



FOTO: CLAUDIA GORDILLO

Nicaribe soy:

el Caribe nicaragüense en las lentes de Claudia Gordillo y María José Álvarez

Galio Gurdián & Maricela Kauffmann

Carlos Rigby, en su poesía y persona encarna su feliz metáfora: *Nicaribe soy*. El poeta Rigby, como pocos ha sufrido, vivido y esperado que las promesas de la revolución popular del '79 respondan al hambre y sed de justicia de los pueblos indígenas y comunidades de la Costa Caribe de Nicaragua. Así mismo, su voz poética/profética de denuncia y anuncio, exigiendo la presencia de lo costeño-caribe en lo nicaragüense es una contribución seminal a la creación de una precaria cultura y conciencia multiétnicas en Nicaragua.

*Yo soy de Nicaragua-
Nicaribe soy...
:yo como mi ron-down
patty ron-down
pan de coco patti
como comida- no como mierda
desde el 19 de julio del '79
se me compuso mi hambre & sed de
[justicia
tremenda justicia y libertad-
quién no ha comido...?]*¹

La musicalidad, neologismos y politropía² de la poesía de Rigby, quebrantan-

do el "sentido común" lingüístico, para recrear inesperada y violentamente nuevos conceptos a partir del inglés criollo, español nicaragüense y miskito, rompe con la hegemonía naturalizada de la versión dialectal del español-mestizo, abriendo así nuevos espacios fonológicos, morfológicos y semánticos en el habla y cultura nicaragüenses.

Al ars poética pluriétnica y multilingüe de Rigby se unen otros esfuerzos artísticos, como el recorrido fotográfico de María José Álvarez y Claudia Gordillo a

lo largo y ancho del territorio conocido como Mosquitia, Costa Atlántica, Regiones Autónomas o Caribe Nicaragüense. Ambas artistas han dejado un legado visual y un fondo documental que por varias razones aún no ha sido superado. Las imágenes capturadas en esos recorridos no se corresponden con la imagen que sugiere el epíteto con que los mestizos del Pacífico bautizamos a la Costa Atlántica en la década de los años 80: “el gigante que despierta”. En verdad, estas fotografías son el testimonio de la Epifanía de la conciencia multiétnica de varios pueblos indígenas y comunidades étnicas alrededor del Proyecto de Autonomía.

La riqueza que pueda tener este artículo reside en la participación que ambos autores hemos tenido en el proceso de autonomía de la Costa Atlántica. Por esta razón acordamos que nuestra primera aproximación a las imágenes fotográficas sería desde la posibilidad que ellas ofrecen para rescatar la esperanza, dignidad y respeto ante la vida y su entorno. Además pensamos que de esta manera hacemos una devolución simbólica a esos actores sociales que han poblado el trabajo de Galio, Claudia y María José por más de dos décadas.

Entendemos que en la visión de las fotografías funciona un doble proceso de construcción. Primero, su propia elección del momento que capturan sus imágenes, para dar testimonio o confirmar su existencia, en un espacio y tiempo determinados. El segundo momento, en la construcción de las representaciones, es el de la selección que otros hacen de las imágenes, para acompañar información textual o ilustrar reportajes narrativos en una publicación.

Este ensayo ofrece una lectura de las imágenes fotográficas como eminentemente politrópicas (metonimias, sinécdoques y metáforas), que por su contigüidad inicial con sus referentes reflejan y desmitifican. Eventualmente re-crean, redefinen y perennizan como nuevas metáforas

o espacios semánticos y culturales contribuyendo a transformar un contexto social y cultural mestizo en el cual resultaba imposible plantearse autonomías culturales, de género o socio-políticas.

Las artistas.

Fotografía documental y observación participativa

María José Álvarez Sacasa³ y Claudia Gordillo Castellón,⁴ ambas, nacidas en la segunda mitad de los cincuenta, hijas de respetables familias católicas de la clase media alta, son parte del gran sector de la población que con perspectiva cristiana participó plenamente y con entusiasmo en las tareas de la Revolución Popular Sandinista. Estas dos artistas pertenecen a la generación que introduce en Nicaragua, durante los años 80, el género documental en fotografía. Las dos artistas reconocen las exigencias formales, así como la importancia y utilidad estética de una composición e impresión detallada, elaborada y cuidadosa, porque

en la fotografía documental, según explica Claudia, “la composición refuerza el mensaje, la fotógrafa ordena los elementos más significativos del mensaje ayudando así a reforzar la visión del espectador.”⁵

Hay una presencia de motivos personales en la escogencia de los sujetos y en la forma en que ciertos significados y valores son codificados en el contenido de la imagen.⁶ Para nuestra interpretación retomamos el hecho que lo doméstico es político. Tratando de definir una sensibilidad feminista para interpretar estas fotografías no hay que olvidar que el arte feminista se basa en la experiencia personal de las mujeres. De manera que consideramos que las fotos promueven respeto por la historia de uno de los sectores más desposeídos y por sus producciones. Así mismo tratan de empoderar a esos sectores y de articular un nuevo lenguaje que exprese la experiencia de esa población a un amplio público del Pacífico, en

1. Wani 8. 1990:53.
2. Usamos el concepto de politropía siguiendo el argumento de Paul Friedrich en su artículo “Politropy” en la colección de ensayos editados por James W. Fernández: *Beyond Metaphor*. Stanford: Stanford University Press 1991. Para Friedrich es necesario superar la visión clásica que se inicia con Aristóteles, en la cual la metáfora es la figura de retórica preeminente; un “primus inter pares” a la cual se supeditan otros tropos menos relevantes como la metonimia, sinécdoque, ironía. Para Friedrich tanto el lenguaje poético como la prosa, están repletos de metonimias, sinécdoques, ironías, metáforas, que pertenecen a macrotropos más inclusivos y genéricos, entre los que sobresalen: imagistas; modales (emotivos expresivos); formales; de contigüidad y analógicos. Estos macrotropos no se subordinan a un macrotrofo principal sino que interactúan sinérgicamente, reforzándose y retroalimentándose mutuamente para crear perspicacia, ambigüedad y riqueza de significado (Friedrich 1991:19-55).
3. María José nació en Managua, Nicaragua, en 1955. Realizó estudios en la Escuela del Museo de Bellas Artes en Boston, Massachussets. Hizo familia y vivió por varios años en Bluefields, en la costa del Caribe, donde fundó el periódico Sunrise y el Bluefields TV. Ambos proyectos nacidos como respuesta al proceso de autonomía que se desarrollaba en la Costa Atlántica de Nicaragua. En los ochenta, María José se casó con un costeño revolucionario y se trasladó a vivir a Bluefields. Allí se dio cuenta que tenía por primera vez la oportunidad de hacer fotografía documental. Es fundadora del periódico Sunrise, que fue el vocero del proceso de autonomía y de un canal de T.V.
4. Claudia nació en Managua, Nicaragua, en 1954. Su formación como artista se remonta a su permanencia durante varios años en Italia. En Roma estudió en el Instituto Europeo di Desing (1978-79), en la Scuola Dante Alighieri (1992-95) y en la Scuola Maldoror (1994-95). En 1994 ganó el premio anual de la John Simón Guggenheim Memorial Foundations, en el concurso correspondiente a los ciudadanos de América Latina y Caribe. En 1999 egresó de la Carrera de Ciencias de la Cultura de la Universidad Centroamericana de Managua. Ha ganado dos premios de fotografía en Nicaragua en 1983 y 1991. Según refiere Claudia, en sus datos biográficos, en la década de los ochenta se desempeña como corresponsal de guerra y *free lancer*. Su trabajo gira alrededor de la vida cotidiana y fiestas populares de algunos pueblos del Pacífico y Costa Caribe de Nicaragua.
5. Entrevista de Galio Gurdíán a Claudia Gordillo. Managua, agosto 1999.
6. Hamilton en Hall 1997: 78.



Pescadora de Laguna de Perlas, Atlántico Sur (1989).

su gran mayoría antagónico a las aspiraciones y reclamos de los pueblos indígenas y comunidades étnicas del Caribe nicaragüense, especialmente entorno a la autonomía costeña.

Claudia ha trabajado como fotógrafa independiente. Durante su estancia en Italia conoció la obra de Susan Meiselas: *Pictures of the Revolution*. Ello le impactó, porque era la primera vez que veía trabajo documental sobre Nicaragua. Posteriormente estudió el documentalismo norteamericano, intercambia información con María José Álvarez y se convierte en lo que ella llama una “fotógrafa documentalista autodidacta”.⁷

María José Álvarez es la primera mujer directora de cine en Nicaragua. Ella reconoce que su interés por el entorno proviene de la influencia que el estilo documental norteamericano, sobre todo de

Lewis Hine, Walter Evans, Dorotea Lange y Diane Arbus, tuvieron en su formación como fotógrafa.

El contexto socio-político (1980-1990); revolución y epifanía de la conciencia multiétnica

Al triunfo de la Revolución Popular Sandinista, la visión predominante sobre la Costa Atlántica fue integracionista y folklórica, con su acento en los incontables recursos naturales sin explotar, lo atrasado y exótico de las comunidades indígenas, y el ritmo del Palo de Mayo criollo. Visión rediviva gracias al régimen de restauración experimentado en el país a lo largo de esta década. El tránsito de una visión integracionista a una incipiente visión autonomista, a media revolución, no fue fácil. Las reacciones internas más fuertes señalaban que la autonomía costeña era el primer paso para la desmem-

bración del territorio nacional. Sin embargo, para la mayoría de las comunidades indígenas, la autonomía “era el camino al cielo” y la posibilidad de ejercer plenos derechos económicos, políticos y culturales.

Ya habían pasado varios años desde aquel extraordinario 19 de julio de 1979, frenético de energías, esperanzas e ilusiones. Para los pueblos indígenas y comunidades étnicas de la Costa Caribe, la revolución y los revolucionarios muy pronto se convirtieron en el epítome del etnocentrismo mestizo. Para la revolución y sus cuadros –ignorantes de la historia de contradicciones entre la sociedad mestiza del Pacífico y los pueblos caribeños, la Costa y su gente habían sido rescatados por la revolución y el lema ingenuo y arrogante del “gigante que despierta” indicaba que esos pueblos “atrasados y adormecidos” finalmente estaban siendo

redimidos. Muy pronto, los delitos, crímenes, abusos y desconocimiento a los derechos históricos generaron violento rechazo de las comunidades indígenas y grupos étnicos. La inopia, rigidez, esquematismo de los revolucionarios y la utilización de esos conflictos por el gobierno de los EE.UU. desembocaron muy pronto en la vorágine y pesadilla de la guerra.

Los esfuerzos por desestabilizar a la Revolución convirtieron el territorio de la Costa Caribe en zona militar y a los indígenas alzados en armas en carne de cañón de una guerra civil. Mientras el gobierno discutía las estrategias para resolver una de las situaciones más conflictivas de su historia, comunidades enteras huían de un lado a otro en las montañas y ríos o en el borde fronterizo con Honduras buscando sobrevivir.

En ese contexto de crecientes conflictos económicos, sociales, políticos, religiosos y culturales entre la revolución sandinista y un sector mayoritario de las comunidades costeñas fue creado el Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica (CIDCA), como entidad autónoma adscrita el Instituto Nicaragüense de la Costa Atlántica (INNICCA), para analizar e interpretar la realidad del Atlántico-Caribe nicaragüense. Se trataba de investigar, conocer, entender, documentar lo que estaba sucediendo en la Costa; las causas del conflicto y sus posibles alternativas de solución. Para el CIDCA era importante no sólo escribir análisis y diagnósticos que pocos o nadie leería. Se trataba de ir más allá de

los estudios especializados, lograr una nueva forma de entender la Costa y sus pueblos para contribuir a crear un nuevo "sentido común"⁷⁸ sobre el carácter multiétnico y multilingüe de la sociedad nicaragüense. Cómo decir en medio de la guerra y más allá de las palabras que los pueblos indígenas y grupos étnicos tenían todo el derecho del mundo a no sentirse ciudadanos de un Estado Nacional, cuyas leyes, cultura, programas y políticas no les habían reconocido como tales y más bien trataban de aniquilarlos en nombre de la civilización, progreso y desarrollo mestizos. Para los costeños en general la lucha contra la revolución era resistir la barbarie y vulgaridad mestizas.

En ese contexto cabe preguntarse en qué medida la narrativa fotográfica de estos artistas estuvo permeada por y/o recogía el discurso ideológico y la etnovisión de la clase y cultura política dominantes. Más aún, de qué manera ese material fotográfico, ese fondo documental, sirve para elaborar una re-construcción cultural de lo que se cree que ha sucedido en una situación altamente conflictiva.

Contribución de la fotografía a la creación de nuevos valores sobre el carácter multiétnico y multilingüe de la sociedad nicaragüense

En las fotografías de Claudia seleccionadas para esta ponencia hay que observar los elementos y situaciones que se repiten continuamente así como aquellos elementos obviamente ausentes. En alguna medida, esto es debido a que las comunidades o asentamientos visitados experimentaban su propio momento de crisis. Es el caso de las 51 comunidades indígenas del río Coco, en el borde fronterizo con Honduras, que a partir de los sucesos de Navidad Roja, en 1981, empezaron a ser militarmente desalojadas, trasladadas y reubicadas al interior del territorio nicaragüense. Con supino desconocimiento de los hábitos y necesidades de la población que desarraigaban,

los arquitectos e ideólogos del proyecto Tasba Pri o Tierra Libre diseñaron y crearon condiciones como para un proyecto habitacional en un barrio semi urbano del Pacífico, militarmente controlable.

Uno de los principales reclamos de la población indígena al llegar a Tasba Pri fueron los espacios cerrados, lejanía del río, el reducido tamaño de los lotes asignados y la proximidad de las viviendas entre sí. Muy diferente a los espacios abiertos y libres del asentamiento comunal tradicional. Este es uno de los elementos ausentes en la fotografía. En general, en esta selección hay ausencia de paisaje. La lente se concentra en los rostros y en las actividades de la gente. Muchos de los rostros de los niños y niñas en las fotos son adustos. De esta manera, las fotografías captan el desasosiego e incertidumbre, temor, rechazo de la mayoría de la población indígena "a las condiciones y tareas de la Revolución" en la Costa Caribe.

San Carlos del Río Coco. Votación de la campaña electoral de 1990. (Foto 1). Nueve años después de la historia recién contada, las mujeres de San Carlos, Río Coco, hacen fila, apretujadas, para depositar su voto en la primera votación en la historia de Nicaragua para elegir los Gobiernos de las dos Regiones Autónomas de Nicaragua (Atlántico Norte y Atlántico Sur). Las fotos recogen la ansiedad de los rostros y muestran la decisión de las mujeres que, con los pies desnudos resistiendo el hervor de la calle, alzan su cédula vaticinando el voto de castigo que las comunidades le dieron al gobierno sandinista en las elecciones de 1990. Las fotografías de María José se concentran en las comunidades criolla y garífuna del Atlántico Sur. Sus personajes son activos, su cámara los encuadra sin perturbar su quehacer. La serenidad del ambiente que rodea a la mujer y el niño de la fotografía de María José, *Pescadora de Laguna de Perlas*, Atlántico Sur (1989) (Foto 2), y la relativa calma de la atmósfera pueden explicarse por-

7. Entrevista de Galio Gurdíán a Claudia Gordillo. Managua, agosto, 1999. En los ochenta, el CIDCA invitó a Claudia a trabajar en una serie fotográfica que le sirviera de apoyo a los investigadores en sus presentaciones dentro y fuera del país. Sus imágenes han servido para ilustrar los números de Wani, publicación trimestral del CIDCA en tres idiomas: inglés, español y miskito. Además, con crédito o sin él, las fotografías han ilustrado muchas de las publicaciones que abordan el tema de la Costa Caribe de Nicaragua.

8. Forgas. 1988:323-362.

que las comunidades de la cuenca de Laguna Perlas fueron menos afectadas por la guerra. Sin embargo, la preeminencia del cayuco en la foto es metafórica del significado que este medio de transporte tiene en la vida cotidiana de las comunidades y en una geografía poblada de caños y ríos en donde la ausencia de caminos y carreteras atestiguan el abandono gubernamental secular de la zona. Los múltiples roles que la mujer desempeña en la economía en el hogar, y posiblemente también la ausencia del padre del niño, quedaron capturados en la imagen.

A la ruptura del monolingüismo hispanoparlante y a la creación de un nuevo "sentido común" multiétnico y multilingüe contribuyen las dos fotografías siguientes. *Leyendo textos en lengua rama, Rama Cay, Costa Caribe Sur* (1989) (Foto 3). El paisaje de la islita al sur de Bluefields, anunciada en el título de la foto de Claudia, está ausente. Sin embargo, la fotografía se concentra en uno de los hechos más relevantes para esa comunidad: el rescate de su lengua. El proyecto era dirigido por la lingüista Colette Craig Grinevald, colaboradora del CIDCA. La fotografía muestra a un grupo de indígenas rama reunidos. Dos de ellos sostienen una publicación escrita en su lengua. Los niños participan del momento con ojos expectantes, llenos de sorpresa. Al centro del grupo, escuchando atentamente, aparece Miss Nora Rigby, entonces una de las últimas hablantes y destacada colaboradora del proyecto de rescate de la lengua Rama. En esta fotografía pueden conjugarse la misión de Claudia en el CIDCA y la lección de Lewis Hine: "Quería enseñar las cosas que debían corregirse. Quería enseñar las cosas que debían ser apreciadas."⁹

La fotografía de María José: *Pan de Yuca. Bahami* (1987) (Foto 4) es una sorpresa para los mestizos "come yuca" del Pacífico, que por lo general consumimos la yuca simplemente hervida con sal, como en el "vigorón", uno de los platos nicas por excelencia. Esta imagen a su



FOTO: CLAUDIA GORDILLO

Leyendo textos en lengua rama, Rama Cay, Costa Caribe Sur (1989).

vez refleja la lección del otro maestro de la fotografía documental Walter Evans: "Si la cosa existe, está allí, por qué (fotografiarla?)... pues porque está allí!"¹⁰

Bahami es una palabra garífuna. Es el nombre del pan de yuca que se alza crujiente sobre el platón de madera. La yuca es al igual que en el Pacífico un alimento básico en la mesa caribeña. El bahami también es una de las ofrendas que los garífunas preparan para la celebración de su ritual de sanación. En una sola imagen, la artista recoge el sentir, la tradición y la historia de toda una comunidad que sabe reconocerse en esa imagen.

Estos registros fueron hechos cuando ya estaban de por medio las pláticas de paz y el proyecto de autonomía. Estas fotografías, como todo el conjunto de la obra de estas dos artistas, permiten estudiar las condiciones económicas, sociales y culturales de las comunidades indígenas del caribe nicaragüense; y entender que sus expresiones culturales son creaciones simbólicas que representan y recrean el mundo que les sirve de referente. En tal sentido están vinculadas a la realidad que les sirve de contexto, pero generan nuevos espacios semiológicos y semánticos que contribuyen a transformar esa realidad.

El paradigma humanista de las fotografías de María José Álvarez y Claudia Gordillo

Peter Hamilton define la fotografía documental como fotografía humanística¹¹. En estos trabajos se destaca, en primer lugar, la centralidad de la persona humana como sujeto real y, sobre todo, la representación de la cotidianidad. Las fotografías se concentran en los hechos de la vida diaria y la existencia ordinaria de los y las indígenas que están fotografiando.¹²

Las dos fotografías, Claudia y María José, superaron visiones prejuiciadas y folkloristas fueron aceptadas como parte de la comunidad, logrando ser observadoras participativas y ver "desde adentro" a las comunidades y sujetos representados en sus fotografías. Al representar la vida cotidiana, la solidaridad, la identidad de un grupo y situaciones ausentes en la cultura predominantemente mestiza, el trabajo de estas dos artistas aporta a la formación de una nueva cultura multiétnica nicaragüense y a la iconografía nacional relativa al tema.

Capturar las imágenes y expresiones culturales del Caribe nicaragüense les fue posible gracias a la capacidad propia de

las fotografías para comunicarse, romper barreras y distancias. En el caso de María José, su conocimiento del inglés y el hecho de estar casada con un miembro de la comunidad le permitió insertarse en las familias creole de Bluefields. En el caso de Claudia, su visión de la Costa Caribe de Nicaragua fue influenciada por el trabajo de investigadores e investigadoras del CIDCA, especialmente los trabajos de campo de Charles Hale en Karawala y Colette Craig Grinevald en Rama Key, que le facilitaron incorporar a su trabajo fotográfico una óptica histórica y socio-antropológica.

Por eso, aunque Claudia y María José se identifican con la fotografía documental consideramos que el concepto de fotografía humanista tal como lo utiliza Hamilton describe mejor su trabajo, porque su principal foco fue la vida cotidiana del común de las gentes de las comunidades y ciudades afectadas por la guerra (Bluefields y Puerto Cabezas). Ese paradigma de la fotografía humanista representa una ruptura con la práctica anterior de ver la Costa Caribe como selva virgen, riquezas inexploradas, animales salvajes, indígenas primitivos, negros voluptuosos cubiertos todos por el velo de lo exótico, que había sido el modelo dominante en el

discurso e imaginario mestizos. Don Frutos Ruiz y Ruiz, Comisionado del Gobierno Conservador de Adolfo Díaz para la “Costa Atlántica” y eminente representante de ese paradigma, escribía en 1925:

*La verdadera Costa, la Mosquitía no tiene más interés en la actualidad que el de una curiosidad etnológica; deberían ser estudiadas las distintas razas de indios puros que están llamados a desaparecer en breves días; indios que no han aportado un adarme a la civilización, y hasta, por su número, sin valor ninguno: son muy pocos miles. Los pocos negros —que parecen muchos por ser país despoblado— ni siquiera ofrecen esa curiosidad, pues ni lengua propia tienen y sólo son apetecidos como bestias de carga por las compañías extranjeras, preferidos al resto de nicaragüenses.*¹³

La lógica de Ruiz y Ruiz fue la misma utilizada por el estado liberal, para justificar su intervención militar en la Reserva Mosquita, en 1893, y declarar como tierras inhabitadas, “baldías y nacionales”, territorios ocupados y utilizados secularmente por pueblos indígenas y co-

munidades étnicas. En ese imaginario y sentido común mestizos, las comunidades indígenas y sus pobladores son “ilegales, ilícitos e inexistentes” o, en el mejor de los casos, meros espacios geográficos exóticos donde la selva virgen, los animales salvajes y las razas de indios primitivos eran objeto de la curiosidad civilizada mestiza y de sus osados aventureros.¹⁴ Es la misma lógica que han utilizado, desde 1990, los dos últimos gobiernos, para no reglamentar y anular de hecho la Ley de Autonomía.

En alguna medida, y con relativo éxito, se ha comenzado a subvertir la visión que representa Ruiz y Ruiz, al incluir en el debate de la cultura nacional el papel de sus representaciones, signos, narrativas y sobre todo el arte como lenguaje y sitio privilegiado donde convergen las prácticas más representativas de esa cultura. Esas prácticas significantes funcionan de acuerdo a los principios de representación a través del lenguaje. En ese sentido, la fotografía es un lenguaje representacional, que utiliza imágenes en papel sensible a la luz para comunicar significados fotográficos sobre personas, sucesos o escenas.¹⁵

Las fotografías permiten relacionar nuestras vidas, intuiciones e individualidades. Las expresiones de la vida colectiva, sus representaciones y símbolos, nos permiten entender una realidad que quizá ya



Pan de Yuca.
Bahamí (1987)

FOTO MARÍA JOSÉ ALVAREZ

9. Hamilton en Hall. 1997:86

10. Lane en The New Yorker. 2000:84.

11. Hamilton en Hall 1997: 76-149. Hamilton en su ensayo: Representing the social: France and Frenchness in Post-war Humanist Photography, define como fotografía humanista aquella cuyo foco principal es la vida cotidiana de la gente común y corriente.

12. Idem. P. 101. Los otros temas de la fotografía humanista son: historicidad, empatía, comunidad, monocromismo.

13. Ruiz y Ruiz F. 1925.

14. Pataky, 1956.

15. Hall. 1997:5.

no existe, pero que por medio de las imágenes aún circula y produce nuevos significados.

El culto a los ancestros en la cosmovisión garífuna se expresa en el rito del Walla gallo. Todo el grupo étnico participa al llamado onírico que hacen los espíritus para salvar a un familiar enfermo. El apoyo de todo el grupo étnico y la fe del enfermo es la clave de la sanación o la aceptación de una "buena muerte".¹⁶ *El Walla gallo para Doña Valentina Colindres de Estrada, Orinoco, Pearl Lagoon* (1987) (Foto 5) muestra a doña Valentina y los músicos con sus tambores sentados en el interior de una casa de palma, bambú y piso de tierra. Esa construcción es hecha especialmente para celebrar el rito del Walla Gallo, que manda que la comunidad debe reunirse en un sitio que no haya sido habitado por seres humanos. El centro de la habitación lo ocupan dos túmulos de tierra en forma de tumba. Es el *diabasen* ó sitio simbólico de los espíritus. Sobre los túmulos están colocados dos guacales con chicha y dos botellas de guaro para que lo consuman los ancestros. Probablemente, la gallina blanca que ronda el cuarto es la

ofrenda de la enferma, que, según lo ordena el ritual, debe ser el primer sacrificio. *Doña Valentina sostenida por familiares, Orinoco, Pearl Lagoon* (1987) (Foto 6). La enferma con una botella en la mano llega al centro del lugar de los espíritus, auxiliada por otra mujer y un varón. De las manos de varias de las mujeres en la foto cuelgan gallos. El rostro de Doña Valentina está transformado y su cuerpo a pesar de estar siendo sosteniendo, parece sumamente leve, etéreo. Dos niños sentados contra la pared participan quietamente del ritual.

Bendición de las ofrendas, Walla gallo, Orinoco, Pearl Lagoon (1987) (Foto 7). Doña Dominga, curandera garífuna y ayudanta del *shaman*, es quien sirve de intermediaria con la comunidad. Al sitio de los espíritus han llegado más ofrendas que serán finalmente consumidas por la comunidad reunida durante tres días y dos noches para esta ocasión.

Conocemos el espíritu, la genialidad de una sociedad o civilización por sus representaciones. Estas fotografías como representación permiten vincular las cosas, conceptos y signos que constituyen

lo medular de la producción de significados de la comunidad garífuna. La necesidad de entender un mundo enteramente desconocido ligada a la necesidad de reconocerse en ese espacio puede ser algunas de las razones adicionales que matizan la fascinación de María José detrás de su lente. Sobre su experiencia en el Walla Gallo, María José comenta que "sintió que estaba en otro país. Se dio cuenta de la presencia de Africa en Nicaragua...Estaba consciente de que estaba haciendo un registro de algo que nadie había visto y eso me hizo consciente de lo multiétnico y de lo diverso que somos como nación".¹⁷ Las relaciones y la información oportunas, contribuyeron a que María José fuese invitada, fotografiara y filmara probablemente por primera vez en la historia de la fotografía documental de Centro América, una de las expresiones culturales más profundas de la comunidad garífuna.¹⁸

Diferentes trayectos pueden recorrerse con las fotografías de Claudia Gordillo, para intentar develar su interpretación de los hechos, eventos y personas que eligió colocar frente al lente de su cámara. Al ver las fotografías, nos preguntamos qué



FOTOS: MARIA JOSÉ ALVAREZ



Foto izquierda: *El Walla gallo para Doña Valentina Colindres de Estrada, Orinoco, Pearl Lagoon*. (1987) Foto derecha: *Doña Valentina sostenida por familiares, Orinoco, Pearl Lagoon*. (1987).

estaba documentando y si debemos juzgarla por la autenticidad de las representaciones o por la profundidad y sutileza de los sentimientos que puso en las imágenes. Estas fotografías, eminentemente metonímicas inventarían temporal, espacial y sobre todo corporalmente, lo que posteriormente se convertirá en prototipos; metáforas e iconos de la mujer indígena.

Claudia muestra a una niña sumu/mayangna vistiendo sus ropas domingueras, sentada con recogimiento y dignidad. Su postura refleja la ética protestante dominante en la Costa Caribe. La niña es *Marbella, hija del pastor Moravo de Karawala*, (1988) (Foto 8). La luz en la fotografía capta el ambiente de religiosidad sincrética en la casa del pastor moravo de la comunidad. Ese aspecto está reforzado por el altar y la imagen de la Virgen sobre la cabeza de la niña como signo protector. Una cortina descorrida deja pasar la luz que ilumina a la niña y deja asomar en la ventana la mirada dulce y curiosa del niño.

La belleza y el porte de la mujer indígena parecen confirmar la afirmación de cada fotografía como buen tropo cuenta una historia y guarda un secreto. En la fotografía *Jovita Knigh, mujer sumu de Karawala, Río Grande de Matagalpa*, (1990) (Foto 9) la larga cabellera, signo



Bendición de las ofrendas, Walla gallo, Orinoco, Pearl Lagoon (1987).

indefectible de belleza para la mujer indígena, cae ondulada como una cascada refrescante cubriendo la mitad del cuerpo de la joven. El rostro hierático de Jovita y su mano crispada revelan su tensión frente a la cámara.

La joven de mirada franca reposando en una hamaca es una *Miskita del Barrio del Muelle, Puerto Cabezas* (1988) (Foto 10). En la habitación de madera, como

la mayoría de las construcciones en la Costa, se observan algunos objetos de la vida ordinaria: la cama, el mosquitero, el tanque de agua, las kola shaler, la estampa religiosa y por supuesto la hamaca. La bella miskita, en pleno ejercicio de su libertad, disfruta de su hamaca. La cama tiene la preeminencia en la composición mientras que el centro de la misma lo ocupa la estampa religiosa colocada en el nicho de la habitación.

Estas fotos muestran la intimidad del contacto entre las retratadas y la fotógrafa. Según Claudia, cuando se acercaba a las personas les pedía permiso de fotografiar. Establecía una relación con la familia; y los responsables de la casa y donde la relación era más intensa la foto refleja más la interioridad de la persona...¹⁹

Fotografía documental como politropos que reflejan, recrean y perennizan espacios semánticos y culturales

Al elaborar una conclusión para este ensayo, la expresión de Diane Arbus nos perturba con su inclemente verdad "...A photograph is a secret about a secret,... the more it tells you the less you know..."²⁰ Una buena fotografía, como una buena

16. José Idiáquez Sj. 1997:80-81.

17. Entrevista de Galio Guardián a María José Álvarez. Managua, agosto, 1999.

18. En las comunidades de Laguna de Perlas había alguna afinidad con la Revolución y sobretodo con las autoridades sandinistas locales, esto permitió que pudiera establecerse allí un proyecto piloto de autonomía y que la comunidad garífuna de Orinoco pudiera realizar su ritual: el walagallo. La práctica documental le permitió a María José penetrar en los tejidos más profundos de la cultura Garífuna. Esa experiencia quedó registrada en la serie del Walagallo.

19. Entrevista de Galio Gurdíán a Claudia Gordillo. Managua, agosto, 1999.

20. The Editors of Time Life Books. S/f:204.



FOTO: CLAUDIA GORDILLO

Marbella, hija del pastor Moravo de Karawala (1988).



FOTO: CLAUDIA GORDILLO

Miskita del Barrio del Muelle. Puerto Cabezas. (1988).

metáfora despista en proporción exacta a la cantidad que revela, pero ese es precio de cualquier revelación.²¹ Esto en parte se debe a que las fotografías no sólo son memorias sino representaciones constructivistas, que además de reflejar/significar crean nuevos paradigmas, discursos y espacios semánticos que permiten ver y entender, en la aparentemente objetiva realidad externa, aspectos desconocidos.²²

La naturaleza "documental", especialmente de la fotografía periodística, es esencialmente interpretativa. Las representaciones que el/la fotógrafo produce están relacionados con sus interpretaciones personales de los sucesos y sujetos que él o ella escoge y decide poner frente al lente de su cámara. Sin embargo, esos eventos y sujetos se asume que tienen algún contenido de verdad en el sentido que

le permiten al espectador un acceso privilegiado a los eventos que las entidades fotografiadas describen.²³

Claudia Gordillo y María José Alvarez reflejan la realidad de los y sujetos indígenas y criollos y les empoderan al mostrar con dignidad las diferentes esferas de una época, de su quehacer e historia. Rescatan lo cotidiano. Así mismo, el valor económico del trabajo doméstico y el poder espiritual de sus sujetos, revalorizan y significan a las mujeres indígenas y costeñas. En esta aproximación, las fotografías abordan a la gente, sus espacios y sus costumbres con sensibilidad y desarrollaron una capacidad extraordinaria de comunicación que le permitió penetrar en su intimidad.

Parfraseando a Hine y Evans diríamos que para crear una nueva conciencia ha-

21. Friedrich 1991: 24.

22. En ese sentido, el debate ahora aparentemente superado sobre la naturaleza artística y/o técnica de la fotografía, es semejante al debate en retórica sobre si las figuras de pensamiento: metáfora, metonimia y sinécdoque son meros adornos para embellecer la expresión verbal o si añadan nuevos conocimientos/contenidos semánticos. Existe un extenso y apasionado debate sobre la naturaleza de la fotografía. Quizá de los argumentos más conocidos es el de Baudelaire quien argumentaba que "la fotografía debe, por lo tanto, retornar a su verdadera obligación, que es la de ser sirvienta de las artes y de las ciencias, pero debe ser su muy humilde sirvienta, como la pintura y taquigrafía, que no han creado ni complementado a la literatura. "Classic Essays on Photography", editado por Alan Trachtenberg (New Haven:Leete's Island Books, 1980), contiene una excelente colección de ensayos sobre el tema. El argumento presentado aquí, está basado en el ensayo de Peter Hamilton en Hall, 1997.

23. Hamilton en Hall, 1997:85.

24. Hamilton en Hall, 1997:85.

bía que enseñar las cosas que debían corregirse y enseñar lo que debía apreciarse. Se trataba de entender y hacer entender, en medio del triunfalismo y ortodoxias de la revolución, de la polarización política y de la vorágine de la guerra, a un sector de la sociedad mestiza dominante en el poder, que se sentía ungido y poseedor de la verdad absoluta, la existencia de pueblos, sociedades y culturas diferentes, que lejos de sentirse identificados con los valores, signos y mitos de la revolución, se sentían ajenos, distantes, avasallados, pisoteados y expoliados en sus más elementales valores y derechos.

Así mismo, frente a la descomunal agresión y bloqueo informativo que experimentaba Nicaragua y la revolución, se trataba de explicar de forma más objetiva los esfuerzos que hacía la Revolución Sandinista en la Costa, los problemas enfrentados y los errores cometidos en su justa dimensión. Para ello, como el mismo Lewis Hine decía, la cámara debía ser un arma más poderosa que la pluma



FOTO: CLAUDIA GORDILLO

Jovita Knigh, mujer sumu de Karawala, Río Grande de Matagalpa. (1990)

para enseñar lo que estaba allí de forma evidente y que debía ser corregido o apreciado. Al menos esas eran las pretensiones del CIDCA: contar con un archivo

fotográfico donde la realidad de la Costa se hiciera patente, para transformar el sentido común mestizo respecto a la Costa y explicar hacia el exterior las dimensiones del conflicto entre la Revolución Sandinista y los pueblos indígenas.

Uno de los iconos más determinantes en la relación entre conquistadores y conquistados es el grabado América, de Theodor Galle ca. 1580 cuyo texto dice: "Americo América descubrió, y una vez que la llamó así, siempre la despierta y excita". Las fotos de Claudia y María José, reflejan todo lo contrario: la religiosidad, laboriosidad, belleza, las construcciones de madera y tambo, las hamacas, las precarias condiciones materiales de la vida cotidiana y la inagotable capacidad²⁴ para sobrevivir en las condiciones más adversas. La dignidad, el orgullo del porte y la actitud y seguridad de las personas parecieran provenir de la seguridad de que todo lo que les rodea en los diferentes niveles de su cosmovisión, les pertenece. ■

Bibliografía

Barthes, Roland. *Camera Lucida. Reflections on Photography*. Farrar, Straus and Giroux, Inc. New York, 1981.

Fernandez, James W. *Beyond Metaphor. The theory of tropes in Anthropology*. Stanford University Press. California, 1991.

Forgacs, David. *An Antonio Gramsci Reader. Selected Writings 1916-1935*. Lawrence and Wishart. London, 1988.

Hall, Stuart. *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. SAGE Publications in association with The Open University. London, 1997.

Idiáquez, José sj. *El culto a los ancestros en la cosmovisión religiosa de los garifunas de Nicaragua*. Instituto Histórico Centroamericano. Managua, 1997.

Pataky, Lazlo. *Nicaragua Desconocida*. Editorial Universal. Bonanza, Nicaragua, 1956.

Ministerio de Cultura. *Poesía Atlántica*. Ministerio de Cultura. Managua, 1980.

Ruiz y Ruíz, F. *Informe sobre la Costa Atlántica de Nicaragua*. Tipografía Alemana. Managua, 1925.

The Editors of Time-Life Books Editors. *Life library of photography. Documentary Photography*. Time-Life International. Norderland.

The New Yorker. "The eye of the land. How Walker Evans reinvented American photography." Anthony Lane. March 13, 2000.

Trachtenberg, Alan. *Classics Essays on Photography*. Leete's Island Book. New Haven, 1980.

Wani 8. "Tres poemas de Carlos Rigby". CIDCA-UCA. Managua, 1990.

Ecología cultural Miskita en los años 1650-1850

Karl Offen

Este artículo examina el uso de la tierra y las actividades agrícolas de los miskitos entre los años 1650 y 1850.¹ Mi opinión es que la mayoría de los historiadores han aceptado, sin cuestionamientos, observaciones eurocéntricas de este período y no analizaron correctamente la importancia de la producción de alimentos en la reproducción social miskita. Mientras los hombres miskitos concentraban sus actividades en los recursos regionales y la economía de contrabando, no comerciaban por artículos alimenticios. Durante el período colonial, la alimentación miskita consistía en animales silvestres, pescados, moluscos, tortugas y mamíferos marinos, pero también alimentos sembrados y cosechados por mujeres. En este trabajo yo sugiero que la producción agrícola miskita, durante el período colonial, era más abundante y socialmente más significativa de lo que se ha creído generalmente.

La sociedad miskita y la estructura política conocida como el Reino Miskito del siglo XVIII, no admiten una generalización. Como he argumentado en otra parte, durante el período colonial el Reino Miskito consistía en dos distintos grupos de miskitos a menudo antagónicos: el llamado zambo y el tawira miskito. Además, cada uno de los cuatro distritos miskitos del Reino Miskito (el distrito zambo de la costa norte encabezado por el general, el distrito Wangki-Sandy Bay encabezado por el rey, el distrito sabana Twappi-Yulu encabezado por el gobernador tawira, y el distrito Río Grande-Laguna de Perlas encabezado por el almirante tawira) mantenían modelos ligeramente diferentes de uso de la tierra, reflejando diferentes relaciones con el comercio en las economías regionales. Cada uno de estos



FOTO: KARL OFFEN

Las mujeres miskitas obtenían muchas cosechas en ambientes variados.

grupos tenía diferentes asentamientos y geografías económicas y, por lo tanto, estaban relacionados con distintos grupos indígenas y europeos de maneras diferentes y en tiempos diferentes.² Esas variaciones a su vez afectaban la ecología de subsistencia miskita. En resumen, las generalizaciones sobre "lo miskito", durante el período colonial, pueden a menudo oscurecer más que iluminar.

Un re-examen de la ecología cultural miskita del período colonial constituye más que un ejercicio histórico. Al ser señalados como cazadores nómadas y recolectores, tanto por escritores como por historiadores contemporáneos, algunos comentaristas y políticos han asumido que los miskitos no tenían ningún concepto de "sus territorios o tierras" a comienzos del período colonial. Por eso, el compromiso original de autonomía, en

1987, estipuló que la posesión ininterrumpida justificaba las demandas territoriales indígenas. El acuerdo no trató de comprender de qué manera los miskitos basaban tradicionalmente sus usos de la tierra y conceptos territoriales sobre vertientes, zonas múltiples de caza y cultivo, derechos ganaderos, actividades de género y migraciones estacionales desde villas permanentes. En conjunto, estos usos no occidentales de la tierra, conceptos territoriales y conductas culturales, constituían una ecología cultural tradicional que establecía la relación entre la tierra y la vida para los miskitos. Por ecología cultural me refiero a la relación tiempo-espacio que la sociedad miskita establecía con el ecosistema local y los recursos naturales. Esta relación ecológica-cultural no se desarrolló aparte de las actividades comerciales regionales durante el período colonial, pero tampoco eclipsaron a las relaciones. Por eso he sostenido que el éxito del uno soportaba el éxito del otro.³ Aunque este artículo destaca la importancia de la agricultura y la ganadería en la reproducción social miskita, no deseo sobre dimensionar el caso. Los miskitos no eran un pueblo agrario. Es cierto que día tras día las actividades masculinas giraban alrededor de

1. Este artículo es un capítulo modificado de mi disertación titulada, "The Miskito Kingdom, Landscape and the Emergence of a Miskito Ethnic Identity, Northeastern Nicaragua and Honduras, 1600-1800." Ph. D. diss., University of Texas, Austin, 1999.

2. Ibid. Karl H. Offen, "British Logwood Extraction from the Mosquitia: The Origin of a Myth," *Hispanic American Historical Review*, 80 (2000): 113-35; Karl H. Offen, "The Sambo and Tawira Miskito: the Colonial Origins and Geography of Miskito Differentiation in Eastern Nicaragua and Honduras," *Ethnohistory* 49 (2002): 319-372.



Mujer vuelve del campo, Sandy Bay, 1950s.

la caza, la pesca, la fabricación de botes y, eventualmente, la adquisición de recursos naturales para el comercio.

Sin embargo, las mujeres obtenían muchas cosechas en ambientes variados y dispersos que incluían llanuras aluviales y sitios despejados con o sin fuego. Así es que, posiblemente, el aspecto más olvidado de la reproducción social miskita durante el período colonial era el talento sedentario de las agricultoras. (Fig.1). Aun con el limitado material histórico que tenemos, una reinterpretación de las fuentes históricas sugiere que la agricultura y la ganadería desempeñaron en la sociedad miskita un papel importante y a menudo desapercibido.

Debido en parte a las enseñanzas de los moravos sobre el papel 'propio' de los géneros, los hombres ahora contribuyen generosamente a las tareas agrícolas. Todavía todos los miskitos nativos hacen una gran distinción entre 'trabajo', intercambio de labor por sueldo y la agricultura, vistos como algo secundario a ocupaciones masculinas más importantes. Por lo tanto, la cantidad de trabajo agrícola realizado por los hombres hoy es directamente proporcional a la disponibilidad de otras oportunidades económicas. Durante el período de este estudio, 1650-1850, sospecho que las mujeres miskitas desempeñaban la inmensa mayoría de las tareas agrícolas, que durante la estación seca eran muy significativas. Los observadores europeos generalmente minimizaban la agricultura miskita

porque creían que debía de ser practicada por hombres en las cercanías de las viviendas y en una manera que era familiar para ellos.

El papel de la mujer en la recolección de cosechas también necesita ser revisado. Además del cultivo de cosechas domesticadas, todos los nativos de la Mosquitia manejaban plantas 'silvestres' de productos deseados a través del espacio y del tiempo de maneras que desvirtúan la noción popular de recolección. En los idiomas inglés y español, las palabras "gathering" y "recolección", respectivamente acompañan descripciones del modo de vida tradicional de los nativos de la Mosquitia. Estos dos conceptos tienen el mismo significado e implican que la acción realizada se hizo sin mucha premeditación. Sostengo que debemos de contemplar la recolección indígena mejor en términos de cosecha. Por mi experiencia en Nicaragua y por mi entendimiento general de pueblos forestales, el verbo descriptivo 'recolectar' debería ser totalmente eliminado dentro de este contexto, o su significado debería ser explícitamente modificado para incluir el uso intencionado del ecosistema local para obtener fines deseados. Muchos miskitos y mayangnas con quienes he pasado algún tiempo son sabios forestales que culturalmente modifican sus ecosistemas de maneras innumerables. Siembran semillas en el bosque, cuidan selectivamente

especies silvestres preferidas cortando competidores o abonando el suelo circundante y revisitan los mismos sitios de 'recolección' por medio de una red de carriles mantenidos año tras año. No es noción romántica o idealista afirmar que los miskitos nativos, cultural e intencionalmente, contribuyeron a formar los ecosistemas de los cuales obtenían sus medios de vida.

Conceptualizando el uso miskito de la tierra

Hace varias décadas, Mary Helms teorizó un modelo de "adaptación costera" para demostrar cómo la ecología cultural miskita había cambiado en relación con el "contacto cultural" europeo. En base a un trabajo arqueológico efectuado por Richard Magnus, Helms especuló que anterior al contacto europeo el miskito vivía muy semejante al mayangna, es decir, como un pueblo interior nómada que migraba estacionalmente a la costa. Según Helms, las nuevas economías de cara hacia el este, ligadas al comercio europeo, fomentaron la estadía costera anual de los miskitos y revirtió la geografía del tradicional movimiento estacional. De esta manera, los puestos ocasionales de pesca se convirtieron en residencias permanentes, mientras los viajes hacia plantaciones del interior sucedían periódicamente, revirtiendo el modelo pre-contacto y poniendo fin a la "naturaleza nómada" de los miskitos.⁴

3. Offen, "Miskito Kingdom."

4. Mary W. Helms, *Asang. Adaptions to Culture Contact in a Miskito Community*. Gainesville: University of Florida Press, 1971: 4, 25, 26, 29; Mary W. Helms, "Coastal Adaptation as Contact Phenomena among the Miskito and Cuna Indians of Lower Central America," in *Prehistoric Coastal Adaptations*, ed. B.L. Stark and B. Voorhies New York: Academic Press, 1978: 121-149. El trabajo de Magnus encontró grandes depósitos de conchas en Laguna de Perlas y cerca de Bluefields, y piedras de moler en el interior cerca de Nueva Guinea en el sureste de Nicaragua. Basado en su investigación, Magnus teorizó que los sitios costeros representaban estaciones temporales de pesca y que los residentes permanentes se quedaban tierra arriba sobre las riberas de los ríos. A pesar de que Magnus probablemente sólo se refería a los ancestros ulwas o kukras, el modelo ha sido aplicado también a los miskitos. Richard W. Magnus, "The Prehistoric and Modern Subsistence Patterns of the Atlantic Coast of Nicaragua," in *Prehistoric Coastal Adaptations*: 61-80. Sobre relatos de depósitos de conchas del siglo XIX ver, Charles Napier Bell, Tangweera. *Life and Andventures among Gentle Savages*. 1899; reprint, Austin: University of Texas Press, 1989: 18, 36; Charles Napier Bell, "Remarks on the Mosquito Territory Its Climate, People, Productions, Etc., Etc. with a Map." *The Journal of the Royal Geographic Society (Great Britain)* 32 (1862): 260; Henry A. Wickham, "A Journey among the Woolwa or Soumoo Indians of Central America." In *Rough Notes of a Journey through the Wilderness*. London: W.H.J. Carter, 1872: 51.

TABLA 1
Cosechas de suelo y variedades producidas sólo por cultivo

Inglés	Miskito	Twahka	Español	Científico
<i>Domesticadas precolombinas</i>				
cassava	yauhra	malai	yuca	(Manihot esculenta)
maize	aya	am	maíz	(Zea mays)
sweet potato	tawa	pai, sulhkimuk	batata	(Ipomaea batata)
arum, cocoyam	duswa	wilis	quequisque	(Xanthosoma spp.)
chili pepper	kima	angmak	chile	(Capsium spp.)
annatto	maring, aulala	awal	achiote	(Bixa orellana)
cacao	kakau	kakau	cacao	(Theobroma sp.)
cotton	wahmuk	wahmak	algodón	(Gossypium sp.)
pineapple	pihtu	masah	piña	(Ananas comosus)
<i>Domesticadas precolombinas de cultivo o uso limitado entre los miskitos</i>				
vegetable pear	mukula	siau	chayote	(Sechium edule)
squash, pumpkin	iwa	mukatsa, ati	ayote	(Cucurbita spp.)
tobacco	twaku	aka	tabaco	(Nicotiana tabacum)
passion fruit	drap	sungsung	granadilla	(Passiflora spp.)
<i>Alimentos del Viejo Mundo presentes a comienzos del siglo XVIII</i>				
banana	siksa, kustus	wakisa, wakisa,	banano	(Musa spp.)
plantain	platu, wamplam, plas	wamplam, yamanh	plátano	(Musa spp.)
sugar cane	kayu	tisnak	azúcar	(Saccharum sp.)
<i>Alimentos del Viejo Mundo presentes en 1850 (localizados principalmente en hogares creoles)</i>				
rice	rais	rais	arroz	(Oryza sp.)
ginger	sinsa	sinsa	jengibre	(Zingiber sp.)
watermelon	rayapisa	sawan kaski	sandía	(Citrullus sp.)
yam	usi	yamus	ñame,	(Dioscorea sp.)
taro, dasheen	dasin, duku	badu	malanga	(Colocasia esculenta)
arrowroot	ararut	ararut	ñame	(Maranta arundinacea)

Mi investigación descubre que el modelo exagera la dimensión del reasentamiento costero durante el período colonial y no explica las variaciones regionales del asentamiento miskito o las estrategias de abastecimiento. Yo argumentaría que las comunidades tawiras del distrito Sabana-Twappi, principalmente, permanecieron en el mismo lugar por centenares de años, y no son productos de contacto cultural por sí. Por otro lado, los tawiras miskitos del interior que vivían sobre las vertientes de los ríos Prinzapolka y Kukulaya continuaron migrando estacional-

mente hacia la costa hasta 1870. Mientras tanto, los llamados zambos miskitos de Sandy Bay y la laguna de Karatasca desarrollaron familias fuertes en el interior y/o lazos étnicos de abastecimiento. Desde mi punto de vista es un error conceptual considerar a los miskitos como "errantes" o nómadas. Movimientos diarios y estacionales se dan muy regularmente dentro de bien definidos ecosistemas costeros de sabana y del interior, sugiriendo que asentamientos del interior y de lagunas eran muy antiguos y cíclicamente continuos en vez de recientes o efi-



FOTO: KARL OFFEN

Los asentamientos de los miskitos en las lagunas son muy antiguos.

meros. Podemos mejorar nuestro entendimiento de la geografía histórica y la ecología cultural de los miskitos si consideramos como fijos todos los asentamientos miskitos, sean costeros o no, y conceptualizamos movimientos estacionales o periódicos como expresiones espaciales de una ecología de subsistencia regional.⁵

La elaboración de un mejor entendimiento de la geografía del uso miskito de la tierra y las estrategias de abastecimiento está sujeta a cuatro problemas según fuentes históricas contemporáneas. Primero, los autores hacen generalizaciones regionales o étnicas basadas en experiencias de una sola comunidad o región (v. g.: locales costeros). Segundo, los autores agregan numerosos encuentros diferentes en una sola narración, obscureciendo de esa manera las variaciones que encontraban. Tercero, como todos los escritores contemporáneos son hombres, mantienen prejuicios muy de género y eurocéntricos acerca del correcto uso de la tierra y las actividades sociales. Y finalmente, los autores a menudo hacen generalizaciones sobre la conducta de un año, o los usos de la tierra, basados en observaciones derivadas de una estación específica (v. g.: la estación seca, cuando la población del interior se trasladaba a sus hogares a la orilla del río, o *mani watla nani*).

Las interpretaciones eruditas de estas fuentes históricas, desde mi punto de vista, han fallado en valorar críticamente estos puntos y se han convertido en dogmas extensivos y mutuamente depen-

TABLA 2
Hortalizas y palmeras de la Mosquitia

Inglés	Miskito	Twahka	Español	Científico
<i>Domesticadas precolombinas</i>				
avocado	sikia	sikia	aguacate	(Persea americana)
anona, soursop	dwarsap, punu	punu	guanábana	(Annona spp.)
guava	sikra	sikra	guayaba	(Psidium guajaba)
gourd tree	sikul, kahami	sutak, sipul	jícara	(Crescentia cujete)
mombin, hog plum	pahara	walak	jocote, jobo	(Spondias spp.)
cashew	kasau	kasauh	marañón	(Anacardium sp.)
hone palm	uhum	ukan	yolillo?	(Elais oliefera)? (Byrsonima crassifolia)
nance	krabu	krabu	nancite	
papaya	twas	ulmak	papaya	(Carica papaya)
peach palm	supa	supa	pejibaye	(Guilielma gasipaes)
zapote	kuri	sipul	zapote	(Pouteria spp.)
<i>Árboles del Viejo Mundo presentes en 1750</i>				
coconut	kuku	kuku	coco	(Cocos nucifera)
lemon	laimus	laimus	limón	(Citrus sp.)
lime	laimus dahmi	laimus dahmi	limón	(Citrus sp.)
orange	anris	yalmis, aransa	naranja	(Citrus Sinensis)
grapefruit	sadik	sadik	toronja	(Citrus paradisi)
<i>Árboles del Viejo Mundo presentes en 1820</i>				
mango	mankru	mankru	mango	(Mangifera indica L.)
breadfruit	brikput	brikput	fruta de pan	(Artocarpus altilis)
<i>Árboles del Viejo Mundo presentes en 1880</i>				
carob?	kinkintu*	singintu	carao	(Cassia sp.)?
star apple	darapil	sarapil	caimito manzana	(Chrysophyllum sp.)
rose apple	rusapil	darapi	rosa	(Eugenia jambos)
tamarind	swahani dus	sapaminik	tamarindo	(Tamarindus indica)

* Corrupción del término creole "stinking toe" para la vaina olorosa parecida al algarrobo.

dientes acerca de los modelos de subsistencia miskita: (a) que los miskitos eran cazadores y recolectores nómadas, y (b) que la agricultura era generalmente insignificante para el abastecimiento miskito. Ambos mitos son insostenibles al despojarlos de los prejuicios eurocéntricos, de género y de espacio, acerca de cómo, dónde y cuándo el trabajo agrícola y la producción de alimentos deberían de proceder. Aparentemente hay poca comprensión de parte de los observadores y algunos historiadores sobre la red familiar, especialmente los lazos históricamente lazos fuertes entre las familias de Sandy Bay y río Wangki abajo. Además, la falsa idea de que todos los miskitos establecieron relaciones antagónicas con todos los indios vecinos ha oscurecido el hecho de que los zambos y los miskitos del Wangki comerciaban artículos manufacturados por comida, incluyendo ganado, con los indios twahka y panamá durante el período colonial. Por otro lado, los tawiras miskitos que se asentaron en la región de la desembocadura del río Grande y norte de Laguna de Perlas, alrededor de 1730, formaron relaciones antagónicas con los vecinos kukras y ulwas. Esto debilitó su habilidad para producir u obtener comida del interior, obligándolos a depender significativamente del intercambio de bienes para la reproducción social.

En general, todos los nativos miskito sembraban muchas cosechas y árboles frutales (Tablas 1 y 2), del Viejo y Nuevo mundo. Mientras la escasez de comida, después de tempestades, inundaciones o sequías, eran comunes, bajo condiciones normales, las mujeres nativas producían una abundancia de provisiones. Por ejemplo, después del huracán de 1935, el reverendo criollo Wilson notó que: "la escasez de comida nativa ha sido sin paralelo en esta región fértil [corredor Wounta-Prinzapolka] donde antes la abundancia acompañaba hasta al indolente."⁶ En general, las villas interiores cosechaban tanta yuca, maíz, banano, plátano, tubérculos y caña de azúcar, que "nunca te-

nían escasez de comida y los indios de la costa, conociendo esa abundancia, gustosamente encuentran excusas para visitar los asentamientos twahka por estar seguros de un buen festín." También, los tawiras miskitos de la laguna y los tungla producían "una super abundancia de provisiones."⁷ Además de algodón, cacao, caña de azúcar y piñas, "los indios, como los pueblos costeros, cosechaban cantidades de plátano, banano y yuca: realmente las tierras producían más de estos

5. A pesar de que muchos nativos de la Mosquitia a menudo "abandonaban" sus villas para vivir en otros lugares debido a epidemias, creo que los registros indican que a menudo regresaban muchos.
6. Newson Wilson, Prinzapolka Annual Station Report for 1936, Archivos de la Iglesia Morava (AIM), 3.
7. Bell, Tangweera, 130; Bell, "Remarks on the Mosquito Territory," 262, 252.

productos de lo que sus dueños necesitaban.⁸ Roberts escuchó a un miskito añorar los tiempos buenos del pasado cuando los miskitos “tenían demanda para sus productos [agrícolas] en Black River y otros asentamientos [británicos]”.⁹ Mientras las descripciones históricas de la agricultura miskita son limitadas, las evidencias disponibles sugieren que el mantenimiento de una base estable de subsistencia producida por las mujeres era lo que permitía a los hombres miskitos alcanzar sus éxitos en otras actividades económicas conservando, la mayoría de las veces, una gran dosis de autonomía respecto a los colonos británicos y comerciantes antes de la década de los años 1830.

Hacia un uso tradicional miskito de la tierra

Modelos estacionales de los movimientos de los animales junto con las variaciones ecológicas y climáticas regionales estructuraron los movimientos espaciales y las actividades de abastecimiento de los nativos de la Mosquitia. En esta sección enfoco el uso de la tierra, con el entendimiento de que la caza y la pesca contribuyeron significativamente a las dietas locales (Fig. 2).



FOTO: RONALD PUERTO

Las descripciones históricas de la agricultura miskita son limitadas.



FOTO: KARL OFFEN

Cazador de venado, bosque Susún, Wasakin, 1995.

Las primeras representaciones del modo de vida de los miskitos ilustran una diferencia cultural-ecológica fundamental entre zambos costeros y tawiras miskitos del interior antes de 1700. Alrededor de 1671, Esquemelin afirmó que a pesar de que los miskitos eran una nación pequeña:

*Vivieron divididos en dos provincias [sic.] Un grupo se dedicó al cultivo de la tierra y haciendo varias plantaciones; pero los otros son tan perezosos que no tienen ni siquiera el coraje de construir para sí mismos chozas, mucho menos casas en que vivir. Visitan principalmente la costa del mar, vagando desordenadamente arriba y abajo, sin saber ni importarle tan siquiera cubrir sus cuerpos de la lluvia.*¹⁰

Sobre la base de esta experiencia en la costa en marzo de 1689, de Lussan creó

una imagen similar. El encontró que “*los habitantes originales de Moustique*” [tawira miskito] son perezosos, cultivan poco y pasan de vagos todo el día:

Mientras sus esposas hacen todos sus trabajos... sus ropas son ni más lujosas ni más abundantes que las de los mulatos [zambo-miskito] del cabo. Comparativamente pocos tienen hábitos sedentarios, siendo la mayoría vagabundos nómadas que deambulan cerca de la costa del Mar.¹¹

En estas dos narraciones no puede ser más clara la imagen del miskito históricamente destacada como *perezoso, vago, nómada y costero*. ¿Pero podemos aceptar eso a primera vista por sentido común? La respuesta es, enfáticamente, no.

En 1864, el misionero moravo, Martín, informó que los tawiras del interior visitaban en todas las estaciones secas, de febrero a mayo. Wounta Haulover en la costa. Familias enteras del otro lado de la laguna, con sus perros, gallinas, provisiones, bananos, carne seca, con sus utensilios de cocina, llegaban en un solo pipante o canoa hecha del tronco de un árbol. Al ver la flota cruzando la laguna la “gente de las villas costeras gritaban ‘*muna wina, aula*’, [los de tierra adentro están llegando]”. Nos cuenta Martín, que las mujeres hacían sal hirviendo el agua de mar “todo el día”, mientras que los hombres descansaban de sus labores de las plantaciones o “visitaban a sus paisanos de la costa [landsleuten].”¹² Repe-

8. Wickham, “Journey Among the Woolwa,” 266; ver también Expenditures and Disbursements on Account of Prussian Immigrants, from 27 Sept. 1846 to 31 March 1847, Bluefields, April 1847, Public Record Office (PRO), foreign Office (FO) 53/7, 75-88; Thomas young, Narrative of a Residence on the Mosquito Shore: With an Account of Truxillo, and the Adjacent Islands of Bonacca and Roatan; and a Vocabulary of the Mosquitian Language. Second ed. London: Smith, Elder, and Co., 1847: 107-108.

9. Orlando Roberts, Narrative of Voyages and Excursions on the East Coast and Interior of Central America. 1827; facsimile, Gainesville: University of Florida Press, 1965: 104, 131.

10. John Esquemelin, The Buccaneers of America. 1678; reprint, London: George Routledge & Sons Ltd., 1951: 234.

11. Raveneau de Lussan, Raveneau De Lussan. Buccaneer of the Spanish Main and Early French Filibuster of the Pacific. Translated by Marguerite Eyer Wilbur. Cleveland: The Arthur C. Clark Company, 1930: 287.

tidas veces, en su extensa memoria Martín detalla las diferencias de subsistencia entre el zambo miskito en su recién formado Wounta-Haulover y el tawira del interior que vive en lugares como Kukalaya y Laya Siksa, dentro de la región fértil de Wounta-Prinzapolka. Yo sostengo que los “errantes” de Esquemelin y los “vagabundos” de marzo, de Lussan, anteriormente mencionados, eran veraneantes tawiras miskitos. Hirviendo agua de mar “durante todo el día” necesitarían una gran cantidad de leña de la playa, que tendría que ser buscada y llevada arriba y abajo por la playa, dando la percepción de errante. Mientras que el descanso de los hombres después del corte de montes, durante la estación seca, no parecían tan insensato. Después de sus fiestas, estos tawiras se retiraban tierra adentro hacia sus viviendas permanentes antes de las inundaciones.¹³ Mientras tanto, junto a los tawiras veraneantes del relato de Esquemelin estaban los zambos miskitos haciendo “varias” plantaciones. Estos eran probablemente los mismos zambos miskitos que Dampier observó cerca del río Kruta o Cabo Falso:

*Después que el hombre limpiaba un lote de terreno, y lo sembraba, pocas veces después lo cuidaba, pero le dejaba el manejo a su esposa... sus plantaciones más grandes no tienen más de 20 o 30 cepas de plátano. Un lote de ñame y papas, uno de chile indio y un pequeño lote de piña.*¹⁴

Desafortunadamente, las etiquetas de “perezoso” y “nómada” se quedaron con el miskito a pesar del hecho que observadores: (a) usaban al tawira veraneante para juzgar las actividades de todo el año de todo el pueblo miskito, y (b) apuntaban que las mujeres zambo-miskito manejaban “varias plantaciones”.

Durante todos los periodos históricos, pero especialmente durante el siglo abarcado por la llegada de africanos y significativas migraciones tawiras hacia el sur

(1640-1740), comunidades permanentes de zambos tendían a formarse en la costa, mientras la mayoría de las comunidades tawiras se quedaban a lo largo de las márgenes de la sabana o detrás de lagunas costeras. Sin embargo, ninguna correlación nítida o sencilla entre la vida costera, la influencia europea y la práctica agrícola, distinguía al zambo del tawira. Por ejemplo, el tawira de río Grande vivía cerca de la desembocadura del río y podía ser considerado habitante costero, mientras el zambo-Wanki-miskito del río Wanki abajo residía a menudo todo el año allí. Igualmente, el zambo-miskito de la costa norte dependía mucho de su propia producción agrícola, al igual que el tawira-miskito del distrito sabana del Tuapi-Yulu.

El miskito sembraba la mayoría de sus alimentos separado del sitio de su villa. Según el muy citado M.W., el miskito mantenía “plantaciones pequeñas en lugares oscuros del bosque cerca de la ribera de los ríos a buena distancia de sus viviendas, plantaciones adonde se retiran y no se descubren fácilmente por un enemigo, como en sus casas.”¹⁵ Hodgson concuerda con esta interpretación defensiva de los sitios de siembra: “*siembran pro-*



El miskito del litoral norte dependía de su producción agrícola.



Anciano miskito descansando en su casa.

FOTO: RONALD PUERTO

*visiones en los lugares más oscuros del bosque pero no muy juntos, para que un enemigo no encuentre ningún depósito”.*¹⁶ Aunque la seguridad de la comida era importante, hay por lo menos tres ex-

12. Christian August Martin, “Dreissig Jahre Praktische Misionarbeit in Mosquito Von 1859-90.” In *Moskito. Zur Erinnerung an Die Feier Des Funfzigjahrigen Bestehens Der Mission Der Brudergemeine in Mittel-Amerika*, edited by H.G. Schneider, 1-233. Herrnhut, 1899: 58-93; Christian August Martin, “Handel Und Kreditwesen Der Moskito-Indianer.” *Globus* 65 (1894): 100.

13. La evidencia sugiere que las mujeres tawiras salen al mar también con sus hombres. Según Lussan, cuando los “indios” miskitos hacen un viaje, no importa qué tan corto, son acompañados por sus esposas, sus niños y sus perros. “y cualquier otra mascota pequeña que han capturado.” Un escritor del principio del siglo XVIII encontró a mujeres tawiras tan lejos hacia el sur, hasta Panamá; de Lussan, *Raveneau de Lussan*, 288; John Cockburn, *A Journey Overland, from the Gulf of Honduras to the Great South Sea*, London, 1735: 240-241.

14. William Dampier, *A New Voyage Round the World*, Translated by with an Introduction by Albert Gray. London: The Argonaut Press, 1927: 16.

15. M.W., “Mosquito Indian,” 296.

16. Robert Hodgson Jr., *Some Account of the Mosquito Territory*, Contained in a Memoir Written in 1757. Second ed. Edinburgh, 1822: 52.

plicaciones alternativas justificables. Primero, sembrando lotes pequeños en diferentes micro ambientes reducían el riesgo de la pérdida de la cosecha por malezas, pestes y herbívoros. Además, los suelos interiores y ribereños solían ser mejores que los de las sabanas o de la costa. Segundo, la atracción de animales hacia los lugares de plantaciones significaba que jaguares y pumas serían atraídos a esos sitios. Separando los lugares de las viviendas de las ubicaciones de las plantaciones, disminuiría la posibilidad de la presencia de grandes depredadores en las villas miskitas. Y, tercero, todos los nativos de la Mosquitia vivían cerca del agua. Este arreglo los aseguraba contra las inundaciones periódicas. Los sitios de plantaciones del interior, especialmente sobre tributarios, proveían puntos de refugio durante inundaciones, también contribuía a limitar las pérdidas de cosechas.

A pesar de que los lugares de plantaciones y viviendas permanentes quedaban separados, algunos residían en los sitios agrícolas mientras se maduraban las cosechas. Los grandes herbívoros pueden destruir en un día un campo si no está vigilado. Bell se fijó que a lo largo del río Prinzapolka, tapires y saínos “habían causado muchos daños a las numerosas plantaciones de plátanos y maíz perteneciente a los indios costeros”.¹⁷ En mis experiencias, campos enteros pueden ser destruidos de la noche a la mañana por una o dos vacas que logran pasar las barricadas débiles. Para proteger sus cosechas, los campesinos o sus hijos generalmente pasan más tiempo en sus fincas, mientras se maduran las cosechas. La concentración de animales pequeños y grandes herbívoros en el área de las fincas hacen que estos sitios sean atractivos para cazadores, sean hombres o animales. Algunas semanas de sueño intranquilo y amaneciendo temprano, frecuentemente son compensados con un almuerzo de armadillo o guardatinaja; así, por otro lado, la gente se interesa en permanecer cerca de las plantaciones para proteger sus cosechas y obtener caza fá-



FOTOS: KARL OFFEN

cil. Así también, como la caza atrae depredadores peligrosos, los lugares de cosechas no deberían de quedar muy cerca de las villas. En el pasado, las poblaciones de jaguares y pumas eran mucho más grandes y Uring notó que los grandes felinos “frecuentemente” buscaban aves de corral en las villas miskitas.¹⁸ Cultivando en diferentes lugares apartados de las villas, se reduce el riesgo de la pérdida de cosechas, crea el ambiente ideal de caza, desalienta a depredadores indeseables en los lugares de residencia, y provee seguridad de alimentos en tiempos de inundaciones. La relación espacial de las villas miskitas, tanto de la costa como del interior, con sitios de siembra quedan hoy esencialmente igual. Mientras que los grandes herbívoros y sus depredadores ya son una amenaza menor para las cosechas y la gente, la presión poblacional

sobre la tierra y el ganado suelto se ha aumentado. De esta manera, la relación espacial entre las actividades agrícolas los sitios de vivienda ha quedado relativamente sin cambios.

A pesar de que los principales sitios de siembra quedaban apartados de los lugares de viviendas, los miskitos también sembraban lo que podían en sus villas. Además, las actividades agrícolas femeninas se combinaban a menudo con las actividades de caza y pesca de los hombres. Por ejemplo, alrededor de 1855, Charles Bell visitó Kuamwatla, comunidad lagunera tawira. Según Bell, Kuamwatla “era una comunidad considerable antes de que fuera arrasada la mayor parte de su población por el cólera en 1855”. Separado del mar por dos lagunas, pero unidos por dos caminos, los residentes de Kuamwatla habían establecido a lo largo de la playa “por millas... una serie de plantaciones de yuca, ñame y caña de azúcar.” además de “arboledas extensas” de cocoteros. Lejos, río arriba, fuera de la zona de las mareas, los indios sembraban todos sus “bananos, plátanos y maíz.” En los ríos cercanos “abundaba la pesca,” y en las sabanas y bosques, detrás de las villas, “abundaba la caza.” Arboledas de pejibaye, aguacates, zapotes, limones, naranjas y cocos rodeaban las villas. La villa era realmente un jardín de virtudes edénicas. ¿De que manera los tawiras miskitos de Kuamwatla manejaban estas plantaciones lejanas? Según Bell, en la mañana, “flotas de pipantes” cruzaban la laguna:

cada uno llevaba un hombre y una mujer, algunos niños y uno o dos perros, van a sus plantaciones en la playa, donde las mujeres limpiaban algunas malezas con el azadón y recogían suficiente yuca para uno o dos días, mientras los hombres caminaban sobre las playas cazando venados y guardatinajas que destruían las plantaciones, o pescaban en los riachuelos con anzuelo o con arco y flecha.¹⁹

17. Bell, Tangweera, 158.

18. Uring, Voyages and Travels, 161; see also M.W., “Mosquito Indian,” 290.

19. Bell, Tangweera, 83, 84. Los europeos llamaron “ñames” a las batatas y aros de la Mosquitia, pero los ñames (*Dioscorea* spp.) probablemente no llegaron en cantidades apreciables hasta finales del siglo XIX.

En general, los hombres y mujeres miskitos viajaban juntos, pero realizaban actividades diarias y por temporada, separados y por género. Normalmente, durante la estación seca, tanto los mayangnas del interior como los tawiras seguían este mismo patrón general.

Todos los nativos de la Mosquitia dependían sustancialmente de la caza, la pesca y en grado menor de cosechas semisilvestres, para su alimentación. Sin embargo, eso no convierte a los miskitos ni a los mayangnas en nómadas, ni siquiera "seminómadas". Investigaciones contemporáneas revelan que los habitantes de la Mosquitia tienen áreas o zonas de pesca bien definidas, asociadas con cada villa o sector de villas.²⁰ Como en el pasado, los cazadores nativos de la Mosquitia siguen senderos de caza oscuros pero bien conocidos, y típicamente realizan sus asuntos cerca de los lugares de siembra que atraen aves, monos y grandes herbívoros. Mi propia experiencia, siguiendo a compañeros twahka y miskitos a través de bosques aparentemente vírgenes, concuerda con relatos contados por Bell y otros, en que cazadores seguían señales de ramas dobladas y troncos marcados.²¹ En resumen, lo que a menudo parecía recolección al azar, limpieza de malezas o simplemente la caza, era un específico ordenamiento espacial, temporal, cultural y de género, del escenario, por los nativos de la Mosquitia.

Variaciones entre los distritos

Considerables variaciones caracterizaban el aprovisionamiento rutinario entre los diferentes distritos del reino miskito. Nos damos cuenta que en el siglo XIX los miskitos tawiras en Kuamwatla sembraban yuca, patata, aro y caña de azúcar en la playa. Pero sabemos que suelos arenosos y salinos que se inundaban periódicamente debían de haber limitado las actividades agrícolas de la costa. Muchos observadores, de verdad sólo veían yuca sembrada por las comunidades de las playas. Conzemius consideraba la yuca

como "la comida básica de los miskitos costeros" y, en general, las comunidades de los miskitos costeros producían poco maíz.²² Por rendir más los bananos, plátanos y el maíz en suelos cenagosos, solo a veces los agricultores miskitos los sembraban en el interior. El hostigamiento continuo a las comunidades de los zambos miskitos de la costa norte de parte de los indios Pech, los obligo a retirarse y dejar sus tierras de aprovisionamiento para el uso de los miskitos. Además, los suelos de la costa norte entre los ríos Pa-



Foto: KARL OFFEN
Finca del verano del Río Wangki, San Jerónimo, 1996.

tuca y Kruta son muy superiores a los del sur de Cabo Gracias cerca de la costa.²³ Estos dos hechos permitieron a las comunidades sambas miskitas de la costa norte sembrar más cosechas que las comunidades tawiras o zambos miskitos de otras partes, especialmente los de Sandy Bay. Uring insinúa que los miskitos de la costa norte sembraban "plátanos y bananos, muchas piñas, maíz, ñames y otras raíces y caña de azúcar".²⁴ En la década de 1760, Jones observaba que los zambos miskitos de Karatasca "sembraban maíz, ñames y yuca", en la colina que separa el mar de la laguna. A mediados del siglo XIX, las villas cercanas al río Kruta y Cabo Falso, cerca de Cabo Gracias, estaban sembrando maíz, plátano, yuca, calabazas, algodón y el arbusto del aceite de castor (del Viejo Mundo) "cerca de bancos arenosos en la proximidad de la costa".²⁵ Además, los zambos de la costa norte establecieron también relaciones amistosas de comercio con los twahkas del interior. Ya en el siglo XIX, el

20. Ver resultados de proyectos de mapeo etnográfico realizado entre los mayangnas y miskitos por The Nature Conservancy (TNC) alrededor de la Reserva Bosawas en el norte central de Nicaragua y un proyecto similar llevado a cabo por el Central American and Caribbean Research Council (CACRC) entre comunidades costeñas desde Rama Cay hasta el Río Wangki; Baudillo M. Lino et al., eds., "Mayagna Sauni As. Tradición Oral de la Historia Mayangna." (Managua: TNC, 1994); Francisco Solano and Anthony Stocks, eds., "Mayangna Sauni Bu. Documentación del Reclamo Histórico de Teras de las Comunidades Mayangna Sauni Bu." (Managua: TNC, 1995); Anthony Stocks, ed., "Miskitu Indian Tasbaika Kum." (Managua: TNC, 1996); Equipo Wani, "Aportes de un Diagnóstico General sobre La Tenencia de la Tierra en la Costa Atlántica." Wani 25 (2000): 22-35.
21. Bell, Tangweera, 130-133, 243. Los perros siempre acompañaban a los cazadores tawiras y mayangnas, porque los depredadores siempre atacarían primero a los perros; ver M.W., "The Mosquito Indian and His Golden River. A Familiar Description of the Mosquito Kingdom in America, with a Relation of the Stange Customs, Religion, Wars, & C. Of Those Heathenish People." En A Collection of Voyages and Travels, Some Now First Printed from Oriental Manuscripts, Others Now First Published in English... With a General Preface, Giving an Account of the Progress of Navigation from Its First Beginning, editado por Awnsham Churchill, 285-98. London: J. Walthoe, 1732:297; Nathaniel L. Uring, The Voyages and Travels of Nathaniel Uring with Introduction and Notes by Captain Alfred Deward. 1726; reprint, London: Cassell and Company Ltd., 1928: 145, 154; Young, Narrative of a Residence, 103.
22. Edward Conzemius, Ethnographical Survey of the Miskito and Sumu Indians of Honduras and Nicaragua. Washington: Government Printing Office, 1932: 62, 63; Uring, Voyages and Travels, 120, 121; Roberts, Voyages and Excursions, 115; Martin, "Dreissig Jahre," 50.
23. Ver como ejemplo S. T. Haly, W. Upton, and J. Deacon. "Description of the District of Patook (1844)." In Bericht uber die im Hochsten Auftrage, edited by A. Fellechner, Dr. Muller and C.L.C. Hesse, 236-38. Berlin: Verlag von Alexander Duncker, 1845: 236-238.
24. Uring, Voyages and Travels, 161. Este relato constituye un ejemplo perfecto de lo que probablemente es una descripción conjunta de varias diferentes experiencias agrícolas individuales que quizás de hecho no representa ni una sola comunidad.
25. "Report on the Mosquito Shore," 426; Fellechner et al., Bericht, 167.

general zambo, Livingston, que vivía en la desembocadura del río Patuca, dependía grandemente de (los twahkas) por carne y otros productos".²⁶

Una gran actividad agrícola tenía lugar sobre las vegas del río Wanki tal como sucede hoy (fig. 3). En 1852, Juan Francisco Iriás observó la finca del miskito Wangki:

*En pequeños lotes sobre las orillas del río, pequeñas cantidades de plátanos, yuca, caña dulce y algodón que las mujeres toscamente hilaban y tejían colchas, velas para las canoas, cuerdas para sus arcos y mallas para trabajos de plumas.*²⁷

Young descubrió que los miskitos del río Wangki sembraban maíz "de la mejor calidad" y frecuentemente vendían sus productos en Cabo Gracias donde no se podían producir dichos productos:

*Es fácil imaginar con qué anhelo son rodeados sus pipantes (Wangki) al aparecer cargados de productos... Muy poco bastimento se produce en el Cabo debido a la naturaleza arenosa del suelo, por eso los residentes ingleses tienen que depender de los indios del río.*²⁸

Las comunidades de Sandy Bay mantenían lotes de yuca en el interior sobre la orilla del río Ulang, y las familias del río Wangki abajo facilitaban otras provisiones (fig.4). Pero a menudo las inundacio-



Leech Mora entre su finca de cassava, Sandy Bay, 1950s. (Cortesía de Rev. Warren Wenger)

nes impedían atravesar la sabana hacia el interior y comentaristas observaban frecuentemente la escasez de comida en Sandy Bay durante la estación lluviosa.²⁹ Después de 1800 surgió en el Cabo Gracias un asentamiento creole, zambo miskito e inglés, pero los residentes dependían de provisiones de otras partes.³⁰

Los tawiras de la región Sabana-Twapi tenían una relación con la agricultura completamente diferente que los zambos miskitos de Sandy Bay y Cabo Gracias. Según Roberts, los tawiras de la sabana del nordeste sembraban en las colinas cercanas:

La tierra principal de aprovisionamiento de la gente del Gobernador [Sabana Twapi-Yulu] queda lejos en un lugar llamado las Colinas, razón por la cual son conocidos (los tawiras en toda la costa con el nombre de "gente de las colinas". Estas colinas son tres elevaciones al oeste de Brancmans, a una considerable distancia tierra adentro [colinas Cuju, Tilba y Rahra],... las tierras allí y hacia el oeste, son muy fértiles y bien cultivadas. Las cosechas producidas aquí por la gente del Gobernador abastecen a la gente de



FOTO: KARL OFFEN

Joven de Monkey Point.

*Sandy Bay, Cabo Gracias y otros lugares de la costa, con la mayor parte de sus provisiones como bananos, plátanos, etc. Siendo demasiado distante de la costa para combinar las ventajas de la agricultura con las de la pesca, ningún extranjero se ha asentado permanentemente en esta tierra alta.*³¹

Hoy, las comunidades de sabana tales como Auhya Pihni, Yulu, Wakaba y Sinsin continúan sembrando y cazando en estas colinas. En mi opinión, estas comunidades tawiras de la Sabana nunca se reubicaron por el comercio europeo y el contacto cultural, más bien, probablemente, mantenían el modo de vida dual, finca-vivienda, que parecía tan extraño para los visitantes extranjeros.

Como los tawiras de la sabana, los tawiras miskitos y los indios tunglas de la región Wounta-Prinzapolka mantenían río arriba siembras continuas, a pesar de que residían siempre detrás de las lagunas o a lo largo de los ríos más grandes. Los tawiras que visitaban regularmente al Reverendo Martín, en Haulover, pidieron un misionero. Como precondition, Martín insistió en que "movieran sus plantaciones más cerca" a sus villas y que se dedicaran a la ganadería. Cumplieron, según él, pero los diarios de los misioneros sugieren que sólo cumplieron en parte.

Es cierto que los misioneros asignados a las comunidades tawiras del área, en 1871, 1893 y 1908, se referían constantemente a los residentes como "están en sus viviendas, tierra arriba", visitando sus

26. Roberts, Voyages and Excursions, 152 Young, Narrative of a Residence, 80-81; Fellechner et al., Bericht, 70.

27. Juan Francisco Iriás, "Río Wanks and the Mosco Indians," Transactions of the American Ethnological Society (New York) 3 (1853): 163-164.

28. Young afirmó también que los residentes del Cabo dependían de los productos "de los habitantes de Pollen Town, un asentamiento a poco más de una milla del embarcadero"; Narrative of a Residence, 18, 19.

29. Antonio Porta Costas, "Relación del Reconocimiento Geométrico y Político de la Costa de Mosquitos desde el Establecimiento de Cabo Gracias a Dios hasta el Blewfields," Wani 7 (1990): 54.

30. Roberts, Voyages and Excursions, 152.

31. Ibid: 142; ver también, Porta Costas, "Relación del Reconocimiento," 55.

plantaciones en Akawas Creek, o “estando sobre el río”, sin embargo, notaban la presencia de ganado.³²

Las comunidades tawiras que se formaron en el curso bajo del río Grande eran fuente de inquietudes sociales en Sandy Bay y Dakura, durante la epidemia de viruela en 1727.³³ Posiblemente escogieron el río Grande porque prestaba un acceso excelente a las conchas de tortuga del sur y a la economía esclavista india, y no por su potencial agrícola. Sin embargo, las comunidades del río Grande mantenían lotes agrícolas 20 millas río arriba, pero su situación agrícola debía haber sido precaria. El río Grande era una ruta favorita de incursión de los tawiras contra los ulwas. Ciertamente, los tawiras del río Grande perseguían a los vecinos indios kukras y ulwas hasta los comienzos del siglo XIX, teniendo estos últimos numerosas villas a lo largo del río.³⁴ De todos los distritos miskitos, el río Grande desarrolló la dependencia más fuerte de los bienes extranjeros adquiridos mediante las economías regionales, especialmente la esclavista y la de conchas de tortugas. Sospecho que esta dependencia se desarrolló porque redes de aprovisionamiento más tradicionales, sea de familias o de vecinos, eran menos asequibles bajo las circunstancias.

Introducciones del Viejo Mundo

Poco se sabe acerca de cómo y cuándo plantas y animales del Viejo Mundo (africanos, asiáticos y europeos) se integraron a las ecologías culturales miskitas. Los ubicuos cocos, fruta de pan y mangos que caracterizan hoy a todas las villas miskitas, no son nativos de las Américas. Tratando de comprender cómo y cuándo tuvieron lugar las adaptaciones del Viejo Mundo, esta sección presenta tres aseveraciones. Primero, con la excepción de bananos, plátanos, caña de azúcar y ganado, los miskitos tenían contactos con cosechas nuevas y animales domésticos por varias décadas, y aun siglos, antes de incorporarlos a las economías del



FOTOS: KARL OFFEN

hogar. Segundo, río Tinto (Black River) y Bluefields sirvieron como lugares de experimentación y centros de difusión, de los cuales se extendieron las introducciones del Viejo Mundo por toda la Mosquitia. Tercero, creoles de Bluefields, Laguna de Perlas y la Isla del Maíz, así como los garífunas de la costa norte de Honduras, y después los misioneros moravos,

desempeñaban un papel significativo en la transferencia de cultivos recibidos de la ampliada diáspora británica a las comunidades indígenas. Aunque varios centenares de colonos blancos y sus esclavos africanos pasaron por la Mosquitia durante el siglo XVII, los miskitos incorporaron relativamente pocos cultivos a su economía de subsistencia. Esto sugiere, entre otras cosas, que las mujeres miskitas preferían cultivar y cocinar cosechas tradicionales y/o que tenían contactos limitados con las cosechas.

Los primeros contactos conocidos y posibles introducciones de cultivos y ganados del Viejo Mundo tuvieron lugar durante el asentamiento inglés en la Isla de Providencia en 1629. A pesar de tantos cultivos nuevos y ganados que estos colonos presentaron a los miskitos, es probable que de estas interacciones adoptaran solamente la caña de azúcar, cítricos y posiblemente tabaco y sandía. La caña de azúcar, por ejemplo, estaba bien establecida en las villas miskitas hacia 1700.³⁵ No se sabe si los colonos de Providencia introdujeron a los miskitos ganado y aves, ya que la palabra miskita para caballo (*aras*) y vaca (*bip*), son derivadas de las palabras inglesas *horse* y *beef*, pero la palabra miskita para cerdo (*kuirku*) es derivada de la palabra española “puerco”. Con toda probabilidad, los miskitos encontraron ganado por primera vez en territorio español. En 1671, el barco de Esquemelin llevó dos miskitos a Guanaja, Bay Island, donde ayudaron a cazar “vacas silvestres” dejadas allí por los españoles.³⁶ El grado en que los colonos británicos introdujeron cosechas europeas de suelo o de árboles durante el siglo XIII es completamente especulativo. Sabemos que colonos de río Tinto cultivaban algunas cosechas de autoconsumo y para venta en Belice, pero los de la costa nicaragüense sembraban relativamente poco. Cuando Roberts y Young visitaron asentamientos abandonados en río Tinto, a comienzos del siglo XIX, encontraron naranjas, limas, limones, cacao, zarzaparrilla, bananos, frijoles, guisan-

32. Martin, “Dreissig Jahre,” 58, 93; Martín, “Handel und Kreditwesen der Mosquito-Indianer,” 100; Peter Blair, Kukallaya Diary from Jan. 1871 to Aug. 1873, Kukallaya Diary Box, AIM; Benjamin Garth, Kukallaya Diary from Jan. 1895 to Aug. 1896, Kukallaya Diary box, AIM; John Fischer, Kukallaya Diary from Jan. 1908 to Aug. 1910, Kukallaya Dairy box, AIM.

33. Offen, “Miskitu Kingdom,” capítulos 4-5.

34. Porta Costas, “Relación del Reconocimiento,” 56; Roberts, *Voyages and Excursions*, 113-115.

35. M. W. “Mosquito Indian,” 286, 295; Uring, *Voyages and Travels*, 145, 161; Edward Long, “Mosquito Shore.” In *The History of Jamaica: Or, General Survey of the Ancient and Modern State of That Island; With Reflections on Its Situation, Settlements, Inhabitants, Climate, Products, Commerce, Law, and Government*. 1774; reprint, London: Frank Cass & Co. Ltd., 1970: 318.

36. Esquemelin, *Buccaneers of America*, 239.



FOTOS: KAPL OFFEN



La cantidad y frecuencia de bananos a lo largo del río Wangki arriba, literalmente sostenía a los piratas durante su travesía del istmo.

tes, repollos y “otras hortalizas culinarias de Inglaterra”. Hasta 1820, mucho después de la evacuación británica, el único agricultor, “de acuerdo con el significado del término en las Indias Occidentales,” era un tal Mr. Ellis y su socio detrás de Laguna de Perlas. Probablemente, resumiendo las experiencias inglesas con los alimentos europeos en la Mosquitia, Young escribió: “las verduras y frutas europeas han sido probadas en varios lugares y estaciones, y a pesar de que a menudo se veían bien, nunca tuvieron buen éxito”.³⁷

Bananos y plátanos

La llegada de musáceas (bananos y plátanos) a la Mosquitia permanece indefinible. Newson alega que los plátanos llegaron a las Américas antes del contacto europeo. El cronista español, Oviedo, sostiene que el plátano encontrado en las Indias Occidentales era diferente de la variedad del Viejo Mundo traída a Santo Domingo en 1516. Cuando Fray Antonio Ponce visitó Nicaragua, en 1586, su secretario consideró al plátano como nativo.³⁸ Los miskitos y mayangnas, incluyendo una mayoría de estudiosos nicara-güenses, consideran a muchas de sus musáceas como nativas. Pero todavía una

gran mayoría de estudiosos internacionales creen que las musáceas fueron traídas por primera vez de las Islas Canarias a las Américas por europeos.³⁹

Los plátanos fueron registrados por primera vez en la Mosquitia en 1623 entre los indios pech (paya), pero probablemente habían llegado más temprano.⁴⁰ Todos los relatos de piratas del siglo XVII mencionan bananos y/o plátanos, pero dan la impresión de que llegaron a las villas miskitas del oeste y no del este. En 1688, de Lussan escribió que la cantidad y fre-

cuencia de bananos a lo largo del río Wangki arriba, literalmente sostenía a los piratas durante su travesía del istmo.⁴¹ Bananos y plátanos florecen en suelos arcillosos pesados y se cultivan a lo largo de las orillas más altas de los ríos anchos y sobre sus tributarios. Esta práctica asegura que las inundaciones periódicas transporten los desechos río abajo. La literatura de viajes por la Mosquitia está llena de observaciones de “plátanos silvestres” o “bananos silvestres” arraigándose sobre las orillas de todos los ríos mayores. Muchos observadores asumieron que los nativos sencillamente cosechaban musáceas silvestres, una situación que, más bien, era probablemente el manejo de barbecho, *prata nani*.

Las observaciones de Uring constituyen un buen ejemplo de un comentarista que simplemente nunca comprendió la naturaleza del barbecho y la rotación en el cultivo:

A pesar de que la gente no presta ningún cuidado al cultivo de la planta [plátano] ni siembran más, sin embargo hallan suficiente para sus necesidades; porque cuando se corta el árbol, lo que siempre ha-

37. Roberts, *Voyages and Excursions*, 107-108, 165; Young, *Narrative of a Residence*, 93-95, 108; Jacob Dunham, *Journal of Voyages*. New York, 1851 76.

38. Linda A. Newson, *Indian Survival in Colonial Nicaragua*. Norman: University of Oklahoma Press, 1987: 69.

39. Ver por ejemplo la discusión en Jonathan D. Sauer, *Historical Geography of Crop Plants*. Boca Ratón: CRC Press, 1993: 198-202.

40. Francisco Vázquez, *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala de El Orden de N. Señáico Padre San Francisco en El Reino de La Nueva España*. 4 vols. 1714; reprint, Guatemala: Tipografía nacional, 1944: I, 77.

41. de Lussan, *Raveneau de Lussan*, 280.

cen para cosechar la fruta, vuelve a crecer y la fruta es apta para el consumo en alrededor de doce meses.⁴²

No importa cómo llegaron a Nicaragua las musáceas, los nativos de la Mosquitia las habían integrado a su dieta a más tardar desde mediados a finales del siglo XVI, y hoy la mayoría de los nativos de la Mosquitia consideran por lo menos una variedad de plátano como indígena.

Mango, Fruta de pan y coco

Otras omnipresentes frutas del Viejo Mundo tienen una entrada más predecible. La fruta de pan y mango llegaron a la Mosquitia vía los jardines ingleses de Jamaica y Belice. Los mangos probablemente llegaron a las comunidades miskitas cerca de Sandy Bay a más tardar en 1800.⁴³ En realidad, la edad de los árboles de mango a menudo señala el inicio de las misiones moravas. Los árboles de mango que rodean la iglesia de Yulu, por ejemplo, tiene más de cien años, constataando que la misión fue fundada en 1886 (fig. 5). Alrededor de 1840, el mango y la fruta de pan eran comunes en Bluefields; y en la década de 1860, la fruta de pan había llegado a la villa ulwa de



FOTO: KARLOFFEN

Los moravos diseminaron la Fruta de Pan en la comida miskita durante la década de 1920.

Woukee, sobre el río Siquia.⁴⁴ Reproducido por cepas y no por semillas, la fruta de pan también había llegado al río Wangki en la década de 1860 mucho antes que los moravos tuviesen un interés tan especial en el árbol polineso.⁴⁵ Realmente, alrededor de la década de 1920, los moravos habían diseminado la fruta de pan en todas las villas miskitas. El misionero sueco Haglund desempeñó un papel especial en esta difusión, abocando la horticultura de manera más general entre los miskitos: "... para estimular el cultivo entre los indios, aquellos que habían sembrado y cercado cinco árboles de fruta de pan, eran huéspedes en la fiesta de cumpleaños [de Haglund]. Llegaron más de veinte. Otra fiesta fue organizada para la navidad con el mismo resul-

tado".⁴⁶ Según la memoria local, Haglund sembró miles de árboles de cocos, mangos y fruta de pan, en las comunidades de sus parroquias de Dakura, Awastara, Pahara, Wasla, Bilwaskarma y Sandy Bay, entre 1916 y 1934. Aún después de regresar a Suecia continuó pagando 25 centavos por cada árbol que sembraban y cuidaban (fig. 6).

Otros árboles, como el coco, se propagaban solos. Newson y Conzemius citan a M. W. para demostrar que la Mosquitia tenía cocos en el siglo XVII, referencia que otros estudiosos han aceptado equivocadamente.⁴⁷ Si escudriñamos más cuidadosamente el texto de M.W. encontramos que él sólo menciona el *cocoa-nut tree*, una forma común de deletrear el coco en la lengua inglesa de la época, no menos de siete veces, pero siempre en referencia al cacao. Por ejemplo, según M.W., los españoles tienen grandes depósitos de cocoa-nuts, en Trujillo y plantaciones de cocoa-nuts en Matina, los indios silvestres siembran cocoa-nuts cerca del valle de Olancho, los miskitos muelen cocoa-nuts junto con maíz para hacer una bebida.⁴⁸ Hay poca duda de que M.W. se refería al cacao. Mientras tanto fue hasta 1712 que Uring encontró un solo cocotero a lo largo de toda la costa norte de Honduras.⁴⁹ De todas maneras, aparentemente, los cocos llegaron prime-

42. Uring. *Voyages and Travels*. 126. see also 145.

43. Heinrich Ziöck. "Sambo Vs. Tawira." In *The Nicaraguan Mosquitia in Historical Documents 1844-1927. The Dynamics of Ethnic and Regional History*, edited by Eleonore von Oertzen, Lioba Rosbach and Volker Wunderrich, 232-40. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1983: 238.

44. Bell. Tangweera, 17; Wickham, "Journey Among the Woolwa," 266. Romero Vargas aseveró que los ingleses sembraron "fruta de pan" en río Tinto en los 1770s, pero como el Capitán Bligh no había traído la fruta todavía a las Américas, esto es probablemente un error; Germán Romero Vargas. *Las Sociedades del Atlántico de Nicaragua en los Siglos XVII y XVIII*. Managua: Fondo de Promoción Cultural - BANIC, 1995: 96.

45. Maximiliano Sonnenstern. "Informe sobre la expedición al Río Coco por el ingeniero civil de la República [1869]." En *Límites entre Honduras y Nicaragua*, ed. Republic of Honduras (New York: 1938), 237; John Crawford. "Hydrographic area of the Rio Wanque or Coco in Nicaragua." *Science* 21 (1893): 175.

46. Adolph O. Danneberger. "Annual Report of the Mission Province." *Proceedings of the Society for Propagating the Gospel* (1943): 53.

47. Newson, *Indian Survival*, 203; Conzemius, *Ethnological Survey*, 64.

48. M. W., "Mosquito Indian," 286, 288, 293, 294, 295, 296.

49. Uring se esforzó grandemente para describir cómo llegó el coco a la Mosquitia, anotando que probablemente llegó parcialmente germinado, arraigándose por sí mismo, tal como él había visto en otra parte; Uring, *Voyages and Travels*, 141.



Reverendo David Haglund, Walsa, 1920s. (Cortesía de Rev. Santos Cleban)

ro a la Mosquitia, de las islas y cayos adyacentes. Ya a mediados de la década de 1700, esclavos africanos de la Isla del Maíz y Bluefields cultivaban el coco como alimento de cerdos y aves de corral, para aceite de cocina y para alumbrar cuando se pone rancio.⁵⁰ El cultivo activo del coco comenzó más tarde. Comunidades como Kuamwatla comenzaron el cultivo del coco en 1840, pero entre las nuevas comunidades de los zambos de la costa nicaraguense del siglo XIX, la siembra del coco se debió aparentemente al estímulo de los moravos. Cuando llegó Martín a Wounta Haulover, en 1864, sólo encontró algunos árboles de coco, pero no tardó en promover su cultivo sostenible. El misionero Smith afirmó que los zambos miskitos de Tasbapouni no sembraron cocos activa-

mente hasta 1874, a pesar de haber fundado la villa en 1861.⁵¹

Arroz

A pesar de que el arroz mantiene a la población de la Mosquitia de hoy, su adopción por las comunidades indígenas no sucedió sino hasta finales del siglo XIX y comienzos del XX. Los residentes británicos y criollos sembraban pequeñas cantidades de arroz cien años antes de que las comunidades miskitas y mayangnas siguieran su ejemplo. En 1776, el gobierno costarricense aseveró que los ingleses sembraban maíz, arroz, caña de azúcar y algodón en el río Tinto, sin embargo, diez años antes, el superintendente Otway lamentaba que los colonos apenas sembraban añil, algodón, caña de azúcar, café, cacao, arroz, pimienta, y

jengibre. El historiador jamaicano, Edward Long, quien era partidario de la ocupación inglesa del río Tinto, y por tanto exageraba su potencial agrícola, notó, en 1774, que no se producía arroz en el río Tinto. Los observadores españoles, después de la evacuación inglesa de la costa, sostienen que los colonos sembraron arroz y trigo, lo que no menciona ninguna fuente inglesa.⁵²

No obstante la ambigüedad, los ingleses realmente experimentaron con el arroz en suelos pantanosos en el río Tinto y otros lugares. En 1757, Hodgson descubrió que “el arroz ha sido tanteado y crece bien en los terrenos bajos que a veces se inundan”.⁵³ En su informe de 1760, Jones afirmó que, en la orilla occidental de la Laguna de Perlas, el arroz “crece admirablemente dando tres cosechas durante el año,” y que a pesar de que las orillas del río Wangki abajo tendía a inundarse, “donde se cultivaba, producía arroz en abundancia.”⁵⁴ Aparentemente, los residentes ingleses del siglo XVII sembraban arroz para autoconsumo, casi seguramente con el trabajo y el conocimiento africanos, pero nunca en cantidades grandes.

Ya a mediados del siglo XIX, el cultivo del arroz rodeaba a la Mosquitia desde Honduras en el norte, Bluefields en el sur y Nicaragua en el oeste. A pesar de que los garífunas no tenían arroz cuando llegaron a Roatán en 1797, estaban sembrando y comerciando arroz en la década de 1820 al oeste del río Plátano.⁵⁵ En 1844, los zambos miskitos de la desembocadura del río Patuca, descritos como “principalmente descendientes de negros,” sembraban “caña de azúcar, tabaco, plátanos, yuca, ñames, batatas, aro y arroz, pero solo para su autoconsumo.”⁵⁶ En la década de 1860, los creoles y los misioneros sembraban “una gran cantidad de arroz para su autoconsumo” en Kakabila, sobre la ribera de Laguna de Perlas.⁵⁷ A pesar del éxito aparente del arroz en las áreas costeras, al noroeste en Honduras y al sur en Laguna de Perlas, dos viajeros, en 1893, concluyeron

50. Dunham, *Journal of Voyages*, 40, 101; Roberts, *Voyages and Excursions*, 46; Young, *Narrative of a Residence*, 49, 156; W. Matthew Henry Willock, *Journal of a Voyage from London to Blewfields, Mosquito Shore*, 26 Nov. 1842, PRO, FO 15/34: 191; Fellechner et al., *Bericht*, 71; Green to earl of Clarendon, Woburn, 30 July 1853, PRO, FO 53/31: 127-133.

51. Bell, *Tangweera*, 83; Bell, “Remarks on the Mosquito Territory,” 244; Martin, “Dreissig Jahre,” 48; Frederic Smith, “Setbacks for the Indian Customs, Letter from Tasbapouni 1874.” In *The Nicaraguan Mosquitia in Historical Documents*, 168.

52. Francisco Carrandi y Menan, “Los Mosquitos, la Isla de San Andrés y Bocas del Toro,” 20 August 1738, In *Límites de Costa-Rica y Colombia, Nuevos Documentos para la Historia de su Jurisdicción Territorial*, edited by Manuel M. de Peralta. Madrid, 1890 (henceforth cited as LCRC): 66; D. Juan Fernández de Bobadilla, “Sobre el Proyecto de los Ingleses,” Cartago, 20 June 1776, In *Costa Rica y Colombia de Mosquitos. Documentos para La Historia de la Jurisdicción Territorial de Costa Rica y Colombia*, edited by Manuel M. de Peralta, París, 1898 (henceforth cited as CRCM): 183; Joseph Otway to Commissioners of Trade and Plantations, Black River, 25 April 1764, PRO, CO 137/33: 68; Edward Long, *The History of Jamaica*, 2 vols. 1774; reprint, London: Frank Cass & Co. Ltd., 1970, II: 319; Romero V., *Sociedades del Atlántico*, 101.

53. Hodgson Jr., *Account of the Mosquito Territory*, 31.

54. Sugiriendo que el arroz no se sembraba en otra parte, Jones notó que las riberas bajas del río Grande “eran propicias para el arroz,” y que las de Sandy Bay “eran aptas sólo para arroz y pasto,” [Richard Jones], “Report on the Mosquito Shore.” In *The Kemble Papers. Vol II, Expedition to Nicaragua, 1780-1*, edited by New York Historical Society, New York: New York Historical Society, 1884: 423, 424, 425.

55. Roberts, *Voyages and Excursions*, 274; James Wood, *The Adventures, Sufferings and Observations of James Wood, Ipswich, 1840*: 52; British Central America Land Company, *The New British Colony, Providence of Victoria in Central America*, London: J. Cunningham, [1840]: 12; Melquisedec Zúñiga E., “Descripción geográfica del Departamento de la Mosquitia practicada el año de 1875,” en *Límites entre Honduras y Nicaragua*, editado por la República de Honduras, 1905; reimpresso, New York, 1938: 199; Nancie González, *Sojourners of the Caribbean. Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garífuna. Urbana* University of Illinois Press, 1988: 40-46.

56. Haley et al., “District of Patook (1844),” 236. Visitantes del Cabo en busca de oportunidades para colonos europeos en 1845 notaron que a pesar del hecho de que el arroz “rinda sorprendentemente bien... en Mosquitolandia, sólo se siembra por unos pocos colonos europeos;” Fellechner et al., *Bericht*, 105.

57. Wickham, “Journey Among the Woolwa,” 266; see also Martín, “Dreissig Jahre,” 155; *Expenditures and disbursements*, PRO, FO 53/7: 75-88.

que los indios no sembraban arroz, y los escritos de los misioneros de 1870-1900 implican que los miskitos sembraban poco o nada de arroz.⁵⁸ Mis entrevistas, y también el trabajo de Mary Helms, sugieren que extranjeros introdujeron el cultivo del arroz sobre el río Wangki sólo en el primer cuarto del siglo XX.⁵⁹ En cuanto a que existía de alguna manera el cultivo del arroz durante los siglos XVIII y XIX, ésta era una actividad enteramente de los europeos y los creoles. El fracaso en transferir el arroz a los miskitos sugiere, entre otras cosas, que las mujeres miskitas no se asociaban mucho con los africanos produciendo arroz europeo y que en general, las villas miskitas no quedaban cerca de los asentamientos europeos o de sus áreas de cultivos. El hecho de que los asentamientos miskitos quedaban relativamente aislados y separados de los asentamientos europeos antes de 1900, es un punto significativo desapercibido por la mayoría de los historiados-



res al tratar el "impacto" del colonialismo en la Mosquitia.

Ganado

Cómo y cuándo los miskitos llegaron a criar ganados, como reses, caballos, cerdos y aves, permanecerá desconocido para siempre. M.W. asevera que los miskitos no criaban semovientes, pero tienen "en unos pocos lugares uno o dos cerdos, algunas aves para su deleite y no para comer".⁶⁰

Es posible que M. W. viera "mascotas" nativas. Cuando Bell visitó una villa twahka del interior, vio muchos gallos, gallinas, patos, loras, y otras aves, además de guardatinajas, monos y perros; ciertamente:

*Uno creería que había llegado alguna forma de milenio, cuando los animales silvestres del bosque vivirían en paz con el hombre; pero sabemos que a las mujeres Indias y los niños les agradan domesticar animales silvestres y aves. De hecho les gustan toda las mascotas.*⁶¹

El advenimiento de las prácticas de la crianza de ganado de los miskitos contemporáneos se encuentra en las enseñanzas y las presiones moravas; sin embargo, anterior a 1850, reses y caballos abundaban en la Mosquitia, a menudo en manadas semisilvestres, y desempeñaban un papel significativo en la sociedad miskita. Dirigentes miskitos mantenían "derechos de propiedad" sobre ganado encontrado en sus distritos. Sin embargo, en el siglo XVIII, los miskitos solo mantenían ganado para comerciar. El hecho de que raras veces se comía la res y que nunca se ordeñaban las vacas, demuestra la disponibilidad de animales de caza preferidos por los miskitos hasta hoy.⁶² A pesar de la falta del estilo occidental de crianza, el ganado desempeñó un papel, quizá no reconocido, pero sí importante en la historia miskita.

A comienzos del siglo XVII, muchos jefes de villas "poseían" ganado; y a finales del XIX, la mayoría de la población de las villas tenía algunas vacas y caballos.⁶³ La sabana entre Karatasca occidental y río Patuca abajo siempre ha sido la región ganadera más importante de la Mosquitia. El ex esclavo, Casarola, notó que el Capitán Hobby, de río Kruta, poseía "mucho ganado, caballos, cabras, cabros, ovejas y toda clase de aves de corral" que él había capturado en la costa desde Trujillo hasta Yucatán.⁶⁴ Los zambos miskitos probablemente comían o

58. José Vitta, "La Costa Atlántica," *Revista de la Academia de Geografía e Historia de Nicaragua* 8 (1946): 42; Bruno Mierisch, "Eine Reise quer durch Nicaragua, vom Managua-See bis nach Cabo Gracias a Dios," *Pettermanns Mitteilungen* 41 (1895): 66. En Twappi en 1891, cinco años después de haber fundado la misión morava, un misionero encontró que "El arroz también es sembrado, pero no en cantidad grande." Br. Romig, "Official Visitation by Br. Romig on the Mosquito Coast," *Periodical Accounts of the Moravian Missions* (1891): 397. Informando sobre los finales de la década de 1910 y comienzos de la de 1920, Conzemius encontró que los miskitos "raramente cultivan" arroz; *Ethnographical Survey*, 63. Mientras tanto, los moravos típicamente proporcionaban harina y arroz importados para las actividades de la congregación, tales como la construcción de iglesias; "The Indians of Dakura and the Wanks River," *Periodical Accounts of the Moravian Missions* 2, No. 20 (1894): 412.

59. Helms, *Asang*, 58, 128, 135. Antes de eso había una amplia disponibilidad de arroz para la compra, como grandes cantidades de arroz, frijoles, manteca y harina, fueron importados libres de impuestos a través de Port Dietrick en Cabo Gracias en 1903; Cónsul William Penn Henley to Commercial Agency, Cape Gracias, 9 Oct. 1903 - 1909. Consular Posts, Cape Gracias a Dios, Vol. 11. Record Group 84. Archivo Nacional de los Estados Unidos, Washington, D.C.: 16.

60. M.W. "Mosquito Indian," 296.

61. Bell, Tangweera, 123.

62. Los miskitos nunca ordeñan a los novillos porque no quieren "robar" la leche de los tiernos y muchos miskitos consideran que las carnes domésticas no son comidas tan buenas, comparadas con sus semejantes silvestres.

63. Herman O. Beck, *Yulu Diary from June 1902 to Sept. 1903*. AIM: John Fischer, *Kukallaya Diary from Jan. 1908 to Aug. 1910*. Kukallaya Dairy box, AIM.

64. Germán Romero Vargas y Flor de Oro Solórzano, "Declaración de Carlos Casarola. Negro Esclavo Bozal," *Wani* 10 (1991): 88. Esta es la única mención de cabros y ovejas hasta el siglo XIX cuando los colonos británicos, creoles y latinos mantenían algunos en Bluefields, Cabo Gracias y río Tinto; Bell, Tangweera, 16, 27, 32; Young, *Narrative of a Residence*, 67; Meryyn Palmer, *Through Unknown Nicaragua. Teh Adventures of a Naturalist on a Wild-Goose Chase*. London: Jarrolds Publishers, 1945: 23; Roberts, *Voyages and Excursions*, 108; Bernard Nietschmann, *Between Land and Water: The Subsistence Ecology of the Miskito Indians, Eastern Nicaragua*. New York: Seminar Press, 1973: 17.

vendían la mayoría de los productos capturados, ya que otro ex esclavo del mismo periodo notó que los “zambos” de la costa norte no tenían mulas y sólo diez vacas obtenidas de Trujillo.⁶⁵ Alrededor de 1720, los indios twahkas del río Patuca llevaron, al Capitán Hobby, ganado que habían adquirido de los españoles.⁶⁶ Cuando el Capitán español Juan de Lara y Ortega hizo un reconocimiento de la costa, en 1759, describió a los twahkas de las cabeceras de los ríos Guayape y Patuca comerciando numeroso ganado, caballos y mulas con los miskitos de la costa norte.⁶⁷ Hay poca duda de que, en la segunda mitad del siglo XVIII, el mantenimiento, cuidado y comercio de vacas y caballos, desempeñara un rol importante en los esfuerzos y actividades de los miskitos en las sabanas de la costa norte y sur.

La propiedad de ganado trae prestigio, pero también responsabilidades sociales. Las vacas de los dirigentes a menudo proveían la carne para las fiestas de las villas, especialmente durante la llegada o ceremonias comerciales con extranjeros. La propiedad de ganado, comercio y normas de responsabilidad eran altamente reglamentados por las costumbres mis-

kitas llamadas *bip la*, o leyes ganaderas. Según los misioneros del río Wangki, en 1896, discusiones relacionadas con *bip la* eran de las más graves magnitudes e involucraban a los máximos dirigentes de la comunidad (*wita nani*) y *sukias*: “*bip la* es para los miskitos lo que las inversiones son para los banqueros.”⁶⁸ Responsabilidad por cosechas dañadas, propiedad de manadas silvestres, especialmente si el novillo de alguien se integraba a la manada otro y complejidades del comercio, todo eso requería atención seria. Tradicionalmente, si un miskito compraba un novillo que después parió, debería algo más al dueño original, a menudo un pipante. Si no podía pagar, un agente de la villa intervendría cubriendo el costo y arreglando después con el deudor. En las postrimerías del siglo XIX, misioneros moravos a menudo servían de agentes, fortaleciendo más su prestigio como dirigentes a nivel de la comunidad.⁶⁹ Bajo la superintendencia británica (1749-1786), la ganadería era una importante actividad entre los colonos europeos como entre los miskitos. El ganado en el comercio se trasladaba desde Sonaguera hasta Trujillo y después por el río Tinto hasta Belice y Jamaica. Los españoles también bajaban ganado por el río Wan-

gki. El contrabando se practicaba en los niveles más altos, y los oficiales españoles y el clero fomentaban un camino directo desde la ciudad hondureña de Comayagua hasta río Tinto.⁷⁰

El comercio regional de ganado también aumentó las motivaciones miskitas, y los zambos de la costa norte comenzaron a criar ganado y caballos específicamente para el río Tinto y mercados de exportación. El General Tempest continuó donde el Capitán Hobby dejó, y se decía que el ganado negro adquirido de la región Karatasca-Patuca “no defraudaría el mercado de Leaden Hall en Inglaterra”, mientras caballos excelentes se podían conseguir por treinta chelines. Las comunidades miskitas del río Wangki abajo también criaban ganado. En las postrimerías del siglo XVIII, los colonos ingleses criaban ganado desde Cabo Gracias hasta Bluefields y Corn Island. Cuando llegó la evacuación forzada, en 1787, los colonos británicos llevaron 270 vacas y 31 caballos.⁷¹ Estos números son insignificantes en comparación con los animales tenidos en las Islas del Maíz y en el área mayor de Bluefields, a finales del siglo XVII. Roberto Hodgson, quien se quedó después de la evacuación, supuestamente tenía 3,000 reses y 10,000 cerdos en 1790, y 400 reses en las Islas del Maíz en 1793. En 1791, Porta Costas aseveró que Laguna de Perlas tenía más ganado y caballos que todo el resto de la Costa.⁷²

Después de la evacuación británica, colonos españoles de las Islas Canarias se asentaron brevemente en Cabo Gracias y río Tinto. Según un observador, los zambos miskitos cambiaron sus lealtades:

*Los hombres miskitos [zambo miskito] regresaron a sus acostumbradas ocupaciones de pesca, fabricación de pipantes y canoas, y la cría menor de animales que se acostumbraban vender a sus vecinos, los españoles asentados en río Tinto y Cabo Gracias a Dios.*⁷³

65. “Relación de una cautividad entre los Mosquitos. Declaración de Micaela Gómez, mulata libre, Nueva Segovia, 2 Jan. 1717.” CRCM, 87-92. Sobre el capitán Hobby y su ganado ver también Uring, *Voyages and Travels*, 121; Newson, *Indian Survival*, 196.
66. Romero V., *Sociedades del Atlántico*, 144; Newson, *Indian Survival*, 307. A pesar de que esos autores consideran estos intercambios como ‘tributos’, yo creo que están obviando la evidencia histórica de este período en la Costa Norte.
67. “Relato de una Expedición a la Costa Norte Hecho por Juan de Lara y Ortega, Comayagua, 18 Sept. 1759.” *Boletín del Archivo General del Gobierno Guatemala* V, No. 2 (1940): 139.
68. Leonard Reichel, “Cultural Changes on the Río Coco, Jan. 1896,” In *The Nicaraguan Mosquitia in Historical Documents*, 241.
69. Notas Personales de campo 1995-1997; Martin, “Handel und Kreditwesen del Moskito-Indianer,” 101.
70. William Pitt to Trelawny, Mosquito Shore, 17 July 1749, PRO, CO 137/57; Romero V., *Sociedades del Atlántico*, 70-72; William J. Sorsby, “The British Superintendency of the Mosquito shore, 1749-1787.” Ph. D. diss., University of London, 1969: 24, 41.
71. Colville Cairns to James Lawrie, Tebuppy [Twappi], 10 May 1777, PRO, CO 137/73; 197-202; José del Río, “Disertación del viaje hecho de orden del Rey, Trujillo, 23 Aug. 1793,” LCRC, 147-148; Romero V., *Sociedades del Atlántico*, 100-101.
72. Tomás Ayón, *Historia de Nicaragua*, 3 vols. 1882-89; reprint, Managua: Fondo de Promoción Cultural-BANIC, 1993, III: 195; Porta Costas, “Relación del Reconocimiento,” 56-57; José del Río, “Disertación del Viaje hecho de Orden del Rey, Trujillo, 23 Aug. 1793,” LCRC, 147.
73. Sproat to Barrows, 5 April 1803, PRO, CO 123/15, 61.

El interés de los miskitos en la ganadería disminuyó después de la partida de los colonos españoles del Cabo hacia Trujillo y otros lugares, hasta la llegada de nuevos colonos británicos poco antes de la independencia centroamericana. Alrededor de 1820, Roberts dijo que poco ganado se podía conseguir en Cabo Gracias, mientras que en Karatasca “el ganado negro era anteriormente numeroso, pero los hombres mosquitos no tuvieron suficiente cuidado en mantener la raza, vendiendo todo lo que se podía conseguir a comerciantes que frecuentemente visitaban la Laguna”,⁷⁴ Después del regreso de los colonos ingleses en la década de 1830.⁷⁵ En la década de 1840 se podía comprar, en Karatasca, reses y caballos al “precio usual” de \$16 cada uno, cobrando por las novillas según sus edades. Willock encontró en Karatasca en este mismo período, que los zambos miskitos recibieron pagos de entre seis a diez dólares para atrapar “caballos y reses silvestres en las sabanas”.⁷⁶ El comercio era sustancial con las Segovias vía el río Wangki en la década 1850:

*Algunos de los Moscos [miskitos] criaban yeguas en números considerables y unas pocas vacas, tienen además un pequeño comercio con Belice, lugar de donde traían algunas piezas de ropa, porras de hierro, fusiles, hachas y otros artículos que son llevados a diferentes puntos en el valle de Pantasma [Departamento de Jinotega], la vieja vigía y al pueblo de Telpaneca donde son intercambiados por terneros de uno o dos años de edad, que son llevados en balsa abajo hasta la costa.*⁷⁷

En la década de 1820, los colonos ingleses también mantenían ganado en las sabanas, y los indios “cazaban” algunos ganados silvestres en la Isla San Pío, situada en la desembocadura del río Wangki.⁷⁸ Por su parte, Bell encontró que entre el río Wawa y la Laguna Brewer, grandes extensiones de terrenos de sabana



FOTO: KARL OFFEN

Periodistas llegando a Monkey Point.

proveían “excelentes pastos y los indios criaban un número considerable de buenas reses y caballos allí,” pero más tarde notó que los “Indios no criaban ganado”.⁷⁹ Los primeros moravos en Cabo Gracias en 1859, vieron vacas y caballos “en gran número” cerca de Irlaya.⁸⁰ El cuadro es igual cerca del río Grande y Laguna de Perlas, donde europeos, creoles y miskitos compiten por el control de manadas silvestres.⁸¹ El reverendo Grosman notó que hombres importantes, “los llamados Biep Dawan nani,” o dueños de ganado, frecuentemente tenían 400 cabe-

zas o más en las sabanas, pero “a veces no sabían donde hallar sus rebaños.”⁸²

Según todos los relatos, el ganado vagaba libremente en las sabanas. Esto causaba varios problemas entre las plantaciones indias. Una descripción típica del río Patuca de la década de 1840 es la siguiente:

*Debido a la cantidad de ganado en la sabana [los zambos miskitos] generalmente hacían sus plantaciones a distancia corta río arriba, porque en la desembocadura tendrían que elegir cercos fuertes para prevenir la invasión del ganado a las plantaciones.*⁸³

Aún hoy, el ganado vaga libremente, mientras que las plantaciones son cercadas a cierta distancia de los lugares de las villas donde las vacas pasan la noche. Es común escuchar a los hombres discutiendo sobre qué hacer con la vaca de fulano que había destruido un campo entero de maíz, o desarraigado un campo de yuca y ñames.

El ganado vacuno y, en grado menor, las mulas y los caballos, desempeñaron un papel muy significativo pero grandemente desconocido en el escenario de las re-

74. Roberts, *Voyages and Excursions*, 156.

75. Frank Cockburn, Government House, Belize, 7 Feb. 1830, PRO, CO 123/41

76. “Algunos de los nativos de hecho son tan diestros que poco fallan, especialmente cuando usan la cuerda de cáñamo por ser más pesada que la balsa (mojo);” Young, *Narrative of a Residence*, 19, 20; Willock, *Journal of a Voyage*, FO 15/34: 202.

77. Irias, “Río Wanks and the Mosco Indians,” 165; ver también Sonnenstern, “Informe sobre la expedición al Río Coco,” 233, 236.

78. Young, *Narrative of a Residence*, 18; Land Company, New British Colony, 13.

79. Bell, “Remarks on the Mosquito Territory,” 243, 252.

80. F. Edward Grunewald and Gustav Feurig, “Voyage to Cabo Gracias a Dios in 1859,” In *The Nicaraguan Mosquitia in Historical Documents*, 141.

81. Ya en 1894, muchos creoles en Laguna de Perlas poseían extensos rebaños de ganado y caballos; *Comuniqués of British Citizens, Bluefields, 1899*, PRO, FO, Confidential Print No. 7355.

82. Guido Grössmann, *La Costa Atlántica, 1940*; reprint, Managua: Editorial la Ocarina, 1988: 43.

83. Haly et al., “District of Pattok (1844),” 236. En contraste, entre los tawiras de Río Grande, el ganado fue mantenido “en el interior de los terrenos de abastos,” mientras los caballos apacentaban en la sabana; Roberts, *Voyages and Excursions*, 114.



Allen Clair con equipo de comunicación. Monkey Point.

laciones miskitas a través de los 300 años pasados. Proporcionaron recursos de comercio y fortalecieron el prestigio de los dirigentes locales. Los caballos se usaban en el transporte a finales del siglo XVII, y los miskitos fueron descritos como excelentes jinetes a comienzos del siglo XIX. El ganado vacuno (y caballos) proporcionaba alimento en tiempos de escasez, a pesar del hecho que la res no tenía tanto valor comparada con el venado, el saíno, o la tortuga verde. La naturaleza errante del ganado y la indeseabilidad de mantener pastizales cercados, resaltaban el arreglo del espacio vivienda-plantaciones señalado arriba. El escenario de la villa miskita de hoy, que es virtualmente inimaginable sin ganado errante y forrajes de vacas, es probablemente más antiguo de lo que se cree comúnmente.

Conclusiones

Este artículo trata de mejorar nuestra comprensión de las ecologías culturales tradicionales de los miskitos y cómo ellas han variado, intra-étnica y geográficamente y a través del tiempo, durante los dos siglos antes de la llegada de los moravos entre 1650-1850. Para los zambos miskitos que habitaban alrededor de la laguna Karatasca, los suelos mejores les permitieron cultivar más cosechas tanto en el interior como en las cercanías de los sitios de sus viviendas. Como la ganadería adquirió mayor importancia y amenazó estas mismas cosechas, los zambos pudieron depender de relaciones relativamente amigables con los twahkas del interior para obtener alimentos suplementarios. La seguridad alimentaria de



Líderes ramas, creoles y viejos vivientes de Rama Cay.

los zambos subraya su fuerte lazo comercial fuerte al oeste con los colonos británicos en río Tinto y Belice. Para los tawiras de las sabanas del distrito del gobernador, seguros y permanentes sitios de cultivo en el interior supervisados por mujeres, permitieron a los hombres mayor libertad para perseguir actividades de larga distancia sin amenazas para su base de subsistencia. Los tawiras bajo el gobernador tenían fuertes relaciones comerciales con comerciantes británicos de esclavos establecidos en Jamaica y San Andrés, un grupo de europeos muy distintos de los de río Tinto y Belice. La misma seguridad alimentaria por género se aplica en un grado mucho menor entre los zambos miskitos de Sandy Bay Tara, quienes a menudo se encontraban separados de sus relaciones familiares en el Wangki durante inundaciones. Eventualmente, las comunidades zambas de orientación marina, en Sandy Bay Tara, comenzaron a compartir más en común con las comunidades tawiras de río Grande, que con sus parientes que se quedaban todo el año sobre el río Wangki. A pesar de que las mujeres también supervisaban las plantaciones entre los crecientes asentamientos tawiras del río Grande, la hostilidad constante con ulwas del interior y los vecinos indios kukras, hicieron precarios dichos sitios y puso mayor presión económica sobre las actividades comer-



Día de Gracias, Iglesia Morava, Laguna de Perlas, 1924.

ciales masculinas. El comercio de esclavos indios fue sostenido por estos tawiras, aunque el rey y los colonos de río Tinto habían intentado dichas actividades.⁸⁴

Con excepción de los bananos, los plátanos, la caña de azúcar y cocos, las cosechas europeas de alimentos y árboles no afectaban rápidamente las actividades de subsistencia doméstica de los miskitos hasta mediados del siglo XIX. Esto es muy sorprendente al considerar que los miskitos estuvieron interactuando con los europeos por 300 años. Esto me sugiere que las comunidades miskitas sufrieron poca intervención directa de los europeos y que las agricultoras no interactuaban mucho con extranjeros —como sería el caso hoy en las comunidades rurales. Con excepción de las crecientes comunidades de Laguna de Perlas, generalmente los miskitos no vivían cerca de las viviendas británicas, y en todo caso, todo el abastecimiento de los colonos se hacía por esclavos indios y africanos. Una definida geografía de asentamiento prevenía una sencilla transferencia de plantas y técnicas de cultivo a las agricultoras miskitas y fijó el escenario para el cambio radical en la producción agrícola justamente atribuido a los moravos a finales de la segunda mitad del siglo XIX —los moravos constituyeron el primer grupo en hacer un esfuerzo sostenido para cambiar la ecología cultural miskita. En contraste con las cosechas del Viejo Mundo, el ganado parece haber afectado la economía y la territorialización de manera más sustantiva. Los zambos miskitos de la costa norte rápidamente comenzaron a

84. Yo elaboro estos puntos ampliamente en Offen, "Miskitu Kingdom," (disponible en inglés en las oficinas de CIDCA) y en el artículo "The Sambo and Tawira Miskitu."

85. Ibid.

FOTOS: KARL OFFEN



Elaborando el Mapa Ancestral Rama (Rama Cay).



Equipo URACCAN cargando el Mapa Ancestral Rama.



Señor José Luis Castillo y señora.

manejar rebaños semisilvestres para el consumo europeo, lo mismo hicieron, en grado menor, los miskitos del Wangki y las comunidades del río Grande. El modo de valorar su paisaje tenía mucho que ver en cómo las actividades de abastecimiento y los asentamientos estaban constituidos en espacio, así también, de qué manera integraban ecologías culturales más tradicionales y *bip la nani* en las jurisdicciones políticas y territoriales del reino miskito. En este sentido, las ecologías culturales estacionales y las emergentes

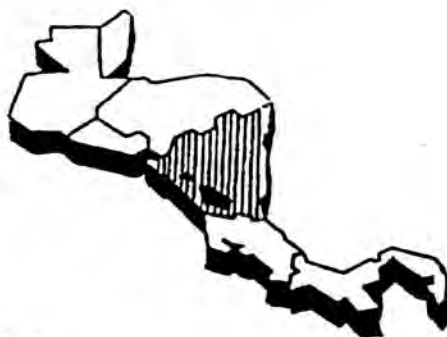
concepciones de jurisdicciones territoriales políticas e intraétnicas quedaban entrelazadas. Como yo argumento en otra parte, distritos ganaderos interactuaban simultáneamente con nociones en desarrollo sobre "distritos de tributación" y concesiones de recursos arreglados a nivel de distrito por los dirigentes del Reino.⁸⁵ Dentro de este contexto, las discusiones sobre el ganado y *bip la* desempeñaron un papel significativo en forjar las concepciones miskitas sobre la Mosquitia como una entidad político-territorial

dividida. En resumen, la tradicional ecología cultural de los miskitos varía a través del tiempo y del espacio en formas que complican su generalización. Pero al mismo tiempo he argumentado que las tradicionales ecologías culturales, y particularmente el papel de las mujeres en reproducirlas, influyó significativamente la manera en que los miskitos interactuaron con las fuerzas externas que forjaban sus vidas durante el período colonial. A pesar de algunos cambios obvios, lo mismo es cierto en la actualidad.

emwio

... SUSCRIBETE YA!

- * Cada número contiene un análisis de la realidad nicaragüense y de los países centroamericanos.
- * Análisis sobre la economía neoliberal y sobre alternativas económicas, ecológicas y sociales.
- * Enfoques y debates de la nueva situación internacional.
- * Política - Economía - Ecología - Sociedad



Suscripción anual de 12 números: NICARAGUA C\$130.00 / CENTROAMERICA Y AMERICA LATINA USD \$30.00
ESTADOS UNIDOS Y CANADA USD \$32 / EUROPA Y RESTO DEL MUNDO USD \$40.00