales se requiere documentar, conservar y mostrar.

No es posible separar en forma contundente los diferentes temas. La división o estructura no debe ser estática sino que deben sistematizarse para que sirvan de apoyo para el análisis.

9.2.a. Intenciones, conceptos e ideas sobre la importancia del proceso de rescate cultural.

Entre los resultados de los grupos de trabajo surge constantemente el argumento de que los Mayangna son una verdadera raza y que no hay mezcla con otras. Además, dicen que esa raza debe ser respetada. Otra insistencia es la definición de raza como Mayangna-Panamahka, que es una autodefinition del término raza y que fomenta el sentido de grupo. La idea es que, al conservar objetos culturales y cuidar las tradiciones culturales se asegura que otros grupos de la sociedad respeten a los Mayangna como raza auténtica.

Si se acentúa la grandeza de la cultura y se revisa la historia cultural se puede concluir en que el estado de Nicaragua es el país de los Mayangna. Esto se ve justificado con los nombres de pueblos y de ríos (toponomías), que vienen desde Man-awah (pase usted), hoy Managua, Matalapah (tierra de garrapatas) hoy Matagalpa. (Erants, Martín, 1999: 88)

Otra elemento que siempre surgió en las discusiones fue la persistencia del idioma propio de los Mayangna. El idioma tiene parentela con otros grupos Mayangna; al mismo tiempo se acentúan las

diferenciarlos tanto del idioma como por la de forma de vida y por eso también se debe aceptar y respetar las diferencias culturales. Por otro lado se refleja en el idioma las influencias externas, por ejemplo con los nombres de los días de la semana que tenían su propio nombre en lengua Mayangna, hoy se han integrado los nombres de origen inglés.

Explícitamente se expresó el orgullo de pertenecer a una cultura que respeta los recursos naturales y a la naturaleza que contiene riquezas respetadas y protegidas por los Mayangna, es decir, el orgullo de su convivencia con la naturaleza.

El sentido de grupo y la identificación con su cultura están relacionadas a las cosas corrientes: la forma de vivir, el idioma y, lo más sentido, el territorio. En fin hay que apuntar, que la necesidad de proteger y el derecho de conservar y fomentar la cultura Mayangna tiene como objetivo fortalecer la posición de los Mayangna en la RAAN.

9.2.b. Funciones que la Casa de Cultura debe cumplir.

Como resultado de los grupos de trabajo se sostiene que la Casa de Cultura debe ser la casa para la historia de la cultura y en relación con eso: una casa de la vida y de los conocimientos de las tradiciones culturales (objetos, costumbres etc). Se ha pensado a la necesidad de conservar y rescatar el acervo cultural para las generaciones venideras a las cuales se quiere facilitar el conocimiento de sus tradiciones culturales. Otro planteamiento es, que la Casa de Cultura no debe dedicarse solamente a las tradiciones históricas sino al proceso que debe contener también un encuentro con sus perspectivas culturales.

Además, otro cometido de la Casa de Cultura es ofrecer la posibilidad de intercambio y de diálogo. Eso se refiere a un intercambio total de la cultura misma y al trabajo de rescate cultural (por ejemplo con los ancianos), como al intercambio de experiencias, por ejemplo, con los representantes de otras comunidades tanto en el ámbito nacional como internacional.

9.2.c. Propuestas para el uso de la Casa de Cultura

A) Actividades culturales.

Al comienzo de este taller se pudo constatar la unidad en ese sentido: que la Casa de Cultura se ocupe como museo. Esas ideas serán explicadas en este trabajo en un capítulo aparte.

Como primer resultado referido a las ideas para usar el centro cultural en Sakalwas hay que anotar que se deseaba ocupar también la Casa de Cultura para asambleas que no necesariamente traten el tema del rescate cultural.

La mayoría de las ideas se refieren en una forma concreta al tema de la cultura; uno de los deseos es ocupar la Casa de Cultura para talleres y capacitaciones para el dominio de la artesanía, por ejemplo la elaboración del tuno, trabajos tradicionales de madera y de barro y capacitación en carpintería.

Además la Casa de Cultura está prevista para posibles actividades como talleres en los cuales se enseñe bailes tradicionales, música tradicional y además se piensa en talleres que tratan concretamente del tema del rescate cultural y las capacitaciones referidas a los aspectos religiosos de la cultura.

B) Uso de las habitaciones en la Casa de Cultura.

Las cuartos las que no sean ocupadas para asambleas o para la presentación del museo se deben ocupar como oficina. Otra idea era usarlos como centro de documentación (biblioteca). Un centro de documentación que debe coleccionar todos los libros y todas las investigaciones que se han hecho de la cultura Mayangna para que tengan acceso público. En las discusiones en donde trataron el tema de la biblioteca y el centro de investigación, manifestaron el deseo de que el proceso del rescate cultural sea el contenido de un libro donde se detalle la historia Mayangna y sus tradiciones culturales.

Una oficina debe ser ocupada por MASAKU, con lo cual se acentúa que la Casa de Cultura es propiedad de todas las 13 comunidades en Mayangna Sauni As y por eso la Casa de Cultura es también como una Casa Territorial.

Otra oficina debe ser la sede del proyecto de medicina tradicional, porque la medicina tradicional es un resorte muy fuerte en la cultura Mayangna. El resorte de la medicina se puede guardar y cuidar. También se puede trabajar directamente en el jardín de plantas medicinales

C) Organización del proceso de rescate cultural Mayangna: la comisión cultural.

Trabajando con las concepciones de las posibilidades de la Casa de Cultura se discutió también la necesidad de formar una organización para el rescate cultural.

Otra oficina debería reservarse para un radioemisora, la cual podría estar bajo el control de MASAKU o de la comisión cultural.

Todo esto indica que es necesario formar un comité cultural o nombrar secretarios para administrar los esfuerzos del proceso.

Los cometidos de la organización serían coordinar y organizar las actividades que se han mencionado, incluida la edición de una revista que contenga información cultural o la traducción de cuentos y canciones históricas y tradicionales.

En los talleres se discutió de manera general la estructura de una organización y después que se discutieron los contenidos se determinó nombrar la comisión.

Para la evaluación de los resultados de los talleres se invitará a los representantes de las organizaciones mencionadas y además se invitará a dos representantes que iniciaron y acompañaron todo el proceso. A los participantes de los talleres no les gusta la idea de la formación de la comisión cultural, aunque están de acuerdo con las organizaciones, pero no con las personas que fueron elegidas.

Una solución fue, que la estructura de la organización quedara, pero que se eligiera una persona participante de los talleres como representante en la comisión cultural. La comisión cultural tiene miembros de los organizaciones siguientes: MASAKU, SUKAWALA, BOSAWAS, FADCANIC, Grupo de Mujeres, Alcaldía y un representante de los talleres pro-rescate cultural Mayangna (Nolberto Serapio).

Hay que anotar que en el primer encuentro de la comisión cultural los asistentes manifestaron no estar de acuerdo con esta idea. Decía que no era necesario elaborar una instancia nueva porque la organización territorial MASAKU ya tiene también en su programa el tema del rescate cultural. Para manejar una comisión cultural, MASAKU no debe dejar sus propias tareas, ya que la comisión cultural no pone en duda la legitimidad y la autoridad de MASAKU. Aquí solamente debe existir la posibilidad de fomentar activamente el resorte cultural en el marco de su propio resorte de responsabilidad. Una solución era la formación de la comisión cultural con la presidencia de MASAKU.

Hay que anotar que los miembros de MASAKU, a pesar de que MASAKU tiene el rescate cultural en su programa, no participaron a los primeros talleres y los miembros de MASAKU tampoco participaron en el transcurso de las discusiones en una forma constructiva y activa.

La tarea de la comisión cultural debe contar con la cooperación en las comunidades. Porque las comunidades también tienen responsabilidad en el proceso de rescate cultural y ellos mismos determinaran sus roles. Las comunidades determinaron que deben ocupar el material para la preparación y que tienen que ser responsables de cuidar la casa y el patio, ayudar a cultivar e patio, apoyar activamente el proceso. La propuesta es que cada comunidad debe cuidar y ser responsable por la Casa de Cultura.

También los participantes de los talleres hicieron recomendaciones referentes al trabajo de la comisión cultural. La comisión cultural tiene que cuidar bien y con responsabilidad la Casa y deben elaborar un programa de rescate cultural Mayangna. Además la comisión cultural debe fomentar actividades culturales y también fomentar el financiamiento con la cooperación de organizaciones nacionales e internacionales. La comisión debe informar a las comunidades regularmente y las comunidades y los ancianos tienen que participar activamente en el proceso. Además la comisión cultural debe promover el intercambio con otras comunidades indígenas a nivel nacional e internacional.

La comisión cultural debe además promover el planteamiento del jardín, en donde los curanderos deben jugar un papel muy activo.

Referente a la estructura y la responsabilidad de la comisión y sus miembros, los participantes de los talleres reclamaron, que los miembros de la comisión no deben utilizar la Casa para intereses personales o familiares. La comisión debe trabajar con transparencia, dando igualdad de oportunidades a los miembros, los cuales tiene que someterse a la posibilidad de ser reemplazados como miembros de la comisión cuando las comunidades no puedan identificarse con su trabajo.

9.2.d. Artesanía y objetos para el uso en la vida cotidiana de la cultura tradicional.

Anteriormente se mencionó el material y el uso del tuno que se saca de corteza de un árbol. Tuno rojo y tuno blanco en la actualidad se ocupan como material básico para la artesanía. El uso del tuno esta entre las más amplia tradiciones. En el pasado ocupaban la tela de tuno

no solamente para los dibujos, sino para hacer sábanas, hamacas y bolsos. También el vestuario era de tuno.

La Casa de Cultura ofrece la posibilidad fomentar esas tradiciones conservando y presentando los objetos de tuno facilitando los conocimientos de que hacer con el tuno. El desarrollo y perfeccionamiento de los trabajos con la tela de tuno es una de las metas en los trabajos de artesanía. Por otro lado es evidente que asumen influencias externas, y se confrontan el vestuario de hoy con relación al que usaban antes.

El trabajo de la tela de tuno está relacionado con las pinturas tradicionales para las cuales se ocupaban colores naturales que obtienen de diferentes árboles y plantas.

Hasta el día de hoy los colores industriales no han sustituido a los colores naturales por lo cual se sienten orgullosos, pero muchas personas no saben como preparar los colores naturales. Por un lado se necesita sostener la elaboración de la artesanía de tuno y cuidar esa tradición y por otro lado se necesita enseñar como elaborar la tela de tuno y difundir los conocimientos sobre como obtener los colores naturales.

Casi lo mismo se puede observar con otros objetos artesanales y objetos de la vida cotidiana. Ocupaban tradicionalmente también barro para la artesanía y además de barro, madera para objetos que se ocupan en la vida cotidiana.

Con los objetos mencionados se expresa el deseo de conservar el conocimiento de como los hacían y lograr una mayor conciencia de las tradiciones culturales. En la cultura tradicional se usaba madera y barro para elaborar objetos para la vida cotidiana: asientos de madera, ollas de barro, guacales, baúl, platos de madera, canaletes, pitos, flautas (imitación de guatusas, hechas de cangrejos), tambores de cuero de venado (signo de llamado "wauwau"), colores naturales oscuros como señal de guerra (dam). Ese resorte se refiere al aspecto de la revitalización cultural.

Se mencionaron objetos y tradiciones que se quiere conservar en la conciencia tradicional, pero hay otros que no están relacionados con la idea de la revitalización. Entre ellos se puede mencionar el uso de la sal que antes era sacado de palmeras. Se producía el fuego al contacto entre dos piedras en vez de fósforo, antes también ocupaban hojas de plantas como platos. Esas cosas deben ser conservadas para fomentar la con-

ciencia de las tradiciones culturales y así reforzar la identidad étnica. Eso se logra reflexionando sobre las influencias de afuera con lo cual se refuerza el sentido del grupo.

Otras tradiciones y objetos culturales que están construyendo la identidad son las formas de construir las casas (aquí también se reflexiona sobre las influencias que vienen de afuera, se dan cuenta que la forma tradicional con suite ya no se puede encontrar en todas las casas), el alimento tradicional, los artefactos para cazar (como flecha y arpón) y la forma de transporte en pipante, en los que se transportaban las cargas más pesadas. El jardín, que también es una parte de la Casa de Cultura se desea cultivar por razones estéticas con flores. La mayoría quiere cultivar árboles y plantas distintas, como pejibaye, cocos, etc.; Otra sector debe ser cultivado con plantas medicinales⁴. Esas plantas medicinales podrían ser ocupadas por los comunitarios.

En el centro de las discusiones que se dan, tienen que fijarse en el aspecto de las influencias externas. Se discutió un poco, si solamente se deben cultivar plantas medicinales. Se argumenta que el proceso de rescate cultural incluye sin duda el cultivo de plantas medicinales. Cocos, naranjas y otras frutas no son parte de la tradición alimenticia ni de la agricultura. Una posibilidad sería restringirse en el cultivo de plantas medicinales o por el contrario plantar otras cosas como frijoles, cocos, naranjas para hacer conciencia sobre las influencias de afuera, es decir, cuales son las plantas tradicionales que vienen de la cultura tradicional y cuales no, porque hoy se están cultivando esas plantas y son parte de la cultura de hoy.

Una posibilidad sería entonces reflejar las influencias de afuera, diferenciando productos tradicionales y productos de la agricultura que han sido llevados.

Una otra posibilidad que ofrece la posición de la Casa de Cultura en Sakalwas. Es que Sakalwas está ubicado al lado del territorio Mayangna Sauni As, un poco antes del Salto Grande, en donde están los pipantes para viajar sobre el río PisPis en el territorio. Sakalwas tiene la función de puerta al territorio Mayangna Sauni As. Una gran posibilidad sería entonces mostrar en forma concentrada, plantas características y árboles ambientados a la zona y mostrar la riqueza y las facilidades de la tierra de los Mayangna.

⁴ Las plantas medicinales se mencionan separada en el punto III.2.c.

10. Propuestas para un financiamiento sostenible de la Casa de Cultura Mayangna.

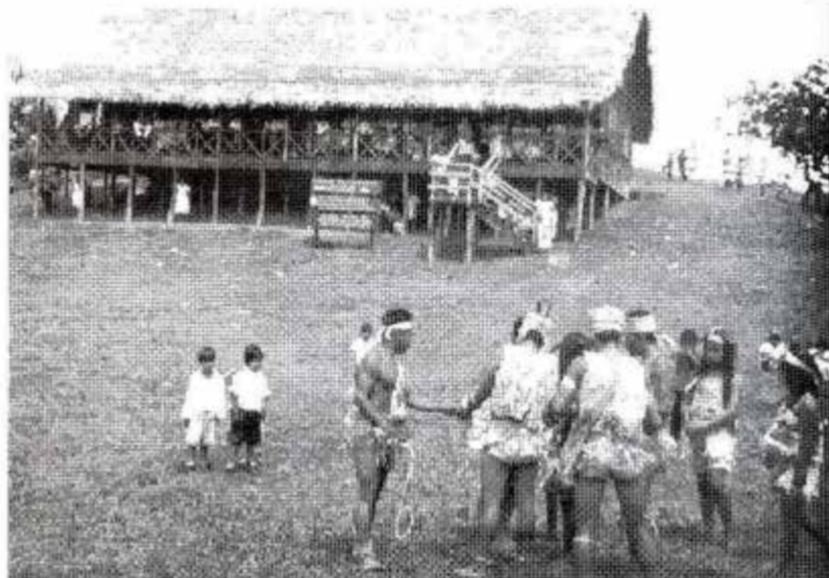
Para fomentar el proceso de rescate cultural activamente se necesita indudablemente de alguna capacidad financiera, tanto para actividades culturales como para el mantenimiento de la Casa de Cultura.

Un tema de los talleres fue elaborar y recoger ideas sobre el financiamiento de la Casa de Cultura. Los Mayangna continúan reclamando apoyo del proyecto BOSAWAS, pero discuten también como ellos mismos podrían aportar al mantenimiento de la Casa de Cultura.

Una propuesta se refiere al pago por entrada a los visitantes del museo, también la gente que quiera consultar las fotos de los Mayangna en la Casa de Cultura pagarán la consulta. Personas que quieran visitar e informarse en el centro de documentación o quieran observar las plantas medicinales en el patio, o asistan a presentaciones culturales, como danzas o juegos, deben pagar también. Otra propuesta era grabar la música tradicional y venderla, también vender plantas medicinales para apoyar el mantenimiento de la Casa.

Independientemente de buscar dinero para el mantenimiento de la Casa, la idea original, es decir el objetivo de promover la cultura, no debe de olvidarse. Es legítimo que los visitantes de la Casa de Cultura paguen la entrada para apoyar el proceso, pero sería malo que la motivación para las presentaciones sea solamente la búsqueda de financiamiento. Además habrá que preguntarse si en el ambiente cercano, sobre todo Bonanza, existe el potencial de visitantes interesados y si se puede lograr un poco de apoyo. El objetivo debe quedar claro que es promover la cultura Mayangna.

Debe ser una tarea de la comisión cultural ocuparse también de las posibilidades financieras. Así la comisión, como administradora de la Casa, puede alquilar la sala para asambleas y ganar algún dinero. Una otra posibilidad financiera la ofrece la artesanía. La comisión cultural puede organizar la venta de artesanía, para lo cual una tarea de la comisión sería buscar mercados. Además, esa posibilidad podría asegurar la elaboración y venta. La comisión puede controlar la producción de artesanía. Una posibilidad sería que una parte de todas las ventas sea para la comisión y con eso mantener el mercadeo. Además, otra tarea de la comisión de cultura debería ser la búsqueda de cooperación con organizaciones e instituciones para planificar e impulsar proyectos. Se



pueden hacer proyectos en el área de la medicina tradicional. Otra posibilidad sería efectuar distintas actividades con apoyo de URACCAN o el MED, por ejemplo en el área de la educación bilingüe intercultural y planificar proyectos referente a las exhibiciones en el museo.

Otra posibilidad sería la cooperación con otros museos. Se puede pensar en una participación conjunta con otros museos antropológicos europeos. La UNESCO le da gran importancia a la cooperación a nivel de museos. Una dependencia de la UNESCO es el Comité Internacional de Museos (ICOM) y también existe un Comité Internacional de Museos y Etnografía (ICME), que apoyan la cooperación entre museos. El apoyo a los museos en el "tercer mundo" se explica porque ellos tienen que cumplir una tarea política muy importante. Se puede mostrar en los museos su propio desarrollo histórico, que es la base para un reencuentro de la identidad. (Rammow, 1991: 105)

11. Las presentaciones en la Casa de Cultura Mayangna en Sakalwas.

La inauguración oficial de la Casa de Cultura en Sakalwas fue el día de 9 de marzo de 2000. Se inauguró con dos presentaciones que tocaron diferentes aspectos. En ellos se vio claramente el resultado de los

talleres. En la exhibición de fotografía el objetivo principal era mostrar y presentar la vida de los mayangna. La otra presentación se trataba de la elaboración del tuno. Con ella se enfatizaba más en la educación, la recuperación de tradiciones culturales. En ese caso se enseñó como elaborar el tuno, una importante artesanía tradicional.

11.1. *La presentación de las fotos*⁵

En una sala amplia del museo en Sakalwas, se encuentra una exhibición de fotografías. La misma que se presentó, de octubre 1998 hasta enero 1999, bajo el título: *MAYANGNA - Un correría breve de la vida y la cultura de una minoría étnica de Nicaragua*, en el museo antropológico de la Universidad Marburgo, Alemania. Las fotos fueron hechas por la estudiante de antropología Simone Lehmann que visitó, en el marco de una estancia en el proyecto BOSAWAS, de octubre 1997 hasta enero 1998, en las comunidades de Mayangna Sauni As. Simone Lehmann ha trabajado sobre la importancia social de la Iglesia Morava en las comunidades Mayangna.

Las fotos de la exhibición se pueden dividir en temas diferentes. En resumen presentan vistas breves de la vida Mayangna. Se presentan temas como el transporte, la casa, fiestas de la Iglesia, y la capital en el territorio: Musawas. Como ilustración sirvieron objetos utilitarios que se puede apreciar en las fotos.

11.2. *La presentación sobre la elaboración del tuno*⁶

En esa presentación el punto principal se concentre en mostrar el proceso, que facilita los conocimientos para elaborar la tela de tuno. El objetivo es mostrar todo el proceso desde comienzo hasta el final e informar además sobre la confección del vestuario, el uso de pinturas, hechas de materiales naturales. Se muestra la elaboración paso a paso y se deja claro que muchos pasos del trabajo están relacionados con la compleja elaboración del tuno. Mostrando la elaboración de la tela se cumple la tarea de educar, pues el museo es no solamente una presentación de objetos culturales, sino que tiene sentido práctico.

⁵ Los textos de la presentación se encuentre en el punto III.3.a.

⁶ Los textos de la presentación se encuentra en el punto III.3.b.

12. Peligros del proceso de rescate cultural: folklore, comercialización.

El proceso de rescate cultural tiene como objetivo conservar y fomentar el acervo cultural (material y no-material) para aportar una identidad étnica estable. Por supuesto hay que se deben evaluar las definiciones de los términos ocupados en las investigaciones; también hay que ocuparse del origen de los términos.

El término *tribu* tiene una connotación cercana a una organización política frente al término *etnia* que describe el concepto orientado a los significantes culturales. Etnicidad es un medio para estabilizar la identidad y protege la anonimidad de sus costumbres y relaciones con el ambiente. Por eso se puede argumentar que el tribalismo de grupos étnicos es un resultado de procesos políticos y que el tribalismo tiene su origen en diferencias culturales.

Hay que anotar que lo más impresionante y notable no es la forma como las características étnicas se mantienen, sino que las características étnicas se transforman en situaciones políticas especiales en forma de tribu como unidad política. Por eso hay que decir que la formación de tribus es consecuencia de los procesos políticos que no existían antes. (Schiel 1985: 167)

Además hay que prestar atención a que las relaciones de vidas concretas no se mezclan con la totalidad del estado. No puede ser una solución el retiro de la vida efectiva, sino que se mantiene un balance en el cual el estado no escapa de su obligación. (Schiel, 1985: 162)

El peligro que contiene la actividad de conservación y fomento del acervo cultural es la folklorización y por consiguiente la estandarización. Por eso se debe considerar que la tradición no es objeto de museo, sino que se debe respetar la dinámica cultural. Esto podría tener como consecuencia que se haga todo de igual manera y de forma única y eso tendría como consecuencia la rigidez de las tradiciones culturales y la inmovilidad del proceso de rescate cultural y eso no puede ser ni la intención ni la consecuencia.

Pero sí, hay que pensar en una posible comercialización, primero la comercialización de la artesanía como las telas de tuno. Se debe prestar atención, a los efectos positivos pero también detectar los peligros. Una causa para comenzar la comercialización de la artesanía es la venta, es

decir el aspecto financiero. Para conseguir un aporte al mantenimiento de la Casa de Cultura y de otras acciones en el proceso de rescate cultural. Consecuencias de la comercialización de artesanía puede ser la transformación de aspectos esenciales en la cultura tradicional. Es posible que la elaboración de la tela se mantenga igual, pero que los contenidos de las pinturas y dibujos cambien en el proceso de la comercialización, es decir que los contenidos se adapten a los deseos del público. Hay que prestar atención a las expresiones filosóficas y los motivos de la cosmovisión que no sean reemplazados por papagayos y otros dibujos que quizá le gusten a los turistas. No se puede hablar en ese caso de una pérdida de conocimientos, pero sí de una movilización de conocimientos. El peligro de que la artesanía se adapte totalmente a los intereses del público es que luego se tome como una forma propia de arte (como *Airport-Art*, *arte de aeropuerto*, como existe en países africanos). La restricción, en el caso de los Mayangna, se debe a que la comercialización no va alcanzar una gran demanda por las bajas cifras turísticas. Los pueblos vecinos como Siuna, Bonanza, Rosita no significan gran flujo como para controlar el proceso.

Un mercado para la venta de artesanía Mayangna sería por ejemplo Managua y un posible mercado regionale: Puerto Cabezas o Bluefields. Una tarea de la comisión cultural podría ser organizar y controlar la venta de artesanía tradicional para manejar el grado de la comercialización. Una posibilidad sería que la comisión cultural marcara la artesanía la cual debe mantenerse como el trabajo tradicional lo ha sido. Se pueden controlar los efectos negativos del comercio en la artesanía tradicional y también se pueden aprovechar los efectos positivos. El comercio de la artesanía tradicional no solamente puede lograr beneficios financieros que apoyarían el mantenimiento del proceso de rescate cultural, sino se pueden cumplir otros deseos. Se mencionó en las discusiones de los talleres el deseo de una presentación de la cultura para reforzar la identidad cultural y para informar a otra gente sobre la cultura que Mayangna.

Otro aspecto es facilitar conocimientos culturales en el marco de la Casa de Cultura. Porque a la Casa de Cultura debe tener acceso el público, hay que prestar atención a las informaciones que serán facilitadas. Así es necesario controlar las explicaciones, por ejemplo, sobre las plantas medicinales. Hay que darse cuenta de cuál y cuánta información se quiere dar a publicidad.

13. Perspectivas del proceso de rescate cultural Mayangna.

Hay que anotar que todos los seres humanos tienen una relación emocional muy fuerte hacia sus tradiciones y tienen carácter existencial en cuanto a la orientación en el ambiente social y natural.

Al analizar los símbolos nacionales y regionales de distintos grupos se puede señalar que no están relacionados con las tradiciones que presentan una identidad común en forma neutra, sino que contienen tradiciones que son sentidas en otros grupos y llegan como influencia externa y tal vez hasta discriminada aunque la gente puede contar otras historias. (Orywal/ Hackstein, 1993: 605)

La revitalización de la identidad étnica no va a disminuirse sino que va a reforzarse porque tiene la posibilidad defenderse contra las circunstancias de la vida pueden no convenir ni estar acordes con las tradiciones propias.

En el caso del rescate cultural Mayangna hay que considerar, que el proceso está apenas al inicio. Es necesario, al comienzo, organizar y trabajar estructurando el proceso, en ese caso la comisión cultural, tiene que ser apoyada por todas las comunidades. Además el proyecto BOSAWAS tiene que cumplir su responsabilidad de dar el apoyo inicial al proceso de rescate cultural Mayangna, porque no se podría desarrollar solo, después de la entrega de las llaves de la casa apenas comienza el trabajo. Si eso no es posible, el proceso se va a detener desde el comienzo. Así, como mencionamos anteriormente es necesario declarar las formas de apoyo de parte del proyecto BOSAWAS, se puede ampliar en las discusiones entre los miembros de la comisión cultural y el proyecto.

Un otro aspecto, que tiene que ser mencionado un otra vez es la cooperación de instancias sociales e instituciones al centro cultural. La concentración en el centro puede tener la ventaja, que las diferentes instituciones apoyen, pero sería bueno, a pesar de la cooperación, que la responsabilidad está asegurada por todas las partes. Es importante también que los contenidos y objetivos del proceso sean reelaboradas, para dar continuidad al trabajo cultural.

También la comisión cultural debe ser responsable de que la Casa de Cultura pueda cumplir su función, es decir hay que prestar atención al hecho de que la Casa de Cultura estará en una Casa en donde será

posible confrontarse en forma consciente con la cultura, y por eso no estaría bien que la Casa de Cultura sea ocupada solamente para asambleas que no tienen relación directa con la cultura y que esas actividades no vayan a destruir la función de la Casa como museo.

Bibliografía

BARTH, Frederik (Ed.), 1970 a: *Ethnic Groups and Boundaries. The social Organization of Cultural Differences*. London: George Allen and Unwin, 2. ed. 153 p.

BARTH, Frederik, 1970b: *Introduction*, en: ders., 1970a: London: George Allen and Unwin. : p. 9-38.

BUSS, Ralph A., 1999: *La Reserva de Biósfera BOSAWAS: Un reto a la participación*. en: MÖLLER-ARCE, V. (Ed.), 1999: p. 181-196.

CIDCA/UCA, 1982: *Demografía Costeña. Notas sobre la historia demográfica y población actual de los grupos étnicos de la Costa Atlántica nicaragüense*. Managua: CIDCA/ UCA.

CIDCA/ UCA, 1993: *WANI – Revista del Caribe Nicaragüense*, junio 1993, 14. Managua.

CIDCA/ UCA 1996: *WANI – Revista del Caribe Nicaragüense*, octubre-diciembre 1996, 20. Managua.

ERANTS, Martín, 1999: *El pueblo Mayangna y la Biodiversidad*, en: MÖLLER-ACRE, V. (Ed.) 1999: p. 87-90.

FISHMAN, Joshua A. (Ed.), 1998: *International Journal of the Sociology of Language*, 132 (1998). Berlin /NY: Mouton de Gruyter.

GIORDANO, Christian, 1981: *Ethnizität: Soziale Bewegung oder Identitätsmanagement?*, en: Schweiz. Gesellschaft für Soziologie (Ed.) : Schweiz . Z. Soziol./ Rev. Suisse. Socio, 7 (1981): p. 179-198.

GOBIERNO DE NICARAGUA, Ministerio del Ambiente y Recursos Naturales (MARENA), Secretaría Técnica de BOSAWAS, 1998: *Informe de Avance Físico-Financiero de Medidas inmediatas de Protección de Bosque y para medidas de Infraestructura y capacitación 1997*, Managua.

GONZALEZ-PEREZ, José Miguel, 1997: *Gobiernos Pluriétnicos: La Constitución de Regiones Autónomas en Nicaragua*. México: Plaza y Valdés/ Universidades de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN). 479 p.

GREEN, Thomas /MIT / CIDCA, 1995: *Perspectivas demográficas e históricas del idioma y el pueblo Ulwa*, en: WANI, octubre-diciembre 1996, Managua: CIDCA/ UCA: p. 22-37.

GREVERUS, Ina María, 1981: *Ethnizität und Identitätsmanagement*, en: Schweiz. Gesellschaft für Soziologie. / Rev. Suisse. Sociol., 7 (1981), p. 223-232.

GTZ (Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit), 1999: *Reserva de Biósfera de Nicaragua BOSAWAS, Conservación de la Naturaleza y Desarrollo Rural en la Región de la Reserva de la Biósfera BOSAWAS*.

HALE, Charles, 1987: *Der Konflikt der Miskito mit dem nicaraguanischen Staat 1979-1985*. en: MESCHKAT, Klaus, 1987: *Mosquitia- die andere Hälfte Niagaruas*.

Über Geschichte und Gegenwart der Atlantikküste. p. 255-275.

HOWARD, SARA, 1993: *Autonomía y Derechos territoriales Indígenas: el caso de la RAAN*, en: WANI, junio 1993, 14, p.1-17.

KNIGHT JULIAN, Leonzo, 1998: *If our language is lost, we are going to be nothing: an Ulwa language autobiography*, en: FISHMAN, Joshua (Ed.), 1998, p. 183/ 184.

MARENA, TNC, USAID, 1997: *Mayangna Sauni As; tradición oral de la historia y estudio socio-económico de las comunidades Mayangna de la cuenca del Waspuk*. Managua: Impresiones Modernas. 106 p.

MESCHKAT, Klaus, u.a. (Ed.): , 1987: *Mosquitia. Die andere Hälfte Niagaruas: Über Geschichte und Gegenwart der Atlantikküste*. Hamburg: Junius. 317 p.

MESCHKAT, Klaus, 1987: *Anmerkungen und Dokumente zum Autonomieprojekt für die Atlantikküste Niagaruas*. en: ders.: p-. 277-303.

MÖLLER-ACRE, Verónica (Ed.), 1999: *Biodiversidad. Propiedad intelectual y derecho indígena*. 1. Ed. Siuna: URACCAN. 342 p.

OBANDO, Victor, ESTRADA, Isabel, u.a. (Ed.), 1999: *Orinoco: Revitalización cultural del Pueblo Garífuna de la Costa Caribe Nicaragüense*. Managua: Ediciones URACCAN, 98 p.

OERTZEN, Eleonore von, 1987: *Indianer am Rande des Britischen Empire. Kolonialismus in der Mosquitia 1635-1860*, en: MESCHKAT, Klaus, 1987: p. 25-63.

ORYWAL, Erwin/ HACKSTEIN, Katharina, 1993: *Ethnizität: Die Konstruktion ethnischer Wirklichkeiten*, en: SCHWEIZER, Thomas, u.a (Ed.), 1993: *Handbuch der Ethnologie*, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, XIII, 664 p. : p. 593-609.

PAIZ, César, 1999: *Situación de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de la Costa Atlántica de Nicaragua*, en: *Poder local y Derechos Indígenas.*, URACCAN: p. 44-57.

ROMERO VARGAS, Germán, 1996: *La Historia de la Costa Atlántica*, Managua: CIDCA/ UCA: 172p.

RAMMOW, Helga, 1991: *Verliebt, verlobt, verheiratet – geschieden? Völkerkundemuseum und Entwicklungspolitik*, en: Zwernemann, Jürgen (Ed.) 1991: p. 105-122.

ROSSBACH, LIOBA, 1987: "... die armen wilden Indianer mit den Evangelium bekanntmachen." *Die Herrnhuter Brüdergemeine an der Mosquito-Küste im 19. Jahrhundert*. en: MESCHKAT, Klau, 1987: p. 65-97.

SCHIEL, Tilman, 1985: *Ethnie, Stamm, Nation – was ist Fiktion, was ist Realität?*, en: *Peripherie* 18/19, p. 162-171.

SCHWEIZ. GESELLSCHAFT FÜR SOZIOLOGIE (Ed.), 1981 *Schweiz. Z. Soziol./ Rev. socio. Suisse*, 7 (1981).

SCHWEIZER, Thomas (Ed.), 1993: *Handbuch der Ethnologie*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, XIII., 664 p.

URACCAN, u.a (Ed.), 1999: *Poder Local y Derechos Indígenas*. URACCAN: 115 p.

WÜNDERICH, Volker, 1987: *Sandino an der Atlantikküste 1927-1934*. En: MESCHKAT, Klaus, 1987: p. 99-139.

WÜNDERICH, Volker, 1995: *Sandino: eine politische Biographie*. Wuppertal: Peter Hanhammer Verlag: 341 p.

YIH, Katherine, Charles HALE, 1987: *Mestizen, Kreolen und Indianer. Die ethnische Hierarchie in Zelaya Sur.* en :MESCHKAT, Klaus, 1987: p. 189-203.

ZWERNMANN, Jürgen (Ed.). 1991: *Die Zukunft des Völkerkundemuseums, Ergebnisse eines Symposiums des Hamburgerischen Museums für Völkerkunde.* Münster/ Hamburg: LIT Verlag, II: 209 p.

MAYANGNA KULNITURA WATWI DULAUWI PARASNI KALANIN SAKALWAS KAU KULTURA UNI SAK KIDIKA MUNAH

ULNA MUIHNI: Ampinio Palacios

Tatuna muihni as.

Mayangna kau wirlana muihni: Eloy Frank Gómez.

Tunan bahna

Adika warkni pasyak di as sakki, sakalwas pani yak mayangna kultarn uni as pana rak kidi tannika laih ma kul kitura dirwi kima kidi watni dulanna atnin kapat bik amput adika uni munah mayang ma ramhki balna kidi laih yakna atnin ma yalahka satni mahni duda munah.

Tannika tuhnini kau waldi taldarang ais priasni kat cultura uni adika laih mai yakwa (identidad) kidi karak kalnabina atnin kapat laih baisa parasni kalna atnin di balna yamda munah, kaput bik amput kal uduhna balna kidi yamnin sip yah yalahnin lani mahni pasyak kaput bik mayangna aranibil kidi laidi talmin sip mawarang yak uni adika munah .

Tunan bahwa warknin asnit yak laihti tulnamayang inidiana sulani satni yulni, ma sauki sahyakna yulni atlantik kus yak mayangna balna ma hiskituria bik, amput ma kulkatura kidi watwi tannika walwi talna atnin yalahwa lani satni mahni pasyak.

Cultura uni munah samahnin satni balna yamnamayang kidi laihti taldarang kal udukna balna yak di yuldamag di yamwi aina kudi kaput bik proyecto Bosawas wark yamnin kidi bik laihti talnin duwa.

Tingkih lani as kaladi muy balna bitik ma kulkitura watwi tannika walayakwi dunin sumalnini yamma yak bang atna bitik kau kaput bik SETAB Bonanza yak wark yamgwa bitik kau.

Laih mai yakwa; amput mayang kidika muih balna kau nining kana atnin kidi (identidad) yulni adika kalahwi kaina dai kurih mahni pasyak ingaut sauni war, sulani satni balna diswi wina kidi tannika walwi talwa pasyak kalahna, tannika laih yalahwa satni, sins lani mahni diwu kiuna kidi watwi duhlauna atnin Khulna lani bayakna kidi wat praptis duna atnin.

Di uk balna bik ; amput kat indian sulani mahni bang kidi saunina yak Khulna lani aslah kalalawas yah, kidika bahang yamni karang inidian sah kulahna babang kidika tannika as walwi talnin; muih ak balna ma sauki yak aina taimni, kat indian balna nining yak dutni Khulna satni yayamwa dai, muy wail asanspau diwi as kapat kat kukulna, kidi van tawan pasyak sulani uk bang yakarak sip aislah bang atnin sip awas talalwa dai .

Indian yulni kat tannika walwi dawi di as as ulyakna as I barth indian yulni kat tannika as yukna dai sulani mahni babang kidi, laih kalahmin kat sip karang sulani uk witingna karak kapapak kat kalpapakwaran laih sip ki biri biri kaltayakna atnin, sulani as yalahwa awi kidi satuh karang taimni kat, sahwi kalahnin lani kidi kaiwi, kaput van kulnitura aslah taimni kat sipki aslahyalahna atnin awarkat alas sahwi kalahna atnin (Barth 1970 a : 25).

Muih as kidi, kulnitura yuhni yulwa kidi, angkampak kaina kidi bitik laihwi talwa tainini kat dibin kampak kidika lami, witing hisnitureia kidi amnglawa bahang witing amanglawa kidi sulani as kaupak ki kaunah aydika witing yulni witing di yamawa balna karak kuiwa kat talwi an kalwi.

Kaput bahang kurih 80 kaUpak yul satni balna inidian yulni kalahwa kidi kuhnin lani duwi tannika wawalwi, laih kalahna atnin kidi (identidad) taldarang kat sulani mahni babang kidi ayamina duduwa kidi tamka yakki, as, as kat ayangnina kidi witingna grunpu pasyak manah yus yamna atnin sip, kaunah munih as witingna sulanina kaupak awaskat sip awaski ayangna paka atnin, yuldarang kat witingna manah laih kal Khulna lawi kidi skki muh ak kat sait yak lalawi yuldarang kat di tannika bu sakki , (grupos étnicos) kidi nining aslah bang awarki, trabil satni kalahwa pasyak kal ududuhwi, usnit yak sahwi kalahwi karnah (etnicidad) kidi tannika uk duwi, di as awarkat taini balna karak bik talnin adiski di as kalahwi kaiwi (frontera étnica) kidi tannika bangki kaunah as laihdi taldarang kar mayang amput kurih mahni pasyak ma laki balna wamdi maiwi mayangna manah pasyak, muih mayangna awaskat mayan muihn kidi lani laihdi taldi kaunah sirhni awaskat praptis dudas ki kidi di mayang ma laki dawi uk lani papusyak fronterani kidi kalahwi, baisa apis laihdi taldarang kat indian sulani as as yak witingna hisnitureia kidi ripik lani dawi Khulna lani parasni duwi, uk kau laih amput yalahwa kidi, lanina balna kidi sip minit bayayakwas ki, kidi awata trabil as kalahwi kaput, yulani van kidi lamna pasyak lian as

sakki kidika yak frontera van atwi kaunah kulnin awalki lainni adika trabil as as kalahwarang kapat laih awarki, kaunah trabil nuhniu kalahwa taminni kat frontera kidi diswi (Orywal / Hactein 596).

Atlantik kus dawi indian sulani satni yalalahwa kidi.

Nicaragua sauni kidi pasyak sau sahyakna satni manah bang awaski kaunan sulani satni bik bangki as as kat amput barakwi aina kidi, bik tannika bangki yalahwa lani balna duduwa kidi diswas ban duduwa sulani van kidi.

Taminni XIX, pasyak adika muhni balna karak di di mahni satik kalwi kaina dai sau uk kaspak pampani asi kana kampak (Wakisa pan gal kampani balna kapat nangas 1996: 5).

Inglat kaupak kus kumani wasni yak aina kudi baisa sirihni palni di bakakanna dai kidika daih bilinfuld dawi cabo gracias a dios raitni manah indian balna karak biri biri di kalbakakauna kidi baisa palni dai arcabuz kaput dawi wark yamnin din balna karak, wayah balna karak tuna kaupak kalpakna bang dai pabitik lainni yak dawi di bakauna balna kapat bik baisa palni kai kana dai kidi company Providence (Oftcen 1987: 26).

Wara mani balna yak alas lani kat yalahwa sauni sahyakna bu kalahna RAAN – RAAS karak, sahyakna van kau sulani satni bangki, paupik yak laih sultan satni salah bangki yalakwa lani satutuk karak, kus sauni yak sulani balna bangki Miskitu, mayangna, rama, garifona dawi creollos balna mayak balna nining yalahwi bang. Atna pani kidi mosquitia atwi kauna saimn kidi sahwi kalahna nicaragua dawi honduras karak, yakat muh 70,000 bangki ma sauki akat laih.

Wayah 70,000 praisni bangki, mayangna balna kidi mahni kau RAAN, yak yalaahwi muh 8,000 prasni nicaragua akat dawi Honduras yak 1000 praisni yalahwi, aganspas nai kau yalahwi, bang yak mawinina kidi nai palna ki, mayangna balna saunina baisa awhi kidi alyangna sauni as ki Bosawas pasyak brangki.

Mayangna balna kidi sulani as baisa kulnitura diwis ban sangka duwi, ramh palni indian kalkulna ki, sulani uk balna karak kalpapakaw ki, Nicaragua baisa kurih malni dawi tuna kampak ai kakana kaput kat kukulwi (Howard 1993: 1).

Rama balna kidi mimp goo manah ki, yulnina duna bangki kalangak Rama cay yak yalahwi. Garifona balna kidi Africa saimni kampak ai

kakana, África dawi inidian balna kaupak kalahna Nicaragua akat XIX, kurihni yak aina muh 2000 dawi 5000 kat bangki sau mahni yak bangki, Guatemala, Honduras, Belice kat ma rauki akat laih Orinoco yak bangki la FR. Marshall point Laguna de perlas dawi as askat Bluefields pasyak yalalahwi.

Criollos, adika laih africa kaupak muy wark yamnin kat alba kapat dudwina kaupak kalahna, ma rauki akat kurih XVIII ai kakana mahmini kau RAAS yak yalalahwi Bluefields tawanni yak, Corn Island dawi Laguna de Perlas tawanni balna yak bik.

Ispul balna laih pacific sauni yak yalalahwi kaput bik baisesa muy mahni ki, kus sauni bupak yak bik bangki, ispail balna kidi maganki balna yak mina dawi kurih XIX Vargas 1996: 6).

Kus yulni balna kidi di mahni bangki, ulwi yakna satni bik bangki, kaunah ispail dawi ingles yulni kau bik kampak bik yaman yulni kau bik bangki adika laih papanh yulni dudwina taimni kampak, kurih XIX pasyak, yaman papn yulni sumalwi aina kidi tawau as ayangni Hernhat Alemania, aiwi Movian prinias uni kidi yayamna, kauhna waralaih yul ulyukna mahni kalahwa kidi maih sau watyang balna kampak bik ulwi, yagakna bik bangki.

Kurih XVIII, pasyak Nicaragua sauni akat indian balna munah yalalahwa dai, yulnina sat sat duduwa dai, kauna yulahwa lani balna laih kupapat duwa man.

Kaput dawak kurih 1620, yak ispail balna aina dai kidi taimni yak witingna kukkuhwa dai kidi indian saunina balna yak papangh yulni sumalna atrin, kaput bahn Atlantik sauni kidi Inglant balna tingnina yak sak dai 1844 kurihni yak ma rauki balna kidi daimwan as kalahna dai yakumpak kidi wayah balna kingnina kidi parasni duna consul as ayangni Patrick Walker yaklawi P/P diana yulni.

1860, kampak gabamnint yaklawi kus sauni balna kidi reserva as kapat yuyukna kauna wayah balna saunina kapat, taldarang kat alas yalahnin lani balna duwi kinnin kapat kukulwa kauna Managua Gabamenti dinit yak, sin kurihni akat was kalahna dai Inlaterra dawi Estados Unidos karak kaput bik trabil aras kalahna Inlaterra dawi Nicaragua karak kaput bahang 1894 yak kus kidi pri kalahwi muih uk balna tingnina kaupak, usunit yak trabil mahni kalahna dai ma sauki sahyakna kus yak.

1928 yak Sandino wart dukauna taimni kat maranki balna yak di satni kalpakna, satni as bik disdi kidika bitik laih miriki balna yaklauwi baises ma mikunni mai dadana kapat dawak Sandino kidi wangki wasni yak kalpaunin pani kidi yamwi duna dai, inidian balna yak war kau dukiunin yauma kannah trabil uba mahni dai yulni kat sip kaput kalahwas dana, kaunah war win kalna kat 1979 yak atlantik, kus yak indian balna kidi mahka palni laih kalalahwas dai kaunah akat bik FSLN, kidi indian balna yalahwa lani kidi kulnina kidi amanglawa yalni, kat daukan indian balna war kau yaklalauna dai gobamint nining yak.

Gobamint kidi talwa dawi ta uk uk wawalna dai amput tranibil kidi barangna anin yuhni kidi munah Autonomia lani kidi kai kalahna (Hale 1987: 25).

Sulani balna mahni Atlantik kus sauni yak yalahwi bang atna, wangki wasni kingyak mahni yalalahwi wayah dawi mayangna balna karak, kaumah di as taldarang kat mayangna balna kidi ma kulwa rait yak bang kidi Rio Escondido yak ulwah bang awadai waralaih karawala pani yak bangkim mayangna uk balna kidi agangpas munuhni sau yamni yak yalalahwu, waspuk, tungkih Bocay uli Bambana lakus dawi Prinzapolka kat yalalahwi; warknina kidi di dahwi kasni di inin kupulh pamnin dawis pan minik bik anawi kakaswi di aiu kasnin kat sibani, lwangh suksuk yus yayamwi dai di dahwi yaknin kidi witingna kasnin musnah dadahwi asimira kakawa dai kidi amat kau yayamwa dai, unipa kidika ahtak yayamwa dai, uni balna adika dus dawi windai karak disdai, munih as, as kidi amat wahnikiilna yak payayahwa dai.

Mayangna balna kidi Asia sauni kaupak aiwi Nicaragua yak kakana muhbarak balna kidi war dudutni kalbauwi bayayakna dai yaihnit kau pa bang dai yakarak, ais yulni kat asia kaupak aina atwi, taldarang kat saini balna karak kapapatki yalalahwa dai kidi sauni yak mayangna balna kidi uba dutni wararauwa dai, walabis dawi yayal bik mamalwa dai ahal balna laih wark dudutni papakwa yamwi dadauwa dai. kidi yulni kat saunina dawi kalahwi sau uk wawalna, kaput laih pri lani kat yalahwi bang atnin sip dai.

Mayangna balna kidi muhilau kaupak ayangni kidi sumu o sumo papakna, ayangni adika wayah balna papakna atwi, tannika laih muh baski, mutu, di uk uk bik, kidi bahan waralaih ayangnina kidika mayangna duduna.

Kurih XVI ispail balna yaklauwi kus kidi dadana kaupak, mayangna balna nining yak (di uk kai kalahna, waralaih wayah balna yaklauwi di

taihwi kal duduwa dai, Ingles balna yaklauwi arakbus katalahna dai yulni, kidi kaupak di as taldarang mayangna balna kidi ispail, ingles balna karak kalpapakwas dai kulnitura disnin awas yulni, kidi bahan pa nai walwi yalalahwa dai muih uk lamina lan kalnin awas yulni, kidika laih kurih XVII yak kalahna.

Papang yulni sumalwi aina kidika Alemania sauni kaupak revolucion win kalna 1979 yak, adika dini bupak kidi mayangna lanina kidi satuk yamwi kaina, asnina kakawa kaupak, unina papakwa kaupak, unbabauwa kaupak bik kaput dawak mayangna pani muhnini kau kidi murivian lani duduwi. Kauna kidi pasyak yulnina yak bik trabil as kalahna dai papang yulni duina kidi miskitu yulni kau manah sumamalwa dai, kidi laih yamni awas dai muih uk yulni duwi di balna sumalnin kidika.

Rivulusan kidika bik di dudutni manas yamwi aina war kalahna kaupak as,as kidika Honduras yak dak uina, uk balna kidi tasba pri yak duduina dai usnit yak trabil uk aina dai company balna kidi mayangna balna saunina yak kawi gul yaknini pan yaknin kidi gabamint yaklauwi adar kalalana dai gabamit yaklauwi kidi bahan mayangna balna kidi saunina yulni kat parasni yaklalauna dai, kidi awaskat saunina kidi didiswit dai.

SAKALWAS KAU KULTURA UNI KIDIKA.

Kurih 1995 yak kultura uni kidika yamnin kulnin lani kidika kalahna dai, wark as,as yamwi tatalna taimni kat yakat kidika ma kulkitura ,ma yalahda lani balna satni diswi kaiwa kidi amanglalana ,kaput bahang adika uni yamwarang kat adika dini balna kidika wat dulauna atnin sisnni kidika kaiwarang kukulna dai, kidika bahang mahka warkni kidi yayamna.

Kurih 1996 ya Bonanza sauni yak mayangna balna Diplomado kulni kakawa kidika, watwi yuyulna dai ,kultura uni kidika pakna atnin, mayang di yus yamda dini balna kidika yakat dukiwi ana atnin, kaput laih muih uk balna ,sulani uk ,sau uk paupak aiwa kidi mayang ma yamnik ,ma diki balna kidika talna atnin. adika uni yak radio as anin, panabas satni balna kapat dahwi yaknin, kaput bik uni pasyak muih balna ubua satni balna bik yakisdinin pani as yamnin yuyulna.

Di as laihwi tatalna dai kidika, wais muihni karang bik mayangna kulnitura kidika tannika amanglananin want kat minit lauwi kanin, kidika lalahni kau uni kidika main talna atnin. Kaput dawak 1997 yak uni adika

mahka papakna dai, 1998 ya alasnina yayamna dai, uni adika ayangnai as papakna dai kidika laih mayangna muhbarak as ayangni Katprit Rabin, adika kulnin lani kidika asamblea as kau kulnin lani kidika yayakna.

Proyecto Bosawas kidika, adika uni pakna kat muh wark yayamna balna yak minit launa, tawan muhni balna kidika proyecto yak pan dawi tat yakwi minit baisa sipar bakakanna. Wara kat lalah lainni yak ilp lani as, as taldi, kaput bik ma kulkitura kidika bik dulaudi, Di uk yayamna kidi uni adika main talwi dawi kultura warkni balna yamna atnin yulni kat Sukawala dawi Masaku karak muh walyayakna kaput laih baisa rispik lani kidika duna atnin.

¿Ais praisni kat kultura uni adika ma yalahda lani sara mani kau diswi kaina kidika wat dulaunin sip karang yah?, Tanit yak wark mahni yamnin duwi, ramh palni mayangna kapat baisa parasni dunin kat muh balna kau nining kanin karang ki mayangna mayang kidika wais mayang kidi. Kaput laih tannika asla manah sakk, ma ramhki balna diswi kiuna kidika wat duna atnin, Uni adika munah sip karang di as, as kulwi talna atni, angkat mawi watna bang mayang kidika, kaput angkat mawinin kulda kidi, sins lani mahni ma niking yak kaiwa kidi taldi, ais yamdarang yah; amput kat muh uk lani balna kidi ma kulkitura daukahwi kaiwa kidi laihwatdi ma kulkitura dadas ban ma takit yak mawining kidi kuldi talna mawarang, ma laki dunamayang kidi wat praptis duna atinn.

Kultura uni Sakatwas kau sak kidika alsnina yayamna dai adika kurihni 2000 kama wainiku akat, yakat kidika mahni kau laihwi tatalna dai, sumalnin satni balna yamwi aina kidika minikj as kapakt kalahwa tatalna dai. Adika mani yak alasna balna as as yayamna dai, mayangna balna ampat yalalahwa kidika tannika yulni kay muh balna kau nining kakana dai wayani laihna munah, adika wayani balna laih Alemania sauni kaupak yak kul kayang as ma sauki akat kaina dai kidika yaklauwi laihwi kiuna, Kaput dawakadika wayani kidika nuhni kau yakwi sauni yak pa as ayangni Mamburgo yak ninin kana dai muh balna yak.

Kulni kayang adika kurih 1997 dawi 1998 yak ma sauki yak lik atana dai, witing kidika di balna as as kau taninka walwi talna dai, Murivian Sustni mayangna pani balna kau di yamwi aina kidika kaput bik di uk balna bik., Uni adika alasnina yayamna mani kidika amat kau di yayamwa warkni balna satni mauh balna kau niningna kakana dai, muh wayang balna kidika pasyak mayangna di yus yamwa wayani, kapaut waspa kau amput tulumayang kidika bik yakwi nining kana dai

Kidika bahang kulna lani nuhni palni as sak kidika,adika uni munah
ma yalahda lani balna kidika nininh sangka duda mawarang dadak disnin
awas yulni kat