

La historia oral de las mujeres criollas de Monkey Point: la identidad afro-descendiente y los derechos a las tierras comunales

Jennifer A. Goett

Lejos de fundamentarse en una mera "recuperación" del pasado que está esperando ser encontrado y que cuando se encuentra afianza nuestro sentido de nosotros mismos para toda la eternidad, las identidades son los nombres que damos a las maneras diferentes en que nos ubicamos dentro de las narrativas del pasado y somos ubicados por ellas.

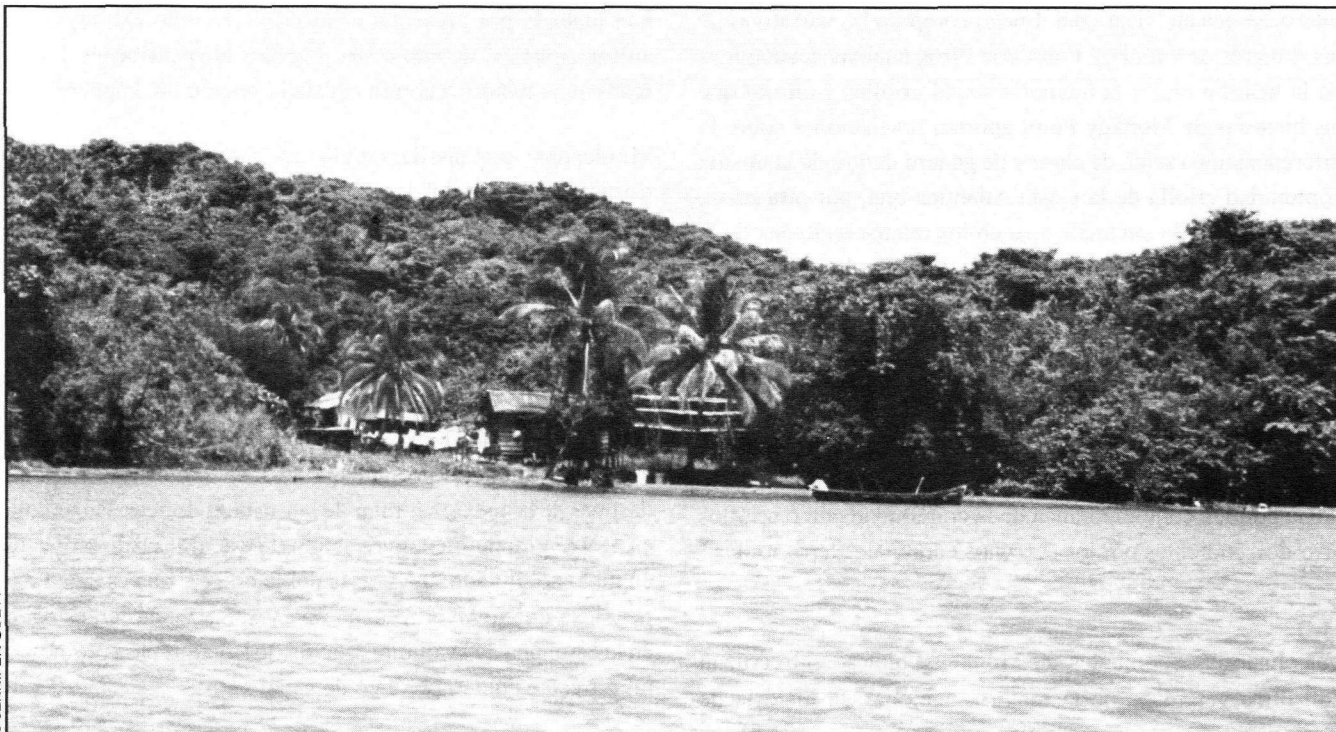
Stuart Hall, "Identidad cultural y diáspora"¹

Mis recuerdos del anochecer en Monkey Point están dominados por las reminiscencias del pasado que hacían los miembros de la comunidad. Cada noche yo me sentaba en el pórtico de la clínica de salud, mientras me resistía al impulso de buscar refugio contra los mosquitos dentro del edificio, y escuchaba a la lideresa de la comunidad, Miss Pearl Marie Watson, contar historias de sus días como enfermera de campaña en La Cruz de Río Grande cuando la guerra arreciaba en esa parte de la Costa. Narrar historias es una forma de arte y yo aún no he encontrado a un grupo de gente que lo haga tan bien como las mujeres de Monkey Point. La narración de historias genera risa y permite pasar el tiempo en las noches oscuras y tranquilas. Ésta puede ser diestra, un despliegue ágil de ingenio y de habilidad verbal, pero también puede comunicar un mensaje poderoso que nos ayuda a ubicarnos en el interior de la misma e identificarnos con versiones divergentes del pasado. En este sentido, la narración y la memoria social que ésta transmite son un acto de auto-identificación con el pasado histórico, así como una manera de ubicarse políticamente uno mismo en el presente.

Las narrativas orales de las mujeres de Monkey Point abarcan aproximadamente cinco generaciones y se remontan mucho más atrás que el tiempo de la guerra en La Cruz. Estas se entremezclan hoy irrevocablemente con la pregunta de quién tiene los derechos sobre la tierra e incluso con un grado de

legitimidad política en la Costa Atlántica. Compitiendo por los derechos materiales en un campo ideológico y político donde predominan las construcciones sobre los derechos nacionalistas de los mestizos y autóctonos de los indígenas, las mujeres de Monkey Point están muy conscientes de la debilidad política de los orígenes afro-caribeños y la identidad negra en Nicaragua, particularmente en la lucha por la demarcación y titulación de tierras comunales. A pesar de que los derechos legales de las comunidades afro-descendientes están garantizados por la legislación multicultural, como la Ley de Autonomía de 1987 y Ley de la Demarcación de 2002, hoy en día los derechos a las tierras comunales en la Costa Atlántica son justificados más a menudo empleando el lenguaje de los derechos indígenas. Para las comunidades afro-descendientes que intentan sustentar demandas territoriales políticamente viables en la Región Autónoma del Atlántico Sur (RAAS), la paradoja de cómo reconciliar un pasado africano y caribeño, el cual refleja historias múltiples de desplazamiento, migración, y reasentamiento, con las construcciones predominantes de indigenidad y de territorialidad autóctonas proporciona el subtexto para la política comunal y para los movimientos sociales más amplios en pro de los derechos sobre las tierras comunales, donde el pasado histórico se ha convertido en un vehículo crucial para un futuro político legítimo. Cómo una pequeña comunidad criolla de pescadores y agricultores, ubicada en el corazón de las tierras reclamadas por los

1. Stuart Hall "Cultural Identity and Diaspora," in *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader*, eds. Patrick Williams and Laura Chrisman, pp. 392-403 (New York: Columbia University Press, 1994).



Hogar en Monkey Point, 2001.

indígenas ramas, y cómo el sitio propuesto tanto para un ferrocarril como para un oleoducto transoceánicos, dos de los mayores proyectos nacionales de desarrollo infraestructural en Nicaragua hasta la fecha, las historias de Monkey Point hoy en día, adquieren una trascendencia singular.

A lo largo de este artículo considero la historia oral y la memoria social de las mujeres como una forma de acción política respecto a la relación entre la representación histórica y la lucha por los derechos materiales. Para los costeños indígenas y afro-descendientes, las interpretaciones contemporáneas del pasado histórico continúan teniendo consecuencias reales para la lucha por transformar las desigualdades sociales, políticas y económicas que persisten en la Costa Atlántica. Las diversas historias de asentamiento, el uso de la tierra y los conflictos territoriales de los indígenas y de los afro-descendientes se han vuelto cruciales en las negociaciones de los costeños con el estado nicaragüense sobre la demarcación y titulación de las tierras de la Costa Atlántica. En este sentido, las narrativas orales sobre el pasado proveen un terreno fértil para comprender las subjetividades políticas y las historias locales que motivan las demandas actuales de las mujeres de Monkey Point por los derechos comunales de la tierra y, no por casualidad, transmiten una versión de la historia que ha permanecido por mucho tiempo subordinada a los relatos nacionalistas y eruditos más amplios sobre la historia de la Costa Atlántica.

Este artículo está basado en las historias orales de tres mujeres de Monkey Point que recolecté entre 2001 y 2002. Antes de presentar las narrativas de las mujeres, la siguiente sección se esfuerza por entender la relación entre las historias orales de Monkey Point y otras interpretaciones del pasado que se encuentran contenidas dentro de otros relatos más amplios y más poderosos de la historia nacionalista y costeña. En lugar de ver el pasado como una sucesión consensuada de eventos históricos, yo comparto la idea de que el pasado obtiene su importancia a través de su significado y de su politización en el presente y sostengo que las formas contemporáneas de representación histórica tales como la narrativa oral o la historiografía nacionalista y las omisiones que ellas reproducen reflejan relaciones vigentes de desigualdad. Al hacer este planteamiento yo argumento a favor de aquellas interpretaciones del pasado que toman en cuenta las formas en que el poder y la desigualdad condicionan el terreno histórico sobre el cual se constituyen las identidades, así como los términos mediante los cuales las narrativas históricas son construidas, transmitidas, legitimadas y cuestionadas en la actualidad.

Comienzo por analizar en qué forma las referencias históricas que aluden a Monkey Point como un rasgo geográfico o un sitio físico, en lugar de considerarla una comunidad de personas afro-descendientes con una identidad compartida, se incluyen en los esfuerzos nacionalistas para construir una vía férrea

interoceánica en Nicaragua. Luego comparo las narrativas de las mujeres de Monkey Point con otros análisis académicos de la historia oral y la memoria social criollas y afirmo que las historias de Monkey Point aportan revelaciones sobre la diferenciación racial, de clase y de género dentro de la misma comunidad criolla de la Costa Atlántica que, por otra parte, han permanecido sin analizarse en los relatos textuales de la historia criolla. Finalmente, el resto del artículo es dedicado a la historia oral de las mujeres de Monkey Point la cual he organizado alrededor de las generaciones sucesivas de ancestros comunales que las mujeres describen como los protagonistas centrales en la historia de la comunidad, a partir de mediados del siglo XIX. Termino con algunas conclusiones sobre la importancia de las historias orales de Monkey Point para la lucha política contemporánea de la comunidad como criollos afro-descendientes por los derechos comunales territoriales.

...

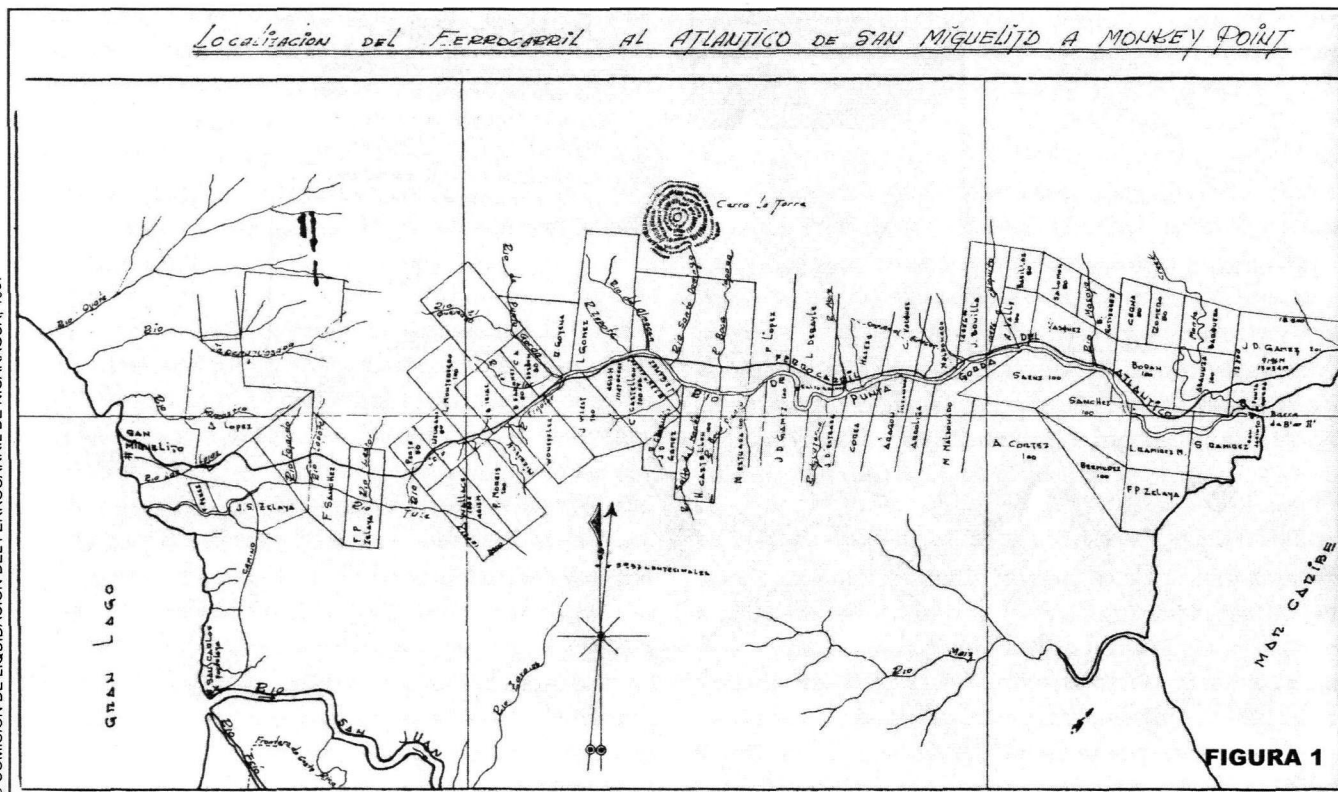
Las historias comunales de Monkey Point se entrecruzan con otras versiones de la historia nacional, la historia de la Costa y la historia criolla, pero a medida que la historia desciende desde el nivel nacional hasta el nivel regional y comunal ésta se fractura y cada vertiente se vuelve de alguna manera irreconocible en la otra. La gente de Monkey Point y sus vecinos en otras comunidades criollas pesqueras y agrícolas al sur de la costa, como Corn River y Red Bank, permanecen extrañamente invisibles en las fuentes históricas convencionales, a pesar del hecho de que los archivos del siglo XX detallan diversas historias comunales que dan una fuerte impresión sobre la amplitud de la movilización de los indígenas y afro-descendientes por los derechos de la tierra a lo largo del último siglo. En vez de eso, los documentos históricos hacen referencia a Monkey Point exclusivamente como un lugar o un rasgo geográfico prominente en la costa sur, nunca como una comunidad de personas con una identidad compartida vinculada a un lugar. No simplemente un accidente de omisión histórica, su ausencia se debe en muchos aspectos a su marginalidad como un asentamiento pesquero y agrícola, pero también está ligada a las ideologías nacionalistas que

han luchado por presentar a los criollos como extranjeros y anti-nacionales, debido a sus orígenes afro-caribeños y a su resistencia histórica contra el estado-nación nicaragüense.

Moldeadas por las demandas del capital transnacional, y filtradas a través del lente del sentimiento nacionalista, la mayoría de las referencias históricas textuales sobre Monkey Point confluyen alrededor de los esfuerzos para desarrollar un ferrocarril interoceánico para Nicaragua utilizando como terminal y puerto el muelle de aguas profundas de la comunidad. Los ejemplos históricos más sobresalientes son un proyecto promovido por el capitán de la Armada Real británica Bedford Pim en la década de 1860 y un segundo proyecto durante la presidencia de José Santos Zelaya poco después de la anexión militar de la Costa Atlántica a Nicaragua en 1894. Pim publicó un recuento de este fracasado proyecto en un texto titulado “La Puerta del Pacífico,” que es una frase pegajosa que todavía resuena hoy y se ha vuelto un eslogan en la campaña de la administración de Bolaños para promover un proyecto contemporáneo de canal seco².

El segundo proyecto conocido como el Ferrocarril Atlántico empezó en 1904, tendiendo veintidós kilómetros de rieles tierra adentro desde la muelle de Monkey Point hasta un puerto designado para San Miguelito en la orilla oriental del Lago de Nicaragua antes que una revolución Conservadora respaldada por los Estados Unidos derribara la presidencia de Zelaya y detuviera la construcción en 1909 (ver figuras 1 y 2).³ El objeto de dicha ruta era crear un corredor de transporte cruzando el puente de tierra entre el litoral caribeño y el Gran Lago Nicaragua, eliminando así la división entre el Pacífico de Nicaragua y la aislada región de la Costa Atlántica. Durante los preparativos para la construcción, Zelaya concedió títulos de propiedad sobre vastas extensiones de tierras colindantes con la ruta propuesta en Monkey Point y a lo largo de la cuenca del río Punta Gorda a parientes, allegados políticos y a unos cuantos inversionistas europeos que financiarían el proyecto.⁴ Los títulos concedidos a lo largo de la cuenca de Punta Gorda estaban designados para la producción bananera y el ferrocarril propuesto habría de proporcionar la infraestructura para su transporte a un nuevo puerto costero que se planeaba construir en Monkey Point, el cual sería nombrado “Puerto Zelaya”

2. Bedford Pim, *The Gate of the Pacific (La puerta del Pacífico)*, (Londres, Rovell Reeve & Co., 1863). Presidente Enrique Bolaños Geyer, Discurso del Centenario de Bluefields, 11 de octubre, 2003.
3. Comisión de Liquidación del Ferrocarril de Nicaragua, *El Ferrocarril de Nicaragua: Historia y liquidación*. (Managua, 1997) página 22.
4. William B. Sorsby, Cónsul de Estados Unidos en San Juan del Norte, a David J. Hill, Secretario Asistente de Estado, Washington DC, 29 de diciembre de 1900, Confidencial número 439, Despachos Consulares de EEUU, San Juan del Norte, volumen 18. Ver el Mapa de reconocimiento topográfico de la Comisión de Liquidación del Ferrocarril de Nicaragua, *El ferrocarril de Nicaragua: Historia y liquidación* (Managua, 1997), página 24.



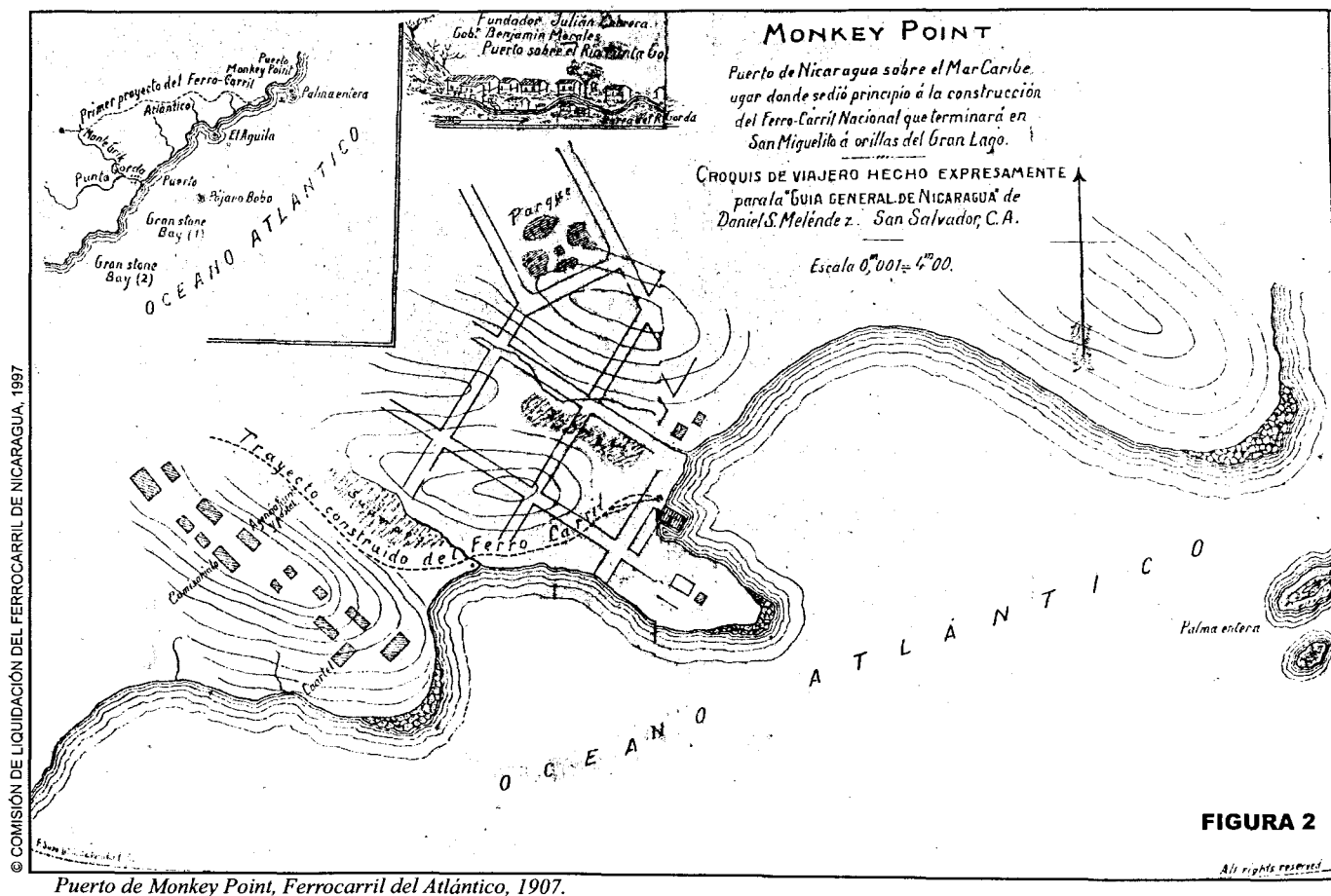
Plano de la ruta del ferrocarril del Atlántico, bajo la presidencia del J. S. Zelaya.

y convertido en un pujante polo de desarrollo que podría rivalizar con el puerto libre ubicado más al sur en San Juan del Norte.⁵ El ferrocarril Monkey Point-San Miguelito era tan sólo una de las múltiples iniciativas en la llamada Revolución Liberal de Zelaya orientadas hacia la modernización y la consolidación del estado-nación nicaragüense. En esa época, la competencia por el control de una ruta canalera interoceánica dominaba la política intervencionista de los Estados Unidos en Centroamérica, y el proyecto de Zelaya era una clara afirmación de la soberanía nicaragüense ante el imperialismo de los Estados Unidos.

En estos relatos del desarrollo de la infraestructura, Monkey Point, como un puerto de aguas profundas y terminal del Atlántico para el ferrocarril interoceánico, adquiere una relevancia simbólica en la búsqueda del

progreso, la soberanía y el estatus de nación. Hoy en día, el Gral. José Santos Zelaya es proclamado a menudo como el padre del estado-nación moderno nicaragüense, o la figura histórica que unió una nación dividida a través de la anexión militar de la Reserva Mosquitia en una época en que la economía de enclave dominada por los Estados Unidos estaba ganando importancia en la Costa Atlántica. Esta era una acción que Zelaya describiría en la víspera de su democión del poder como el momento más glorioso y honorable de su presidencia.⁶ Dentro de esta perspectiva, las narraciones nacionalistas a menudo enmarcan la anexión de la Costa como un evento fundamental para el pueblo nicaragüense en su histórica lucha por afirmar una identidad nacional soberana frente al imperialismo británico y estadounidense.⁷ Pero el espectro del fracaso se proyecta sobre estos recuentos del proyecto abortado de

5. A. L. M. Gottschalk, cónsul de Estados Unidos en San Juan del Norte, Nicaragua, a David J. Hill, Secretario de Estado Asistente, Washington DC, 14 de diciembre 1902, Confidencial número 89, Despachos consulares de EEUU, San Juan del Norte, volumen 20; John Todd Hill, Cónsul de Estados Unidos en San Juan del Norte, Nicaragua, a Francis B. Loomis, Secretario Asistente de Estado, Washington DC, 8 de febrero 1905, número 50, Despachos consulares de EEUU, San Juan del Norte, volumen 21.
6. Manifiesto del general José Santos Zelaya al Pueblo Nicaragüense, Managua, diciembre de 1909, página 14, Archivos Crowdell, CIDCA-UCA, Bluefields.
7. Por ejemplo, véase Aldo Díaz Lacayo, *Gobernantes de Nicaragua (1821-1979)* (Managua, Aldilá Editor, 1996), página 88.



Puerto de Monkey Point, Ferrocarril del Atlántico, 1907.

ferrocarril de Zelaya en Monkey Point y su remoción final del poder anticipó las condiciones para más de dos décadas de ocupación de los marines estadounidenses en Nicaragua. A pesar de que la comunidad de personas afro-descendiente que habitan en Monkey Point nunca figura en las memorias nacionalistas de la construcción del ferrocarril interoceánico, estos proyectos de desarrollo de la infraestructura aparecen ampliamente reflejados en la historia oral de la comunidad. Si bien ha sido desconocida por el estado nicaragüense y por el capital transnacional, la fuerza de trabajo negra inmigrante del Caribe resultaba crucial tanto para el proyecto ferrocarrilero de Zelaya como para el desarrollo de la región como una economía de enclave dominada por los Estados Unidos a inicios del siglo XX. La memoria social de las mujeres de Monkey Point comienza en un momento durante la segunda mitad del siglo XIX cuando los inmigrantes caribeños del período posterior a

la emancipación empezaron a establecerse en la Costa Caribe de Centro América, en busca de oportunidades de obtener trabajos asalariados y de abrir tierras para la agricultura. Su llegada representa una ola posterior de inmigración a la Costa después de que los antepasados iniciales de la población criolla contemporánea formaron una pequeña comunidad cimarrona en Bluefields en la década de 1790.⁸

Como resultado de esta historia de asentamiento, las narrativas sobre inmigración y llegada de las mujeres de Monkey Point están con frecuencia vinculadas a las demandas de mano de obra del capital transnacional, el cual atrajo a inmigrantes negros desde el Caribe hasta la Costa Atlántica de Nicaragua, para trabajar en la economía de enclave. Este período contempló el arribo de obreros negros junto con agricultores y comerciantes identificados como "gente de color" a la región

8. Véase Edmund T. Gordon, *Disparate Diasporas: Identity and Politics in an African-Nicaraguan Community* (Diásporas dispares: Identidad y política en una comunidad afro-nicaragüense) (Austin, University of Texas Press, 1998, páginas 35-36) para una historia de la fundación de Bluefields como una comunidad cimarrona en 1790, después de que un ataque miskito contra las posiciones de Robert Hodgson hijo obligó al esclavista y anterior superintendente británico a huir de la región.

de Bluefields. Mientras los inmigrantes más adinerados y de piel más clara eran rápidamente absorbidos en los peldaños más altos de la sociedad criolla, los inmigrantes negros más pobres eran llamados “los negros,” y su color más oscuro, relativa pobreza, falta de educación y adherencia a prácticas culturales asociadas con África, como el “Obeah” y el “Vudú,” hacían más difícil su asimilación inicial dentro de la comunidad criolla de Bluefields.⁹

La pionera y exhaustiva etnografía de Edmund T. Gordon sobre la identidad y la política criolla incluye un capítulo sobre la historia oral y la memoria social, que yo consulté de nuevo cuando regresé a los Estados Unidos, tras varios años de vivir en la Costa Atlántica. Lo que encontré fue una relación en algunos aspectos similares pero en su conjunto significativamente divergente de las narrativas de las mujeres de Monkey Point. Gordon encontró que muchos criollos eran bastante reticentes en cuanto a su historia, describiendo el conocimiento histórico que ellos elegían transmitir como limitado en cuanto a los detalles, y a menudo insertado en las narraciones académicas más autorizadas sobre la historia criolla y costeña, o bien mostrando mucha deferencia con respecto a ellas. En el análisis hecho por el propio Gordon, él entrelaza dos relatos autorizados de ese tipo, producidos por dos historiadores criollos prominentes, Donovan Brautigam Beer y John Wilson, con las narrativas orales de criollos representantes de “una gran variedad en cuanto a situación económica, género, edad, color, nivel educativo y posición social” en Bluefields (95). Aunque las narrativas orales que él recolectó sacaron a relucir múltiples versiones de la historia criolla, él subraya diversos elementos recurrentes y relativamente consistentes en la memoria social criolla que constituyen componentes centrales de la identidad y la política criolla.

Por ejemplo, él encontró que la mayoría de los criollos de Bluefields identificaban a gente de color, racialmente mezclada y procedente de Jamaica, como los principales antecesores de la comunidad criolla contemporánea. Aunque algunos de los jóvenes criollos educados aceptaron, más fácilmente que otros miembros de la comunidad, los orígenes africanos de sus ancestros, la mayoría de los criollos enfatizaron los componentes europeos e indígenas de sus antepasados como elementos constitutivos de la identidad criolla. Aún cuando el mestizaje entre personas de ascendencia europea, indígena y africana resultante en una población criolla racialmente

mezclada fue un hilo común a través de la mayoría de las explicaciones, sólo ocasionalmente figuraban antepasados africanos o esclavizados en las genealogías familiares que recolectó Gordon, las cuales tendían a remontarse tan sólo a unas cuantas generaciones atrás. Como tal, la esclavitud era tan sólo un tema en las memorias sociales criollas las cuales, según encontró Gordon, incorporaban identidades diaspóricas africanas e inglesas como importantes para el pasado criollo. Al mismo tiempo, los criollos abrumadoramente identificaban al general George Hodgson, un representante masculino de la élite criolla de Bluefields, como el protagonista histórico más notable en la historia criolla, conocido por su campaña contra el estado nicaragüense a favor de la independencia de la Costa Atlántica a finales de la década de 1920.

Si bien mi sinopsis de lo que Gordon caracteriza como elementos históricos recurrentes o memorias constituyentes de la identidad y la política criolla es cuando mucho una generalización, él también enfatiza las múltiples y dispares venas en los relatos orales que respaldan el argumento de que la identidad y la política criolla no son y no han sido nunca “monolíticos, internamente consistentes, o estables (x)”, sino que incorporan cuando menos modalidades coexistentes de identificación con una diáspora africana e inglesa, induciendo a los criollos a ubicar sus antecedentes históricos y culturales dentro de dos pasados afro-americanos y europeos dispares. Las historias orales de las mujeres de Monkey Point, sin embargo, agregan incluso al análisis de Gordon otra vertiente muy poco desarrollada, en el sentido de que ellas permiten alcanzar una mayor compenetración con ciertos procesos divergentes de diferenciación e identificación racial, de clase y de género dentro de la diversa y geográficamente dispersa comunidad criolla del Atlántico sur.

En contraste con los hallazgos de Gordon, las historias de las mujeres de Monkey Point son narrativas detalladas, íntimas y efusivas, estructuradas alrededor de protagonistas ancestrales femeninos y filtradas a través de genealogías familiares complejas y expansivas, que se remontan hasta a cinco o seis generaciones atrás. A diferencia de los individuos de Bluefields que entrevistó Gordon, las mujeres de Monkey Point parecen estar menos preocupadas por ubicar sus historias comunales dentro de narraciones académicas, legitimadas u oficiales de la historia criolla o del Atlántico. En lugar de eso, ellas indicaron que sus propios relatos orales eran de hecho las historias

9. Gordon 1998, páginas 66-67.

más fidedignas sobre Monkey Point, puesto que habían sido transmitidas desde el tiempo de sus bisabuelas y tatarabuelas, quienes habían vivido en carne propia esas experiencias. Mientras escuchaba sus narraciones se me hacía de inmediato evidente que no sólo conocían las mujeres estas historias mejor que nadie, sino que estaban relatando narrativas familiares muy repetidas que habían sido reproducidas en un sentido inter-generacional con cierto grado de consistencia.

A diferencia de los vecinos de Bluefields, las mujeres de Monkey Point describieron la esclavitud, y las historias particulares de ancestros negros e indígenas esclavizados, como elementos cruciales en sus orígenes como comunidad criolla de la Costa Atlántica. Mientras el mestizaje entre los indígenas de la Mosquitia y los negros caribeños aparece en las narrativas de las mujeres de Monkey Point, en marcado contraste con las narrativas blufienses, hay poca referencia a antepasados blancos o a antecedentes culturales europeos. Las mujeres de Monkey Point señalan la existencia de un mestizaje entre los indígenas y los negros caribeños en su propia comunidad como una evidencia de sus raíces criollas, o como el fundamento de su etnogénesis como una comunidad criolla de la Mosquitia en el siglo XIX. Pero el componente indígena de su identidad coexiste con otras partes de sus narrativas que subrayan las particularidades de la experiencia diaspórica africana, especialmente las de la esclavitud, el desplazamiento y la migración a través de la región caribeña occidental. Establecida casi un siglo después de la comunidad inicial cimarrona en Bluefields, Monkey Point es un producto de la inmigración negra posterior a la emancipación durante los primeros años del período del enclave (década de 1880). El siguiente relato revela esta historia de asentamiento, que ha resultado en más de un siglo de permanencia ininterrumpida en tierras comunales por la gente de Monkey Point.

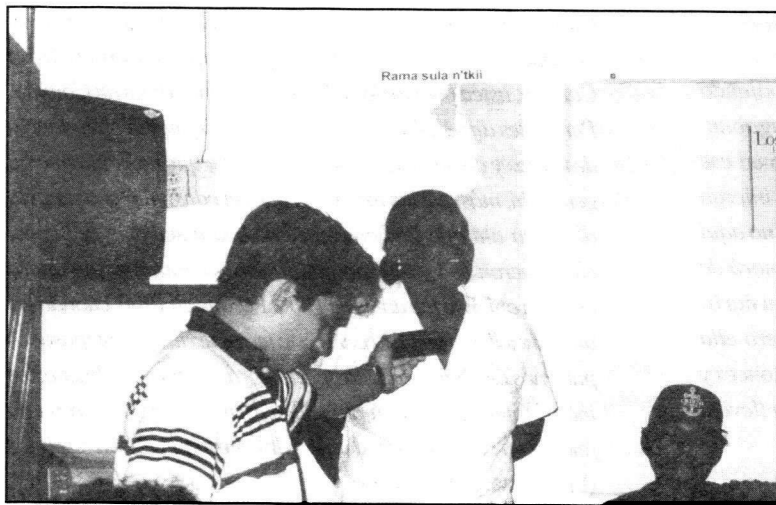
...

La historia oral siguiente fue compilada a base de las entrevistas con tres figuras centrales en la política de Monkey Point. Las tres mujeres son de la misma generación, todas están relacionadas entre sí, y cada una de ellas es una lideresa de la comunidad y matriarca de una gran familia. Con poco más de sesenta años, Miss Pearl Marie Watson Presida ha fungido como presidenta del consejo directivo comunal de

Monkey Point desde mediados de la década de 1990. Recibió su educación secundaria siendo ya adulta, a finales de la década de 1970, estudiando luego enfermería a inicios de los 80. Ella le atribuye a la Revolución Sandinista el mérito de haberle brindado su educación y su capacitación profesional y continúa estando a favor del partido sandinista. Miss Pearl es madre de cinco hijos adultos y trabajó en el hospital de Bluefields por muchos años antes de pedirle al Ministerio de Salud (MINSAL) que la transfirieran a Monkey Point cuando el gobierno construyó ahí una clínica de salud a finales de los 90. Ella se jubiló recientemente de su trabajo con el MINSAL y ahora trabaja como secretaria del Consejo Directivo del Territorio Rama. Miss Pearl es participante activa tanto en la política comunal como regional y corrió como candidata con el Frente Sandinista en los 90 para el cargo de concejal en el Consejo Regional Autónomo del Atlántico Sur y para alcaldesa de Bluefields.

La segunda narradora, Miss Bernicia Duncan Presida, es la media hermana mayor de Miss Pearl Watson. Ella ha fungido como la síndica o lideresa comunal encargada del manejo de la tierra y los recursos naturales comunales desde 1999.¹⁰ Hoy en día, las mujeres indígenas y afro-descendientes muy raramente asumen esta posición de liderazgo, que continúa siendo una posición de poder masculino en gran medida dentro de las comunidades de la Costa Atlántica. Por lo tanto, el puesto de Miss Bernicia como síndica, así como la forma en la cual ella asumió el cargo, son sumamente inusuales para una comunidad costeña. Se convirtió en síndica después que un pariente masculino, que ostentaba el cargo antes que ella, fue acusado de vender la tierra comunal a especuladores de tierra extranjeros, que anticipaban la construcción del canal seco. Como resultado de este incidente, la dirigencia comunitaria depuso a su pariente masculino del cargo y nombró a Miss Bernicia en su lugar. Miss Bernicia es madre de ocho hijos adultos, incluyendo un hijo que fue matado por el Frente Sandinista cuando era combatiente de la contra durante la década de 1980. Muchos de sus hijos huyeron a Costa Rica durante los años de la guerra y si bien varios han regresado. Ella tiene todavía dos hijas adultas que viven con sus familias en Costa Rica. Algunos de sus hijos adultos han sido actores principales en la política comunitaria desde finales de la década de 1990.

10. El cargo de "síndico" fue creado por un decreto ejecutivo nicaragüense de 1919, pero éste no se institucionalizó en la región sureña de la Costa Atlántica sino hasta los primeros años del régimen de Somoza. Históricamente, la figura del síndico ha sido, entre miskitos y mayangnas, una posición importante de liderazgo, encargada del manejo de las tierras y los recursos naturales de la comunidad. Las comunidades ramas, garífunas y (algunas) comunidades criollas no tienen una tradición de elegir síndicos.



Miss Pearl Marie Watson Presida.

Miss Helen Presida Wilson, la tercera narradora, tiene unos 65 años y es prima de las otras dos mujeres. Ella tiene más de una docena de hijos adultos de los cuales sólo tres son mujeres. Miss Helen posee un buen nivel educativo y ha desempeñado un papel central en la política comunitaria. Aunque fungió una vez como secretaria del Consejo Comunal de Monkey Point, en años recientes se ha involucrado menos con la junta directiva. Miss Helen tiene vínculos particularmente estrechos con la comunidad rama de Punta de Águila, localizada al sur de Monkey Point, porque su madre fue una mujer indígena de esa comunidad. Sin embargo, su tía por el lado paterno la crió en Bluefields desde temprana edad, en la misma casa en que creció su prima Miss Pearl. Miss Helen pasó una buena parte de su niñez y de sus primeros años de adulta en la comunidad, y su padre fue un agricultor de Monkey Point durante toda su vida. Ella ha jugado un papel activo en la política regional, aunque está alineada políticamente con la derecha y no tiene un análisis favorable del partido sandinista, ni de los años de la Revolución. A finales de los 90, corrió como candidata para concejal regional de Monkey Point con el Partido Indígena Multiétnico (PIM), que es un partido político regional ligado al poderoso partido nacional de derecha: Partido Liberal Constitucionalista (PLC).

I. Charlotte y Hutchin (mediados del siglo XIX)

Para las tres mujeres, los orígenes de Monkey Point están entremezclados con una historia de esclavitud y migración y una genealogía familiar que empieza a mediados del siglo XIX con una mujer originaria del norte de la Mosquitia llamada Charlotte. Charlotte era una joven indígena esclavizada por

extranjeros blancos en la región de Big Sandy Bay y su historia personal sirve de base para las discusiones de las mujeres sobre los orígenes de la comunidad. Miss Helen explica:

Miss Helen: Su madre la tuvo de un hombre blanco y ella era una muchacha india muy bonita, es por eso que el hijo de su ama se enamoró de ella. Pero, bueno, ella era de clase baja, era una esclava, ella no tenía nada en común con él, bueno, como para decir que esa gente la iba a aceptar a ella en su familia a través de su hijo. A ella se le conocía como a una persona de clase baja, pero bueno, al muchacho no le importó eso. El estaba realmente enamorado de ella. Así que para evitar que él anduviera detrás de ella, la madre de él encontró una forma de crear un problema entre ella y la muchacha y terminó golpeándola en el puente de la nariz con un cucharón de sopa para desfigurarle la cara y su apariencia. Así que, después de eso, el muchacho perdió el interés que tenía en ella (Entrevista, julio 2002).

Después de que la relación de Charlotte con el hijo de su ama se acabó, ella dejó la casa y se dirigió a la isla de Gran Caimán. Las versiones de cada una de las mujeres sobre la migración de Charlotte a Gran Caimán difieren ligeramente. Miss Bernicia sugiere que Charlotte fue enviada con su madre a Gran Caimán como una esclava: “Ellas fueron a las Islas Caimán. A muchos indios los cogieron y se los llevaron a las islas Caimán.” (Entrevista, septiembre 2001). También hay otra versión según la cual Charlotte, junto con un grupo de esclavos, escaparon de su ama y abandonaron la Costa dirigiéndose a la Isla de Gran Caimán, donde ella entonces se encontró con su marido, Hutchin Nixon: “Esta muchacha con la nariz dañada, ella se casó con un africano en la isla de Caimán, así que los niños, usted sabe, le salieron mulatos. Luego ella tuvo esos niños y ellos crecieron en las islas Caimán” (Miss Pearl, entrevista, agosto de 2001). Una versión final sugiere que Hutchin Nixon llegó de las islas para trabajar como un obrero asalariado durante las migraciones caribeñas a la Mosquitia posteriores a la emancipación, y que ahí se encontró a Charlotte.

Miss Helen: Bueno estos esclavos negros vinieron emigrando todo el camino desde los Estados Unidos y terminaron en las islas allá y en el continente en Centroamérica. Así que Hutchin Nixon vino entonces y estaba trabajando, porque las gentes blancas abrieron trabajo aquí en La Costa y los esclavos negros vinieron y consiguieron trabajo, entonces...

Jennifer: *¿Ellos estaban trabajando como hombres libres?*

Miss Helen: *Sí, a ellos no los tenían como antes, trabajando como esclavos, sino que en ese entonces les pagaban. Porque ellos tenían su libertad, en algún momento en ese tiempo ellos recibieron su libertad y entonces ellos vinieron aquí y se establecieron... Así que, bueno, Hutchin vino aquí y entonces ahí fue cuando vio a Charlotte y se enamoró de ella. A él no le importaba lo que le había pasado a su nariz, porque yo creo que, bueno, ella tenía una seña, pero ella todavía era bonita entonces. El se casó con ella entonces y se quedaron aquí arriba en el norte y luego él se la llevó a la isla de Gran Caimán (Entrevista, julio 2002).*

Aunque no está claro si Hutchin nació en África o si estuvo alguna vez esclavizado en el Caribe, las mujeres enfatizan su identidad como un hombre negro de ascendencia africana con raíces en una sociedad esclavista caribeña así como la vivencia de Charlotte como una esclava indígena en la Mosquitia. La versión de cada mujer hace referencia al recuerdo de lo que la gente de Monkey Point comúnmente denomina “los tiempos de la esclavitud,” y ubica los orígenes de sus ancestros en una historia de migración y mestizaje entre los indígenas de la Mosquitia y los negros caribeños en la época posterior a la emancipación.

II. Rachel y Hutchin hijo (finales del siglo XIX)

En la isla de Gran Caimán, Charlotte y Hutchin Nixon tuvieron un hijo nombrado Hutchin, que se casó con una mujer negra llamada Rachel Miles. Juntos, Rachel y Hutchin hijo regresaron a la Costa Atlántica con sus cinco hijos pequeños en la década de 1880 y se establecieron en Monkey Point donde encontraron gente negra que se había asentado ahí antes.

Jennifer: *¿Fueron directamente a Monkey Point o fueron primero a Bluefields?*

Miss Helen: *Estaban aquí en Bluefields, porque lo que mis parientes mayores me decían es que ellos se quedaron detrás del Parque. En ese tiempo Bluefields no era todavía un pueblo. Justo donde usted ve ahora el Parque había una gran finca. Una gran plantación. Así que Rachel y Hutchin tenían una finca ahí también, con sus plantas y otras cosas. Luego se fueron a Monkey Point. Cuando se fueron a Monkey Point encontraron a gente negra que ya estaba ahí.*

Jennifer: *¿Por qué se fueron a Monkey Point?*

Miss Helen: *Porque este Bodden, Hafford Bodden, él y mi bisabuela eran amigos del tiempo en que vivían en Gran Caimán, usted podría decir, bueno, paisanos de Gran Caimán. Pero él les dijo a ellos que en Monkey Point había abundancia de tierras y un buen lugar para trabajar y que no había mucha gente ahí, más que los indios. Sí, pues él consiguió una parcela de tierra ahí que le dieron y se dedicó a sembrar y, bueno, ellos oyeron eso y dijeron que irían y fueron. Así que ahora estaban ahí. Eso fue antes de 1900. Porque en 1900, cuando los alemanes llegaron para abrir este ferrocarril, mis antepasados paternos estaban ya ahí, la gente negra estaba ahí y, bueno, los indios también estaban ahí. Ellos fueron y establecieron una finca, con sus plantas y demás, y tuvieron también a sus hijos (Entrevista, julio 2002).*

En una entrevista anterior, Miss Helen describe el arribo de sus ancestros a Monkey Point de una manera más breve: “Nosotros, los negros, éramos esclavos. Vinimos a este lugar después de que obtuvimos nuestra libertad y plantamos cosas -- quequisque, camote-- mejor que los mestizos. Eso lo recibimos de nuestros ancestros, que nos enseñaron a plantar esas cosas (Entrevista, noviembre de 2001).”

El relato de Miss Pearl sugiere que Rachel y Hutchin hijo evitaron pasar por Bluefields porque, aunque la esclavitud había sido abolida, “todavía seguía ahí”; es decir, que la desigualdad racial aún estructuraba las relaciones sociales y económicas en Bluefields, y que Monkey Point proporcionaba un refugio para los negros libres en busca de tierra y de una forma independiente de sobrevivencia:

Miss Pearl: *Así que cuando el tiempo de la esclavitud terminó en Nicaragua, ellos quisieron regresar. Así que regresaron, pero cuando llegaron a Bluefields, la esclavitud todavía seguía allí. No era tanta la presión, pero un hombre con el nombre de Hodgson, que tenía muchos esclavos, él era así: si usted no tenía dinero para comprar comida y las cosas que necesitaba, usted tenía que entrar a trabajar con su grupo como un esclavo y ellos le daban comida. Así, cuando ellos llegaron aquí tuvieron tanto miedo de padecer otra vez la esclavitud, que siguieron adelante. Vinieron de Caimán en un gran bote de navegar (bote de velas) y siguieron adelante. Ellos dijeron que no iban a detenerse en Bluefields. Así que se unieron con alguna otra gente, unos negros y otros indios, y así se pusieron a navegar. Dijeron que irían a Costa Rica porque en Costa Rica había más libertad. Así que cuando iban navegando llegaron a Monkey Point debido al (mal) tiempo. El tiempo... porque usted sabe como es el puerto, cuando llegaron al puerto, bueno, todo*

estaba tranquilo. Así que desembarcaron aquí... Ellos dicen, bueno, el tiempo estaba tan malo y estaban tan cansados y les preguntaron a los indios si les dejaban quedarse aquí porque iban huyendo de la esclavitud. Así que les dijeron que podían trabajar llevando plantas, el ñame y el quequisque, y varios alimentos que llevaban con ellos. Así que el resto, el grupo grande, se fue, pero esta familia se quedó (Entrevista, octubre 2001).

Las tres mujeres están de acuerdo en que cuando Rachel y Hutchin hijo llegaron a Monkey Point encontraron ahí gente negra que se había ya establecido junto con los indígenas ramas. Miss Bernicia explica:

Miss Bernicia: Otras personas negras estaban aquí antes de eso, porque aquí era "el antiguo hogar".

Jennifer: *¿De dónde vinieron ellos?*

Miss Bernicia: La gente negra tenía que venir de los mismos africanos y de diferentes lugares, digamos Jamaica o Trinidad. Haciendo ese trayecto llegaron a Nicaragua.

Jennifer: *¿Vino la gente también a esconderse a Monkey Point?*

Miss Bernicia: También los africanos vinieron y se escondieron, se escondieron en Monkey Point. Ellos hicieron todo el viaje hasta ahí, viajaron escondidos hace mucho tiempo. Fueron a las islas y de las islas vinieron atravesando el mar y navegando en botes. Así que vinieron y se escondieron en esos lugares, como por ejemplo, Orinoco, Monkey Point y en todos estos lugares, escondiéndose durante años. Así que, bueno, las generaciones se sucedieron hasta llegar al punto en que no sabían ni siquiera cómo regresar a la vida que habían dejado, ni conocían a nadie en el lugar donde hubieran debido regresar, la gente negra. Así que ellos justamente se quedaron y se mezclaron con los indios. Esa es la razón por la cual se les llama criollos. Nos llaman criollos porque tenemos de indios y de africanos. La gente negra está mezclada, así que nos llaman criollos (Entrevista, septiembre 2001).

En todos los relatos, las mujeres ubican los orígenes de sus antepasados en una diáspora africana que llevó a los esclavos negros a las Américas como trabajadores esclavizados. Aunque coinciden en que Charlotte fue una esclava indígena del norte, no señalan que sus ancestros negros hayan sido esclavizados en la Costa Atlántica. Sus ancestros llegaron al Caribe como africanos esclavizados, pero las mujeres

describen su inmigración a Monkey Point dentro del contexto de la resistencia a la esclavitud y a la desigualdad racial en otros lugares. Describen entonces la migración de sus ancestros a Monkey Point como resultado de sus esfuerzos por encontrar tierras disponibles y establecer una comunidad agrícola independiente, libre de la servidumbre racial y las relaciones de trabajo explotadoras que habían experimentado en las islas caribeñas y en otras regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua. A lo largo de sus relatos, hay un cierto grado de deslizamiento semántico entre las referencias al "tiempo de la esclavitud", el cual duró propiamente hasta la década de 1830 en el Caribe británico y hasta inicios de la década de 1840 en la Mosquitia, y la subordinación racial y de clase que continuó estructurando las relaciones económicas y sociales en el período del siglo XIX posterior a la emancipación, lo cual indica la centralidad de la experiencia histórica de la esclavitud para estructurar la memorias sociales de las mujeres sobre los orígenes y el establecimiento de la comunidad.

Al mismo tiempo, las mujeres relacionan el proceso de convertirse en criollos, en el período postemancipatorio, con diversas historias de migración a través de la región del Caribe Occidental y de mestizaje entre los negros o ancestros africanos y los indígenas de la Mosquitia. La contribución blanca o europea en la identidad criolla no sólo está en gran medida ausente de los relatos de Monkey Point, sino que la identidad criolla que las mujeres asumen es una identidad criolla específicamente negra. "Nos llaman criollos por la mezcla de indio y africano. La gente negra está mezclada y por eso nos llaman criollos" (Entrevista, Miss Bernicia, septiembre de 2001). Las mujeres caracterizan la identidad comunitaria como una identidad criolla racialmente mezclada que se originó en la Mosquitia del siglo XIX, mientras simultáneamente enfatizan su identidad como gente negra que son parte históricamente de una diáspora afro-caribeña más amplia. Aun cuando plantean que el matrimonio interracial con indígenas de la Mosquitia dio como resultado una nueva identidad criolla nativa de la Costa Atlántica, los orígenes africanos y la experiencia de la esclavitud en el Caribe continúan estructurando la visión más amplia que tienen de quiénes son y de dónde vienen. Como tal, la idea de una identidad autóctona criolla mosquita no desplaza sino que coexiste con una identidad diaspórica la cual ubica cuando menos un segmento de los orígenes de sus ancestros en el Caribe y en África. Esta identidad dual autóctona/diaspórica estructura la comprensión que las tres mujeres tienen de los orígenes y la identidad de la comunidad.

De acuerdo a las mujeres, Rachel y Hutchin hijo estaban viviendo en Monkey Point a inicios de la década de 1900

cuando el presidente Zelaya comenzó la construcción del proyecto del Ferrocarril Atlántico. Las tres mujeres asocian la anexión militar de la Costa Atlántica por parte del estado nicaragüense, en 1894, con la expropiación expansionista hecha por Zelaya de las tierras ramas y criollas en Monkey Point y a lo largo de la cuenca del río Punta Gorda poco antes de empezar la construcción del ferrocarril. Este momento histórico es central en la memoria social de las mujeres porque representa la primera vez en que los derechos de su familia sobre las tierras de Monkey Point fueron negados por el estado nicaragüense.¹¹

Las tres mujeres tienen recuerdos claros y precisos de las concesiones de tierras hechas por Zelaya y sus relatos aluden a las disputas contemporáneas sobre las tierras de Monkey Point, que han resultado de la venta de esas concesiones iniciales de Zelaya a personas foráneas en los últimos años.

Miss Helen: Así que cuando Zelaya se apropió de Monkey Point y lo repartió, la gente negra ya estaba ahí. El encontró que la gente negra ya estaba ahí. Nuestros abuelos estaban ahí, la familia Bodden estaba ahí, la familia Dixon estaba ahí. Así que él no podía decir que en ese lugar no había nadie y además los indios también estaban ahí. No le preguntaron nada a nadie y el presidente Zelaya no tomó mucho en cuenta a la gente negra que estaba ahí, tampoco. Ni siquiera a los indios, porque no garantizaban su derecho a una parcela de tierra a través de algún documento. "Bueno, mira, eso ahí va a ser tuyo." Ellos simplemente llegaron y empezaron a trabajar y el que estaba ahí trabajaba, también. No expulsaron a la gente, pero tampoco les daban seguridad respecto a la tierra (Entrevista, julio 2002).

Miss Pearl: Ellos vinieron en el tiempo en que tenían esta revolución, los conservadores y los rojos (liberales). Y cuando ganaron los rojos, el Zelaya les dio todo a sus soldados y a los que promovió, él vino y midió todo este lugar aquí al sur de Bluefields, casi hasta llegar al río Indio. Y les dio a ellos 20, 30 mil, 20 ó 10, 6, 8, según a él

le pareciera. Y dividió todo este lugar y se los dio a ellos. Ese fue su premio por pelear y ganar esta Costa Atlántica y luego le pusieron a todo este departamento el nombre de "Departamento de Zelaya." Muy bien, pues ellos hicieron esas cosas por encima de la gente que estaban ya viviendo en estas tierras, mis tatarabuelos. Después de que habían vivido aquí durante tantos años... (Entrevista, agosto 2001).

Miss Bernicia: Así que yo digo que los documentos de Zelaya son nulos. A quién pertenece la tierra es un asunto que se debe resolver en base a quién está establecido en ella, y nosotros no somos gente que haya llegado ayer, ni mucho menos hoy. Yo digo que nosotros somos viejos de vivir aquí. Somos gente que hace mucho tiempo vivimos en esta tierra y si ellos quisieran la tierra y quisieran usar la tierra y la quisieran para vivir, no hubieran esperado ciento seis años para darse cuenta que el documento existía, mientras que ellos ni siquiera sabían que existía. Todo mundo viene aquí preguntando dónde está Monkey Point... Ellos ni siquiera saben para dónde se dirigen. ¿Por qué ellos no saben adónde se dirigen? Porque a ellos no les importa la tierra, ellos no viven de esa tierra, ellos no necesitan de esa tierra. El que está en la tierra es el que necesita de esa tierra (Entrevista, septiembre 2001).

Cada mujer describe esta expropiación histórica de la tierra desde un ángulo ligeramente diferente. Una señala que mientras los agricultores negros de Monkey Point no fueron considerados destinatarios legítimos de concesiones de tierra, su trabajo sin embargo se consideró necesario para la construcción del ferrocarril y por eso se les permitió quedarse en la comunidad. La segunda descripción se concentra en los aspectos políticos de la anexión militar de la Costa Atlántica y ubica los títulos de propiedad otorgados por Zelaya dentro de un esfuerzo más amplio por incorporar a la región de la Costa Atlántica dentro de la nación nicaragüense. La última intervención ubica los títulos de Zelaya dentro de las disputas contemporáneas sobre la tierra y cuestiona la lógica de que un

11. Estos primeros títulos de propiedad sobre la tierra han tenido consecuencias duraderas para la comunidad. A finales de la década de los 90, un viejo título de propiedad fue renovado y vendido a un empresario de negocios estadounidense llamado John Vogel, por parte de un criollo de Bluefields. John Vogel, quien fue presidente ejecutivo de una compañía blufleña procesadora y exportadora de mariscos, tiene también raíces en la comunidad de Bluefields a través de ancestros alemanes que inmigraron a la región en el siglo XIX y se convirtieron en una prominente familia de "criollos blancos." El presidente Zelaya otorgó originalmente el título a John Bodden, un adinerado criollo de Bluefields, con ascendencia procedente de la isla de Gran Caimán. Bodden fue el único criollo que recibió un título de Zelaya en la zona de Monkey Point-Punta Gorda. Hoy en día, él tiene descendientes en Bluefields que renovaron sus pretensiones de posesión sobre la tierra en la década de 1990, cuando la propuesta de un canal seco para Monkey Point empezó a ser divulgada a nivel nacional. El conflicto en la comunidad respecto a la pretensión de Vogel sobre las tierras comunales recibió cobertura nacional y se convirtió en parte de una controversia mayor sobre el propuesto canal seco en Monkey Point.

documento con un siglo de antigüedad pueda tener primacía hoy en día sobre la ocupación y el uso que generaciones de su familia han hecho de las tierras de Monkey Point. Durante el periodo del ferrocarril, Rachel trabajó como cocinera y Hutchin hijo trabajó como obrero manual. Una historia larga y enredada de servidumbre doméstica es un tema que atraviesa las historias de las mujeres, proporcionando un hilo narrativo que vincula experiencias de subordinación de raza, clase, y género para generaciones sucesivas de mujeres. Aunque el contexto es distinto, el relato siguiente de la experiencia de Rachel como una empleada doméstica evoca recuerdos de la experiencia de Charlotte como una esclava indígena en la casa de una familia europea una generación antes. Miss Helen refirió una anécdota sobre la experiencia de su bisabuela Rachel como cocinera que demuestra el estado de subordinación en que se vio colocada la gente de la comunidad tras la llegada de extranjeros blancos a Monkey Point en los años del ferrocarril.

De acuerdo a Miss Helen, la patrona blanca de la casa donde trabajaba Rachel ponía su mesa en la mañana para desayunar y se servía café y pan con mantequilla. Aunque la patrona le permitía a Rachel comer de casi todo lo que había en la cocina, a Rachel no se le permitía comer mantequilla. Parece que la patrona pensaba que la mantequilla era muy cara para que la comiera la cocinera y por eso le ordenó a Rachel que

no la tocara. Rachel, que trabajaba duro para desquitar su salario y que estaba orgullosa de sí misma y de su trabajo, se iba entonces al comisariato establecido por la compañía del ferrocarril a comprar su propia mantequilla para llevarla a la casa de su patrona y todas las mañanas se sentaba en la cocina y se tomaba su café con pan y mantequilla. Un día la patrona entró en la cocina y cuando vio que Rachel había comprado su propia mantequilla dijo: “Ya veo que te estás desayunando, Rachel”. Rachel le respondió: “Así es,” y se sintió muy satisfecha de que la patrona no le pudiese cuestionar nada sobre la mantequilla porque Rachel la había comprado con su propio dinero (Notas de campo, julio 5, 2002).

La anécdota ilustra cómo las relaciones de trabajo establecidas en Monkey Point tras la llegada del personal del ferrocarril colocaron a los miembros de la comunidad en posiciones subordinadas estructuradas alrededor de raza, clase y diferencia de género respecto a los extranjeros blancos que habían llegado a la comunidad. Ubicadas dentro del contexto de la anexión militar de La Costa y la expropiación de las tierras de Monkey Point y Punta Gorda hecha por Zelaya, las mujeres asocian estos detallados recuerdos de subordinación racial, clasista y de género como trabajadoras domésticas dentro de su pequeña comunidad agrícola con procesos históricos más amplios, que han operado para despojar a los miembros de la comunidad de sus derechos sobre las tierras de Monkey Point.



Miss Helen Presida Wilson, Monkey Point, 2002.

A lo largo del siglo XX, mujeres y hombres de la comunidad dependieron del trabajo asalariado tanto dentro como fuera de la comunidad para proporcionar ingresos estables en efectivo. Si bien Monkey Point proporcionaba un estilo de vida que aseguraba la subsistencia, la pesca y los cultivos generalmente no generaban el ingreso en dinero efectivo que las familias necesitaban para comprar ropa y enviar a sus hijos a la escuela en Bluefields. Debido a ello, muchas generaciones de mujeres y hombres de Monkey Point han hecho perennes peregrinaciones a Bluefields, San Juan del Norte, Costa Rica y Panamá en busca de oportunidades para devengar un salario. Para las mujeres de Monkey Point esto a menudo significaba formas de servidumbre con un sesgo sexista en calidad de empleadas domésticas para familias blancas adineradas que habían venido a Centroamérica como élites administrativas y como inversionistas de riesgo durante el período del enclave. En concordancia con esta tendencia, después de que murió Hutchin hijo y terminó la construcción del ferrocarril en Monkey Point, su esposa Rachel se fue de la comunidad con su hija Catherine para trabajar como cocinera en la Zona del Canal de Panamá. Catherine trabajó como costurera.

Jennifer: *¿Por qué se fue Rachel a Panamá?*

Miss Helen: *Yo se lo voy a decir ahora. Rachel se fue a Panamá porque se abrió el trabajo en Panamá, y había mucho trabajo para las mujeres. Y usted sabe, ella estaba trabajando para la gente blanca en Monkey Point y después que eso se cerró entonces su marido se murió y sus hijos estaban ya grandes y, bueno, ella no tenía ya nadie que la retuviera en Monkey Point. Ella era una mujer a la que le gustaba tener su propio dinero y entonces decidió que ella también se iría a Panamá (Entrevista, julio de 2002).*

Catherine murió en Panamá y Rachel eventualmente regresó por sí misma (sola) a Bluefields. Ella vivió sus últimos años entre Bluefields y Monkey Point.

III. Herminia Presida (de inicios a mediados del siglo XX)

Antes de la muerte de Hutchin hijo y de la salida de Rachel hacia Panamá, su joven hija Herminia conoció a un inmigrante negro de la Martinica llamado José Presida y se casó con él. José era considerablemente más viejo que Herminia, hablaba el patois francés, y era conocido por ser un “Obeahman” (sacerdote tradicional) muy hábil. Miss Helen describe el romance que él tuvo con su abuela Herminia: “Porque recuerde que yo le dije que él era muy viejo para Herminia, él tenía más

de cincuenta años y los padres de ella no querían casarla con él. Pero los dos ellos se enamoraron y él tenía sus secretos (Obeah), así que ella se fijó en él y no podía sacárselo de la mente” (risas...) (Entrevista, julio 2002).

Herminia y José vivieron yendo de un lado a otro entre Monkey Point y Bluefields y criaron juntos muchos hijos. Las mujeres de Monkey Point expresan a menudo intensos sentimientos de orgullo y lealtad hacia su comunidad y hacia venerables y reverenciados ancestros como Herminia y José. Como abuela de las tres mujeres, Herminia Presida es una figura central en sus historias personales y comunitarias. Sus hijos son los padres y abuelos de la mayoría de las familias contemporáneas de Monkey Point y ella es una antepasada sumamente estimada, conocida por su moral cristiana, su buen carácter, dedicación al trabajo y habilidad como partera y como curandera, que utilizaba la medicina tradicional y las hierbas para curar las enfermedades. Por ejemplo, Miss Helen describe el trabajo de Herminia como curandera en la comunidad:

Miss Helen: *Herminia Presida fue una partera de primera clase, ella solía atender a las mujeres que iban a parir; o cualquier enfermedad, especialmente entre los indios, ella la atendía. Herminia era una buena partera, también era lo que los españoles aquí llaman curandera. Ella sabía mucho de medicina, esa era una tradición de nuestra familia. Rachel (su madre) también sabía mucho. Parece que en los viejos tiempos la gente de ese entonces, nuestros ancestros, sabían hacer trabajos medicinales para ayudarse ellos mismos porque los médicos eran escasos, así que ellos aprendían sobre cuáles de las diferentes hierbas eran buenas para ayudar a la gente. Así que Rachel y su hija Herminia eran buenas en la medicina a base de hierbas, entonces. Ellas siempre le ayudaban a la gente, gente que llegaba muriéndose donde Herminia y con problemas de parto, ¿no? Y ella siempre les brindaba ayuda y lograban recuperarse... (Entrevista, julio 2002).*

El ministerio de Herminia en Monkey Point coincidió con el primer período de Somoza, y su época es recordada por los miembros de la comunidad como los buenos años de la historia comunitaria, cuando las pequeñas comunidades agrícolas como Monkey Point eran lugares bien poblados y prósperos. Los recuerdos de la prosperidad están casi siempre ligados a las descripciones de la subsistencia comunal independiente a base de la producción agrícola y el acceso a recursos naturales abundantes. Las mujeres describen los diversos y complejos patrones de uso de la tierra que se evidenciaban a lo largo de comunidades pesqueras y agrícolas criollas de la costa

sur en lugares como Hone Sound, Red Bank, Devil's Creek, Monkey Point, Duck Creek, Long Beach y Corn River. De estas comunidades, Monkey Point y Red Bank eran las más populosas. Las economías comunitarias estaban estructuradas alrededor de la producción de cultivos agrícolas, la recolección y venta de cocos provenientes de los cocales de las playas, así como la pesca y el tortugueo. Esas actividades permitían una subsistencia comunitaria independiente y proporcionaban a los agricultores negros una limitada cantidad de dinero en efectivo por la venta de productos agrícolas, cocos, y concha de tortuga Carey en la economía de mercado regional. Miss Helen describe la vida comunitaria durante esos años:

Miss Helen: *Nosotros la pasábamos muy, muy bien. Porque en ese tiempo nosotros teníamos a nuestros parientes mayores que todavía no habían muerto. Todo mundo tenía su finca, todo mundo sembraba, criaba las gallinas que tenían. Incluso tenían cabras. Cuando la anciana señora (Herminia) murió, nosotros todavía teníamos cabras ahí y teníamos breadkind¹² y los cocos y solíamos ir en bote a Bluefields para llevar y vender ahí las cosas... Cada hogar tenía un trozo de madera que nosotros acostumbrábamos llamar machacador o exprimidor, con el cual le sacábamos el jugo a la caña. Hoy en día usted no verá nada de eso. En cada casa tenían uno. Todo mundo tenía el suyo porque todos tenían su propio cañaveral. Y era un placer en esos tiempos la llegada del viernes. Cuando llegaba el viernes, usted veía a la gente ir a su finca porque ese era el día en que ellos cortaban la caña y le sacaban el jugo para hervirlo y hacer tortas de pudín. Entonces el sábado o el domingo por la mañana usted podía ir de casa en casa y usted miraba que todo mundo había hecho sus tortas. Podría haber sido torta de quequisque, yo también hago torta de quequisque. Los otros la hacían de maíz, otros de yuca. Incluso hacíamos también torta de camote y torta de arroz. Todas esas cosas nosotros solíamos hacerlas con el jugo de caña. Nosotros no sabíamos mucho sobre el azúcar en ese entonces. El azúcar existía, pero nosotros teníamos nuestra propia manera de sacar el azúcar de la caña. Era un placer en la mañana del domingo cuando usted miraba que en toda la comunidad, en toda la aldea, la gente llevaba los platos cubiertos, cada hogar mandándole al otro las tortas que había hecho. Y para la cena del domingo, todo mundo cocinaba un pollo. Porque el pollo, usted sabe, aún ahora en Bluefields, es uno de los platos de alta categoría ahí. El pollo es más barato ahora, pero cuando es tiempo de comer pollo y se dice que van*

a cocinar pollo todos se preparan porque eso los anima. Durante toda la semana uno puede pasarla comiendo pescado, así como podría también ser tortuga. Si es el tiempo de tortuga, se consigue la tortuga. Si es tiempo de iguana, se consigue iguana. Si es tiempo de chanco de monte ellos van y cazan chanco de monte.

Jennifer: *¿En qué época del año es el tiempo de la tortuga?*

Miss Helen: *El tiempo de la tortuga es ahora mismo, de mayo en adelante. Incluso, desde el mes de abril la gente iba a las costas de Wiring Cay y de ese otro cayo, que está ahí, Frenchman Cay, a cazar tortugas. En aquel tiempo, todo mundo tenía sus aperos de caza. Todos los hombres tenían su arpón, su dori,¹³ porque ellos pescaban y cazaban tortugas. Así es como ellos solían ir. Era un gusto ver a esos hombres yendo a pescar y en el día ver regresar los doris, todo mundo corriendo a ver lo que habían traído (Entrevista, julio 2002).*

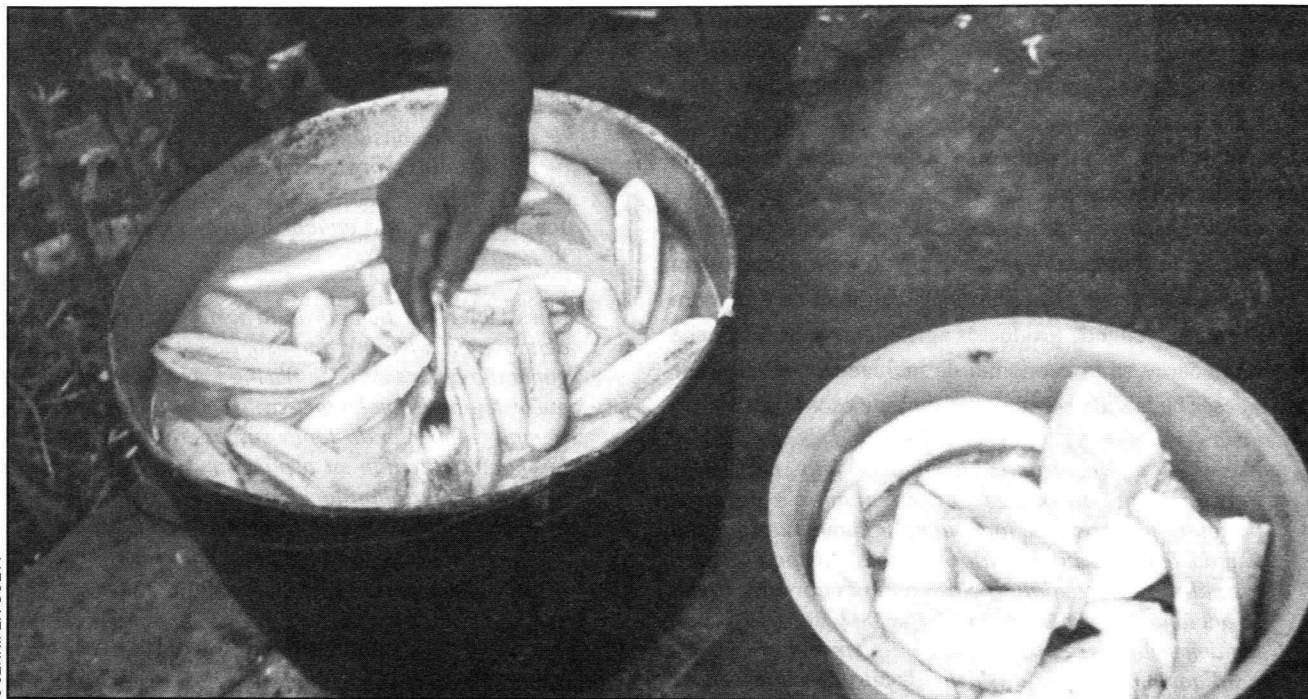
La vida en la finca proporcionaba los medios de subsistencia para las familias pobres con poco acceso a ingresos de dinero en efectivo, quienes pasaban grandes aprietos en Bluefields ya que ahí cada comida requería dinero para comprar los ingredientes básicos. Una cuarta mujer, Miss Christina Cooper, que vive en una finca ubicada al sur de Monkey Point explica en esta forma los atractivos de la vida agrícola.

Miss Christina: *Bien, en la finca nosotros casi no compramos nada. Por eso es que yo le digo que a mí me gusta la finca, porque podemos comer sin tener que comprar nada. Sí, podemos, comer sin comprar. Pero en Bluefields ahora todo es asunto de dinero. Sí, todo es cosa de dinero. Pero en cambio en la finca, nosotros comemos en abundancia y sin tener que gastar dinero. Sí, nosotros apenas si gastamos el dinero en la finca. Nosotros plantamos el maíz, los frijoles, la yuca y el arroz. Nosotros sólo vamos a comprar los fósforos y a veces la harina y el azúcar (Entrevista, octubre de 2001).*

Sin embargo, otras familias encontraban difícil sobrevivir con el poco de dinero que les reportaba la venta de productos de la finca y los cocos y se vieron forzados a emigrar en busca de otras oportunidades de devengar un salario. Miss Pearl describe la migración de su tía a San Juan del Norte (Greytown), en

12. Los criollos usan la palabra breadkind con un sentido parecido al de "bastimento", para referirse a ciertos productos que contienen fécula o almidón. Entre ellos se encuentran el banano verde, el plátano, la yuca, la malanga, el quequisque, los camotes, el ñame y la fruta de pan.

13. Cayuco.



Rondón y fruta de pan, Monkey Point.

las décadas de 1950 y 1960, para participar en el comercio de la concha de tortuga de carey, una actividad fundamental en la economía comercial de la costa criolla del sur desde las primeras décadas del siglo XIX. Ella recuerda esto dentro del contexto del deceso de su madre:

Miss Pearl: Cuando ella se murió, yo estaba en San Juan [del Norte] con mi tía que había ido ahí a, humm, por esos días cogían mucha tortuga de carey y solían atrapar un montón de esas tortugas y, en los meses de septiembre, las llevaban a Bluefields a venderlas y luego una parte de ese dinero ella lo empleaba para pagar mi escuela y comprarme zapatos y uniformes y cosas de ese tipo (Entrevista, agosto 2001).

Los recuerdos de estos años que tienen las mujeres también ubican a su abuela Herminia como una protagonista central en el liderazgo y la política de la comunidad. Una anécdota en particular nos transmite la forma en que Herminia obtuvo del presidente de Nicaragua, Anastasio Somoza García, un título de propiedad sobre las tierras de la comunidad. El siguiente pasaje describe un momento crucial en la historia de la comunidad, cuando los ancestros de las mujeres comprometieron exitosamente al estado nicaragüense para que les otorgara derechos sobre las tierras comunales:

Miss Bernicia: Nosotros teníamos un documento de cuando el presidente Somoza, el primer Somoza, llegaba

por el mar. El Somoza viejo solía venir aquí todos los años. Cada mes de septiembre, si el tiempo era bueno. El vino aquí entonces cuando nosotros éramos todavía unos niños pequeños.

Jennifer: ¿Usted estaba aquí cuando él vino? ¿Usted recuerda eso?

Miss Bernicia: ¡Yo recuerdo bien, bien! La última vez que yo recuerdo, él vino cuando yo ya era grande. En una ocasión que recuerdo, yo tenía catorce años y cuando él vino aquí él dijo, bueno, yo les voy a pagar a los niños para que bailen. Así que los niños bailamos y bailamos. Y luego él agarró a mi madre, yo lo recuerdo como si fuera hoy, el presidente agarró a mi madre y se pusieron a bailar. Y después del baile él agarró el poste del Palo de Mayo. Esa vez él se llevó a los soldados camino arriba.

Jennifer: ¿Por qué vino él aquí?

Miss Bernicia: ¡Vino de visita! Cuando venía, venía a toda la Costa entera y amarraba su hamaca grande de unos palos de mango, en ese tiempo habían muchos palos y estaba limpio abajo y todo. Y va de bailar y bailar y de estar en la hamaca acostado descansando y trajo cosas para repartir a todos los niños, muchas galletas, trajo toda clase de cosas para repartir y bailar. Así que cuando terminó de bailar, él le regaló a mi madre

quinientos córdobas porque ella bailó con él. En ese tiempo, quinientos córdobas era un montón de dinero. No como ahora... Y luego él le dijo a ella: "¿Desde cuándo están ustedes aquí?" Recuerdo bien que mi abuela estaba de pie y ella le dijo: "Toda mi vida." "Todos estos niños son mis nietos." Y él le dijo: "¡Oh, Miss Herminia, usted tiene aquí una familia muy grande!" Y dijo, bueno, esta bien, pero yo quiero saber "¿Desde cuándo están aquí?" Ellos le dijeron entonces el tiempo.

Miss Pearl: *Era desde los XIX (el siglo XIX).*

Miss Bernicia: *Era desde los XIX, entonces. Ella le contó cuanto tiempo había pasado desde que su familia regresó a Monkey Point y la trajeron siendo una niña desde Gran Caimán. Entonces dijo él: "Miss Herminia, usted regresó con sus padres, que murieron aquí, y ustedes se quedaron y mantuvieron su comunidad y toda su gran generación," porque mi madre tenía un montón de hijos y todas mis tías tenían otro montón de hijos. Y le dijo: "Muy bien, entonces, ¡Monkey Point es para ustedes!" El le dijo a ella: "Monkey Point es para ustedes y nadie puede sacarlos a ustedes de aquí." Y ella dijo: "Usted dice eso, pero quizás alguien del gobierno pueda venir aquí y sacarnos." El dijo: "Bueno, yo les voy a dar un papel, un documento, y entonces nadie va a sacarlos." Entonces ella dijo: "Eso es algo que usted solamente dice... Pero cuando se vaya no se va a acordar de mí, porque usted es un gran presidente." El dijo: "Ustedes van a ver que yo me voy a acordar de ustedes." ¡Y así como dijo, lo hizo! (Entrevista, septiembre 2001).*

Los criollos más viejos recuerdan a menudo los años de Somoza como un tiempo de paz y prosperidad relativa, el cual se interrumpió por el triunfo de la Revolución Sandinista y la erupción de la violencia y el conflicto armado en La Costa a inicios de la década de 1980. Tanto Charles R. Hale como Edmund T. Gordon describen este periodo antes de la revolución como una época de tranquilidad política relativa caracterizada por el acomodamiento de los miskitos y criollos al régimen de Somoza.¹⁴

Igualmente, muchas personas de Monkey Point, que son bastante viejos como para recordar esos años, tienen recuerdos principalmente positivos de la dinastía de Somoza, que mostró

un clientelismo fuerte hacia las comunidades de la Costa Atlántica. La conversación anterior ilustra cómo esta relación cliente-patrón se desarrollaba dentro de la política comunitaria, estructurando recuerdos positivos y a veces exuberantes del primer presidente Somoza y sus visitas a Monkey Point. Sin embargo, estos recuerdos no son uniformes entre la gente de Monkey Point. Si bien las relaciones sociales y clasistas en La Costa durante el régimen de Somoza favorecía claramente a los mestizos adinerados, los extranjeros blancos y a sectores elitistas de la comunidad criolla, hoy en día el color, la posición de clase y la posición social no son necesariamente factores decisivos para determinar la forma en que las mujeres de Monkey Point recuerdan los años bajo Somoza, o sus posteriores reacciones ante la Revolución Sandinista. En lugar de ello, los relatos de estas mujeres sobre esos años difieren considerablemente, y reflejan la subjetividad política compleja, múltiple, y a veces contradictoria que Gordon describe en su etnografía de la política criolla.¹⁵

Siguiendo esa tendencia, Miss Bernicia, quien evocó unos recuerdos infantiles jubilosos sobre las visitas del primer Somoza a la comunidad, no comparte los mismos sentimientos para las presidencias posteriores de los Somoza, particularmente la de Anastasio Somoza Debayle. Así, entonces, ella describe los años setenta bajo una luz diferente.

Miss Bernicia: *Y el Somoza viejo se murió, porque él era bueno. El padre de los Somoza era bueno. El Somoza malo era el hijo. Ni siquiera Luis, sino Tachito... Tachito era presidente de armas (jefe del ejército) cuando Luis, después del padre, murió también. Pero Tachito era malo. Con Tachito llegaron los Somozas malos. Luis era como su padre. Pero Tachito seguía después de él y después que Luis murió, porque incluso se dice que él envenenó a su hermano, porque él era mannish.¹⁶ Porque fue después que él tomó el poder que los Somoza se volvieron malos. Tachito era muy malo. El era un tipo como dicen pleitista y maligno. En todo el mundo se pusieron de acuerdo en que tenían que cambiar a los Somoza porque los hijos eran muy malos (Entrevista, septiembre 2001).*

Mientras Miss Bernicia alude a la represión política cada vez más brutal bajo la presidencia del último Somoza, su

14. Gordon 1998, página 80; Charles R. Hale, *Resistance and Contradiction: Miskitu Indians and the Nicaraguan State, 1984-1987* (Stanford: Stanford University Press, 1994), página 116.

15. Gordon 1998, página x.

16. En criollo, *mannish* usualmente significa conflictivo, pleitista u obstinado. Aquí ella lo emplea para referirse a una conducta agresiva o malvada. Los criollos a menudo le llaman *mannish* o *womanish* a la gente joven que adquiere manierismos y prerrogativas de gente mayor sin haberse ganado el derecho a hacerlo a través de la edad o la madurez. En su calidad de un hijo que asume el cargo una vez ejercido por su padre, ambas definiciones se aplican a la descripción que Miss Bernicia hace de Anastasio Somoza Debayle, conocido también como "Tachito."

hermana menor, Miss Pearl, no hace ninguna distinción entre las administraciones de padre e hijos en sus evaluaciones de los años de los Somoza. Miss Pearl apoyó a los sandinistas durante los años revolucionarios y continúa estando alineada con el Partido Sandinista hasta el día de hoy. En su descripción de la desigualdad durante los años de los Somoza, ella plantea que aunque todos los costeños sufrían discriminación racial y clasista, los costeños indígenas a menudo sufrían formas de explotación peores a las de sus contrapartes criollos. El impacto diferencial del racismo sobre los costeños criollos e indígenas se revela más claramente en su narrativa:

Miss Pearl: Porque nosotros éramos considerados en el tiempo de Somoza como una sociedad de tercera clase. Porque usted sabe que nosotros nunca hablamos español y la mayoría de ellos también tiene la piel negra, pero el mayor problema era no hablar español. Si usted hablaba inglés decían que usted era norteamericano y se burlaban. Cuando usted iba a Managua lo miraban como si fuera un ser extraño. Uno se ve diferente de ellos. Ellos le preguntaban a usted si no necesita pasaporte para venir a la Costa Atlántica... los miskitos en el tiempo de Somoza no querían que los llamaran miskitos porque en ese entonces los miskitos eran vistos como perros, como si no fueran nadie. Con los ramas igual, se reían de ellos. Solo se servían de ellos cuando realmente los necesitaban. Luego teníamos a la gente negra, que eran un poquito mejor considerada, y entre los mismos negros alguna gente solía discriminar a los ramas y a los miskitos también. Eso porque la gente negra siempre ha manejado los dos idiomas (el inglés y el español) y en cambio el idioma de los miskitos ni siquiera se tomaba en cuenta en el tiempo de Somoza. En el régimen de Somoza usted no podía llegar a una oficina o a una casa hablando miskito, lo hubieran corrido (Entrevista, junio 2002).

Su relato del racismo en La Costa durante la dinastía de Somoza se nutre de múltiples, recurrentes y contradictorias venas en la formación histórica y contemporánea de las identidades y subjetividades criollas. La primera, y quizás la más prominente, hace referencia al racismo de los mestizos hacia los negros y subraya el tratamiento del estado mestizo contra los criollos de la Costa Atlántica, a los que se les considera como extranjeros o anti-nacionales, como “otros”, en el plano racial y cultural,

radicalmente excluidos de la nación mestiza. En este caso, la colocación de los criollos nicaragüenses como extranjeros aparece ya en las primeras afirmaciones estatales, a finales del siglo XIX y comienzos del XX, de que los criollos eran realmente jamaquinos o isleños del Caribe y, por lo tanto, representaban una presencia foránea en el suelo patrio.¹⁷ Miss Pearl plantea que la diferencia racial de los criollos y su rechazo a asimilarse dentro del nacionalismo cultural mestizo condujo a los mestizos a cuestionar el derecho de los criollos a la ciudadanía nicaragüense, llevando a algunos incluso a proclamar que eran estadounidenses, o bien a sugerir que viajar entre el Pacífico de Nicaragua y la Costa Atlántica representaba el cruce de una frontera nacional y requería por lo tanto un pasaporte.

Aunque la raza, el color de la piel y el fenotipo desempeñan un rol determinante en caracterizar a los criollos de la Costa Atlántica como radicalmente fuera de la nación, las descripciones de Miss Pearl también apuntan hacia la regionalización de la negritud y de las características culturales asociadas con la cultura criolla tales como la lengua criolla y el protestantismo. Alude a la historia divergente de la Costa Atlántica como un protectorado británico durante el siglo XVIII y como una reserva semi-autónoma durante el siglo XIX y ubica a la negritud dentro de una alteridad espacial o regional en relación a la Nicaragua del Pacífico y del interior. Enlazando el pasado histórico con la identidad contemporánea, la identificación vigente con la cultura anglófona, la lengua criolla y la religión protestante también sirven para indicar la diferencia entre los criollos y el resto de la nación, la cual es mayoritariamente hispano-hablante y de religión católica.

Aunque estos rasgos culturales sirven para marcar la alteridad de los criollos dentro del estado-nación nicaragüense, los criollos con frecuencia señalan los componentes particularmente “anglos” de su lengua, cultura, educación y religión, como una indicación de su modernidad, su occidentalismo y su nivel social más alto tanto respecto a los nicaragüenses mestizos (particularmente los campesinos mestizos) como a los indígenas de la Costa Atlántica.¹⁸ Miss Pearl hace referencia a la posición de relativo poder y prestigio que tienen los criollos en la jerarquía cultural y socio-económica de la Costa Atlántica, en comparación con los indígenas: “La gente negra

17. Gordon 1998, página 59.

18. Gordon 1998, páginas 45-46.

estaba incluso un poco por encima” y “la gente negra siempre pudo manejar las dos lenguas.” Señala que la posición social y los niveles de educación más altos de los criollos no sólo les permitieron defenderse mejor de la explotación racial y económica durante los años de los Somoza, sino que también condujo a algunos de ellos a practicar la discriminación en contra de los costeños indígenas. De esta forma, algunas personas negras pertenecientes a una comunidad agrícola rural bastante pobre pueden haber tenido un nivel social más bajo que los extranjeros blancos, la élite mestiza y los criollos de Bluefields, pero a pesar del color de su piel y de su pobreza, su posición en la jerarquía social en relación con los indígenas era superior.

De igual manera, Miss Pearl hace un análisis claramente negativo de los años bajo los Somoza y relaciona la explotación económica de los costeños indígenas y afro-descendientes con el imperialismo estadounidense durante la dictadura somocista.

Miss Pearl: Centroamérica abastecía a los Estados Unidos con la materia prima que les vendían, les vendían oro, les vendían madera, les vendían bananos y les vendían pescado y camarón. Yo recuerdo cuando esas compañías camaroneras, esos barcos camaroneros vinieron aquí. Esos primeros barcos camaroneros y barcos langosteros se estaban llevando todo. Y ellos tenían libertad para hacer esas cosas y nada nos venía de regreso (no obteníamos ningún beneficio). Tantas toneladas y toneladas de oro salían de las diferentes minas entonces y nada regresaba, la gente se enfermaba cada vez más. Usted encontraba ahí como un sesenta por ciento de tuberculosos, eso entre la gente que trabajaba en las minas. Toda Nicaragua estaba afectada. Entonces, sólo la gente con dinero era la que se curaba. La mayoría de esa gente se moría porque esas compañías, después que uno se enfermaba, lo despedían. Porque los miskitos, los indios que viven en el norte, los sumos y miskitos que viven en el norte, habían miles y miles de esa gente y solían llevárselos a trabajar a las minas. Algunos de ellos sólo ganaban creo que entre cuatro y ocho córdobas diarios. Para bajar, usted sabe, a los túneles de las minas. Y un montón de esa gente se enfermaba. Y todas esas cosas solían ocurrir (Entrevista, junio 2002).

Aunque las referencias a la explotación económica de la región de la Costa Atlántica están muy presentes en la política criolla contemporánea, proporcionando la base para sus demandas de una mayor autonomía y de derechos territoriales comunales, es un tanto menos común escuchar a los criollos articular críticas incisivas en contra del imperialismo estadounidense y asociar a éste con la discriminación hacia los costeños. Por ejemplo, una y otra vez he oído a los criollos hacerse

retóricamente esta pregunta: “¿Cómo es que nosotros, los costeños, podemos ser tan ricos y estar a la vez tan pobres?” Al hacer este planteamiento se refieren a los generosos recursos naturales de su región y aluden a la explotación que hace de ellos la nación nicaragüense en detrimento de las comunidades de la Costa Atlántica. En este particular, la mayoría de los criollos espontáneamente señalan la existencia de un colonialismo interno de parte del estado nicaragüense hacia la Costa Atlántica. Si bien esta concepción tiene una amplia aceptación entre la mayoría de los criollos, una afirmación similar en relación al imperialismo estadounidense o al colonialismo británico anterior no siempre es aceptada con la misma facilidad. Aunque el análisis de Miss Pearl sobre el imperialismo estadounidense no es de ninguna manera inusual, éste representa una postura política más común entre los criollos que apoyaron al gobierno sandinista tras el triunfo de la revolución en 1979. Las mujeres de Monkey Point que no apoyaron la Revolución Sandinista tienden a tener unas interpretaciones más positivas del papel de los Estados Unidos en los asuntos de La Costa.

IV. La base cubana

Herminia Presida vivió hasta 1964. Su muerte marcó, en las historias orales de Monkey Point, el inicio de una lenta transición desde lo que las mujeres caracterizan como un tiempo de relativa paz y cohesión comunal, hacia un período caracterizado por recuerdos más amargos de violencia, pérdida de vidas humanas y fragmentación comunal. En medio de esta lenta transición, las mujeres señalan un período en el cual la historia de Monkey Point se vio profundamente implicada por primera vez dentro de la política de la Guerra Fría. Aunque los registros históricos de la invasión de Bahía de Cochinos, respaldada por los Estados Unidos, reconocen ampliamente que esta fue lanzada desde Bilwi (Puerto Cabezas) en la Costa Atlántica, confirmando la profundidad de la alianza entre Somoza y los Estados Unidos, la construcción en Monkey Point de un campo de entrenamiento para un comando de exiliados cubanos en 1963, poco después de la derrota de Playa Girón, ha sido relegada a la oscuridad histórica. Con el respaldo “no oficial” de los Estados Unidos, un grupo de exiliados cubanos anti-castristas, llamado Movimiento de Recuperación Revolucionario (MRR) recibió permiso de Luis Somoza Debayle para realizar entrenamientos en Monkey Point, en preparación de un nuevo ataque contra Cuba. Somoza, según se dice, se dirigió al presidente costarricense Francisco J. Orlich para solicitarle permiso de construir campamentos en la vecina Costa Rica. Orlich aceptó y se construyeron y activaron

campamentos en Sarapiquí y Tortuguero en la Costa Atlántica de Costa Rica. Aparentemente, el MRR realizó únicamente dos ataques menores sobre el Oriente de Cuba en 1964, uno contra una bodega de azúcar y otro contra una estación de radar. Poco después, los campamentos perdieron el apoyo del gobierno costarricense y fueron desmantelados.¹⁹

Aunque la naturaleza encubierta de estas operaciones y la secretividad que rodea los campamentos han convertido este período en un detalle oscuro dentro de la historia de la Guerra Fría, para la gente de Monkey Point la presencia cubana en su comunidad resultó inolvidable y sirve como precursora importante de los conflictos posteriores de la Guerra Fría en La Costa. Las siguientes descripciones de este período se encuentran entremezcladas con los detalles íntimos de las historias personales de las mujeres.

Miss Bernicia: *En 1963, el mismo año en que nació mi hijo Rolando, yo tuve a mi tercer niño entonces. Fue en 1963. Cuando vinieron los cubanos...*

Jennifer: *¿Qué estaban ellos haciendo aquí?*

Miss Bernicia: *Vinieron a construir algo relacionado con la guerra y nosotros no sabíamos.*

Jennifer: *¿Para practicar?*

Miss Bernicia: *Sí, para practicar... ¡y para ir a pelear también! ¡Para atacar a los fidelistas, porque la gente de Batista vino en ayuda de los Estados Unidos y trajeron seiscientos hombres! Seiscientos hombres. Nosotros oímos hablar de seiscientos hombres. Vinieron y construyeron. Empezaron bam bam bam bam y nos trajeron la luz, pusieron por todos lados los grandes generadores. Vinieron con todo y nosotros no sabíamos que iban a venir. Ellos nos mandaban a nosotros, incluyendo a la Guardia.²⁰ Nosotros teníamos una Guardia, tuvimos un tiempo de guardias en Monkey Point. Mandaban hasta a la misma Guardia. ¡Esos extranjeros vinieron y mandaban hasta a la propia Guardia del gobierno de Nicaragua! (Entrevista, septiembre 2001).*

Durante este período de dos años, el campamento de exiliados atrajo hacia Monkey Point, desde las comunidades agrícolas vecinas, a gente rama y criolla que andaba en busca de trabajo asalariado. Miss Christina Cooper describe cómo ella conoció a su marido en Monkey Point cuando ambos llegaron a la comunidad a trabajar para los cubanos. Una vez más, como en los tiempos del ferrocarril de Zelaya, las mujeres de Monkey Point proporcionaron fuerza de trabajo doméstica para la base de exiliados cubanos.

Miss Christina: *Ahí mismo en Monkey Point, unos años atrás llegaron los cubanos. Y tenían un gran trabajo, en Monkey Point. En 1960, 1964. Yo creo que por ahí, 1963 o 1964. O en 1965, por ahí. Y usted sabe, los cubanos tenían ahí un trabajo grande. Solía llegar un barco. Dos grandes barcos llegaban, sí, al puerto de Monkey Point.*

Jennifer: *¿Qué estaban haciendo?*

Miss Christina: *Ellos vinieron, trajeron tractores y limpiaron las colinas, una parte de las colinas que están en la parte de más allá atrás. ¡Trajeron tractores y estaban trabajando y construyeron casas y un muelle, ese muelle ahora ya se cayó! Sí, unos cubanos. Y entonces mi marido, Alejandro, vino y consiguió un trabajo y nosotros vinimos aquí de Hone Sound,²¹ cuando oímos que en Monkey Point había trabajo. Yo y mi madre y mi padre vinimos a Monkey Point. Nosotros vinimos a cocinar y yo vine a lavar ropa para los cubanos y al mismo tiempo mi Alejandro vino desde Cane Creek y él entró a trabajar. Y con eso, los dos nos juntamos, aquí en Monkey Point. Sí, yo vine y empecé a conseguir ahí un poco de trabajo, lavando ropa para los cubanos y mi madre vendiendo comida. Eso era lo que hacíamos, sí (Entrevista, octubre 2001).*

Miss Helen describe esta época como un período de crecimiento y empleo en la comunidad:

Miss Helen: *[En] 1963 los cubanos llegaron ahí, sí, y construyeron esa base. Nosotros teníamos una gran población porque un montón de gente de aquí (Bluefields) fueron allá a buscar trabajo. Así que había ahí un montón de gente porque los cubanos estaban construyendo*

19. La única referencia a estos eventos históricos que yo he sido capaz de encontrar es un breve artículo publicado por *The Nation* en 1965, cuyo autor es Al Burt, quien fue editor para Latinoamérica del *Miami Herald* en la década de 1960. Véase de Al Burt: "Exiliados cubanos: el espejismo de La Habana," *The Nation*, 2000 (4): 76-79 (25 de enero, 1965).

20. La Guardia, o la Guardia Nacional de Nicaragua, era la fuerza militar/policial de Somoza (creada originalmente por el gobierno estadounidense durante su ocupación de Nicaragua en la década de 1930).

21. Su padre y su madre tenían una finca en Hone Sound, ubicada justamente al sur de la barra que conecta la parte sur de la laguna de Bluefields con el mar Caribe.



Pista de aterrizaje de los cubanos, Monkey Point.

un aeropuerto, usted sabe... Monkey Point tenía sus habituales parrandas y bailes. Así que los soldados se escapaban y se emborrachaban. Ellos solían escaparse y dirigirse al pueblo para beber y bailar y el jefe de ellos venía a buscarlos para llevárselos de regreso. Sacarlos de aquí. Bueno, ellos eran soldados, así que cualquier tiempo libre que tenían lo aprovechaban para escaparse. Bueno, pues había un montón de gente entonces aquí (Entrevista, julio de 2002).

Este período genera recuerdos tanto positivos como negativos para las mujeres de Monkey Point. Por un lado, ellas asocian la presencia cubana como un incidente más en el cual la autonomía y los derechos de la comunidad fueron ignorados por el estado y poderosos intereses internacionales. Por otra parte, las mujeres de Monkey Point también asocian este período, y la década subsiguiente, como los últimos años de relativa prosperidad en la comunidad antes del triunfo de la Revolución Sandinista y la irrupción del conflicto armado en la década de 1980. Como lo reportó Miss Helen: “En los setenta, teníamos una comunidad que iba marchando bien. Había mucha gente, teníamos esta iglesia, teníamos una clínica, teníamos una escuela y todo iba bien hasta que empezó la guerra y entonces todo fue destruido.” (Entrevista, julio 2002).

V. De la Revolución a la contrarrevolución

Miss Pearl recuerda tanto el relativo aislamiento de la guerrilla anti-somocista en la Costa Atlántica durante la década de los setenta, como la respuesta popular nacional ante el triunfo de la Revolución Sandinista en 1979:

Miss Pearl: Así que, usted sabe, nosotros nunca sentimos tan mal los efectos (de la Revolución), como la gente de Managua, que estaba sufriendo los efectos directos de la guerra. Ahí realmente estaban matando a la gente. Peleaban entre vecinos, un vecino peleaba contra el otro, porque el que era “contra” peleaba contra el que era sandinista, usted sabe. Cosas como ésas estaban pasando, pero la mayoría de la gente en Nicaragua en ese tiempo, después de la revolución, casi todos, casi toda Nicaragua, se podría decir que un setenta u ochenta por ciento de la gente, estaba de acuerdo con la Revolución. Porque sentían que la Revolución era una respuesta a todo lo que estaba haciendo Somoza. Sentían que el Frente Sandinista era la respuesta para la educación, la salud y la alimentación, y también para recibir becas y cosas así. Así que usted encontraba mucha gente que estaba de acuerdo. Porque usted encontraba incluso que los liberales que no eran somocistas estaban de acuerdo con la Revolución y lo que se estaba haciendo, porque

la gente estaba cansada de los Somozas. Los Somozas estuvieron durante cuarenta y cinco años y usted sabe, la educación en la Costa Atlántica estaba en un nivel realmente bajo. La tasa de analfabetismo era muy alta. A esa gente que vive en la montaña, uno nunca los encontraba leyendo, a nadie. Así que ellos se limitaban a escuchar lo que otra gente decía y a creer eso. Así que la población realmente estaba de acuerdo con la Revolución (Entrevista, junio 2002).

Miss Pearl explica la reacción mixta de la población costeña ante el triunfo de la Revolución dentro del contexto del aislamiento geográfico de La Costa, así como de su divergencia cultural e histórica respecto al lado del Pacífico, y también los años de abandono benigno por parte de la dinastía somocista. Señala que esas diferencias colocaban a los costeños en una situación distinta a la del resto de la nación durante los primeros años de la Revolución e impidieron la integración de la región dentro del proyecto revolucionario sandinista:

Miss Pearl: Sí, en La Costa la cosa fue un poco más compleja porque los costeños siempre acostumbraron ser un poco independientes de la gente del Pacífico... Entonces la gente costeña empezó a sentir la presión de la Revolución. Por eso es que usted ve que tenemos aquí una gran extensión de bosques, porque nadie del Pacífico vino nunca aquí diciendo que querían hacer algún tipo de desarrollo o trayendo algún proyecto. Todo proyecto

que llegaba a Nicaragua iba dirigido al Pacífico. Por eso la mayoría de la gente a nivel internacional piensa que los nicaragüenses son esa gente con aspecto de unos indiecitos, usted sabe. Alguna gente nunca supo que en la Costa Atlántica se encuentra un conjunto de gente de tipo diferente. Hasta que después de la Revolución empezó a llegar más gente de nivel internacional y ellos empezaron a ver y a comprender. Porque ellos tenían una frase que decían: "Se despertó el gigante," porque usted sabe que la Costa Atlántica abarca el cincuenta y dos por ciento del territorio nacional. Así que por eso decían que el gigante se había despertado. Por eso decían, por eso nos llamaban "la Zona Especial" (Entrevista, junio de 2002).

Aunque la violencia, la represión política y la guerra revolucionaria que se adueñó del resto de Nicaragua a finales de la década de 1970 tuvo poco impacto en Monkey Point, la mayoría de los miembros de la comunidad estarían de acuerdo en que la irrupción del conflicto armado contrarrevolucionario poco después del triunfo de la Revolución Sandinista tuvo un efecto devastador sobre la comunidad, poniendo un abrupto final a la vida agrícola rural. Empezando poco después de la toma del poder por los sandinistas, el conflicto armado contrarrevolucionario transformó el panorama de la costa sur, provocando el desplazamiento de vastas poblaciones rurales y la desarticulación de las economías agrícolas y pesqueras. El



Reunión comunal, Monkey Point, 2002.

desplazamiento también contribuyó al proceso, aún vigente, de colonización mestiza en la medida en que campesinos mestizos evacuaban las zonas de combate y se reubicaban en regiones más seguras de La Costa. Para la gente de Monkey Point, el conflicto armado tuvo impactos múltiples en la comunidad, afectando a cada familia de una manera muy personal.

Los efectos más obvios y durables de los años de la guerra fueron el casi total desdoblamiento de la comunidad y la destrucción de su economía agrícola rural. A partir del inicio de la década de los 80, las familias de Monkey Point huyeron hacia Bluefields y campos de refugiados en Costa Rica. Muchas familias con hombres jóvenes se fueron de Bluefields para Costa Rica a medida que el gobierno sandinista incrementaba sus esfuerzos para reclutar a los jóvenes criollos en el ejército. Al mismo tiempo, un buen número de jóvenes de la comunidad participaron en las acciones de guerra contrarrevolucionarias y varias familias de Monkey Point perdieron hijos en la violencia de los combates. De las cuatro mujeres que participaron en esta historia oral, tres tenían hijos que pelearon al lado de la contra y dos de ellas perdieron hijos durante la década de 1980. Cada una de las mujeres tiene recuerdos diferentes de los años sandinistas. Los recuerdos de Miss Helen se concentran en la disolución de la vida comunal durante ese período.

Miss Helen: *Y usted encontraba siempre ahí a uno de los Presida, incluso durante la guerra, la familia se vio muy golpeada aquí en Monkey Point durante esta guerra. Muchos tuvieron que escapar, muchos se fueron a Costa Rica, muchos vinieron a este lado y anduvieron por los alrededores pero al final, en total, algunos se fueron a la barra de Punta Gorda, donde estaban acantonados los militares. Eso fue en 1984, o por ahí, ellos hicieron un gran ataque contra Monkey Point, una gran balacera que hubo un día ahí. Yo ya me había venido aquí (a Bluefields), así que no estuve presente esa vez. Pero muchos de ellos, Herman, todos ellos, fueron a Punta Gorda. Entonces, luego, después de la toma (ocupación), ellos regresaron y se quedaron ahí (en Monkey Point) (Entrevista, julio 2002).*

Miss Cristina se quedó en la comunidad durante el período de violencia y describe lo que representó para ella huir de su casa con su marido y sus hijos en medio de la guerra:

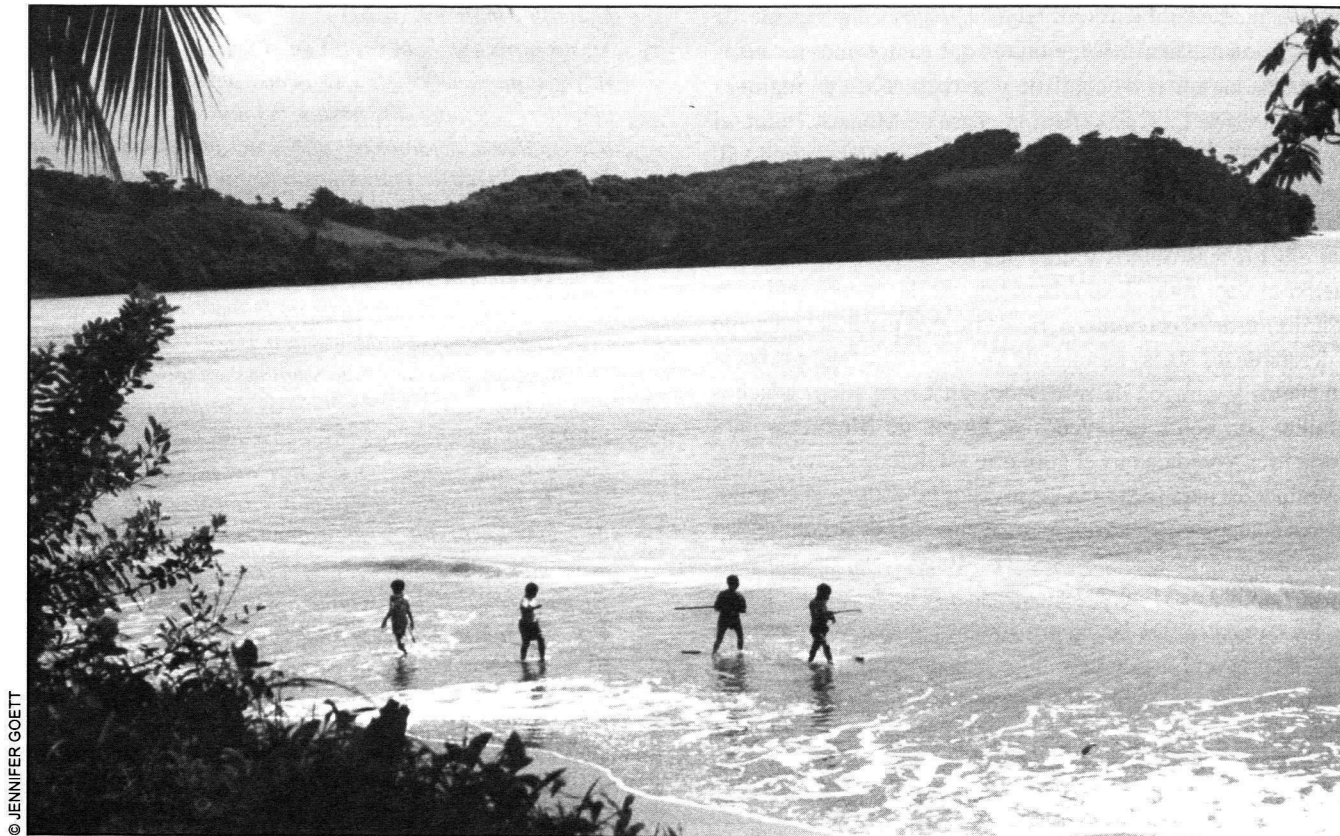
Miss Christina: *Sí, le digo que aquí mismo nos quedamos. Justamente aquí. Seguro, cuando la guerra llegó nosotros nos refugiarnos en el crique. Sí, Duck Creek. Cuando oímos que un montón de sandinistas invadieron Monkey Point, treinta de ellos, sí, treinta, invadieron Monkey Point*

Cuando oímos los disparos se tomaron Monkey Point. Sí, nosotros estábamos allá en el crique y empezamos a recoger nuestras cosas. ¡Dejamos atrás a los animales, Jennifer! ¡Dejamos los cerdos, dejamos al gato, soltamos a las gallinas, dejamos al gallo, y nos dirigimos al monte! Fuimos a la parte central hasta llegar a la parte más alta de Cane Creek. Mis familiares, mi marido y mis hijos. Fuimos allá cargando a los niños en la espalda. Yo iba llevando un bebé y mi hija iba cargando a otro y mi marido al otro, al más pequeño, que no podía caminar. Y así los llevábamos en la espalda, nos fuimos corriendo por detrás. Sí, nosotros éramos cinco familias, cinco familias que íbamos huyendo de los sandinistas. Porque todos nosotros estábamos mezclados con la contra, usted sabe. ¡Sí, así que teníamos que escapar! Y salimos adonde la madre de mi marido, porque ella estaba también en el crique. Nosotros llegamos hasta ahí. Y ahí estuvimos por un tiempo. Nos estuvimos en la punta del crique, comiendo bananos, sal, ¡sí, muchacha! Todos los animales se quedaron en la finca y se los comieron. Las tropas sandinistas llegaron buscando a los contras, encontraron la casa y comenzaron a comerse a las aves y cerdos (Entrevista, octubre 2001).

En contraste con estas dos mujeres Miss Pearl tiene recuerdos positivos de los años revolucionarios, que ella asocia con cambios sociales positivos para los costños negros e indígenas:

Miss Pearl: *Ellos fueron, usted sabe, como los hijos de Israel. Nunca creyeron que podían considerarse iguales que usted. Usted venía y se sentaba conmigo y comía conmigo. Y en el tiempo de Somoza la gente blanca, o la gente adinerada, nunca lo determinaban a uno. Lo única forma en que podía acercárseles era por la puerta de atrás, o si usted era la sirvienta de la casa o cosas así. A usted la veían como si no fuera nadie. Pero después que llegaron al poder los sandinistas, ellos son los que empezaron a enseñarle a la gente sobre las diferentes cualidades, los diferentes derechos. Les enseñaron auto-estima, y quiénes eran ellos, enseñándoles a reclamar lo que es suyo y cosas así (Entrevista, junio de 2002).*

Su hermana mayor, Miss Bernicia, tiene un análisis menos positivo de los años sandinistas, particularmente en comparación con el primer Somoza, a quien recuerda favorablemente por el título de propiedad sobre la tierra que él concedió a la comunidad cuando ella era una niña. Sin embargo, ella considera al Frente Sandinista preferible a la administración liberal del presidente Arnoldo Alemán, a quien ella juzga responsable por el proyecto contemporáneo del canal seco y la especulación con las tierras comunales de Monkey Point por parte de foráneos inversionistas de riesgo:



© JENNIFER GOETT

Niños en Monkey Point.

Miss Bernicia: *Pero cuando llegamos a ver a los sandinistas, yo diré y lo repetiré una vez y otra, que los sandinistas hicieron mejor que los liberales, que lo que este liberal (Aleman y el PLC) está haciendo. Lo que hizo el antiguo gobierno liberal de Anastasio Somoza García fue bueno. Legalizar nuestras tierras. Y ellos quedaron en medio, el gobierno sandinista, y empezaron a hacernos daño. Luego vienen otra vez los liberales, regresan, y él (Aleman) nos está haciendo más daño, porque nos quiere sacar de nuestra tierra, de nuestro hogar y de todo* (Entrevista, septiembre 2001).

De esta forma, su análisis de la trayectoria política de Nicaragua durante los últimos cincuenta años reniega del análisis simplista en términos de la polarización izquierda-derecha de la Guerra Fría y se encuentra fundamentado en cambio en una lógica política alternativa que está alimentada por la lucha histórica de su propia comunidad para asegurar sus derechos sobre la tierra.

Pero al margen de las diferentes posturas de las mujeres sobre la Revolución Sandinista, sus narrativas de esos años a menudo regresan a los recuerdos de las penurias y pérdidas

resultantes de la guerra y del huracán Joan. Por ejemplo, Miss Pearl describe cómo, después del final de la guerra, la gente de la comunidad esperaba reanudar sus vidas en la finca, pero fueron obstaculizados por el huracán. Ella explica: “Así que después de que alguna gente fue ahí en 1987 o 1988, usted sabe, ellos tuvieron la elección y Daniel Ortega salió de presidente y las cosas entonces se calmaron un poco y entonces la gente empezó a regresar a su casa. Pero justo entonces se produjo el huracán en 1988 y lo arruinó todo de nuevo. Derribó todas las casas” (Entrevista, junio de 2002). Eventualmente, muchas familias regresaron a la comunidad, aunque no en el mismo número que en los años anteriores. Un buen número de personas se quedaron en Costa Rica, después de la guerra, haciendo sus vidas en las ciudades costeras como Limón, donde las oportunidades de trabajo eran más abundantes y los salarios, los servicios sociales y la educación eran mejores que en Nicaragua. Otros se quedaron en Bluefields, donde tenían acceso a escuelas, iglesias, hospitales y nuevas casas dentro de los programas de reconstrucción posteriores al Huracán Joan financiados en gran parte por el gobierno cubano. Pero, durante varias generaciones, las familias han mantenido dos residencias, una en Monkey Point y otra en Bluefields, y muchos miembros de la comunidad aún mantienen esta práctica.



© JENNIFER GOETT

Finca, Monkey Point.

Conclusiones sobre los reclamos territoriales contemporáneos

A veces la gente dice que somos sólo gente negra, que somos gente negra. Dicen que nosotros no tenemos aquí derecho sobre esta tierra, esta tierra comunal, porque somos de África, somos de África.

Miss Bernicia Duncan Presida, Monkey Point, Nicaragua.

Las tierras comunales de Monkey Point forman parte de un bloque más amplio del Territorio Rama que incluye comunidades indígenas y afro-descendientes como Rama Cay, Zompopera, Wiring Cay, Punta de Águila, Corn River, Río Indio y otras más. Desde los años ochenta, el Territorio Rama ha experimentado una colonización rápida y extensa por campesinos mestizos, así que la demarcación y legalización de las tierras ramas y criollas es una demanda política que urge. En los últimos años, Monkey Point ha recibido mucha atención como futuro puerto Atlántico para el canal seco y el oleoducto interoceánico, dos propuestas que el estado posrevolucionario neoliberal ha promovido como mega-proyectos de desarrollo nacional. Otros conflictos relacionados con la especulación de tierra y el narcotráfico transnacional han hecho visible la comunidad en la prensa nacional de los últimos años. Dado el avance rápido de la frontera mestiza agrícola y ganadera

dentro del Territorio Rama y los conflictos y la violencia que resultan de la especulación ilegal de tierra en Monkey Point, las justificaciones históricas para los derechos de tierras de la comunidad se han hecho temas de debate tanto al nivel regional como el nacional.

Como en otras partes de las Américas, la primacía cronológica y la identidad autóctona se han convertido en una de las muy escasas justificaciones para los derechos comunales a la tierra, que tienen capital político para enfrentar la soberanía del estado nicaragüense y las construcciones liberales de los derechos de individuales a la propiedad privada. Aunque los movimientos contemporáneos para los derechos indígenas afirman demandas políticas profundamente modernas --basadas en historias complejas de desigualdad, desalojamiento y explotación, primeramente forjadas en el contexto del imperio colonial y luego en el contexto de la dominación mestiza nacionalista-- el reconocimiento que el estado nicaragüense les da a estas demandas muchas veces se basa en su representación como derechos premodernos que preceden tanto la colonización europea como el estado-nación nicaragüense. Ideologías nacionalistas tal como éstas de los derechos territoriales de los costeños promulgan representaciones de un pasado indígena premoderno estático (o pre-colonial y pre-nacional) y, al hacer eso, acallan las formas en que el estado nicaragüense ha trabajado, desde la anexión militar de 1894, para desposeer

sistemáticamente a las comunidades indígenas y afro-descendientes de sus tierras y sus recursos naturales. Tales procesos también tienden a acallar la complejidad y diversidad de las historias indígenas y afro-descendientes, estableciendo normas a nivel nacional para los derechos comunales a la tierra, que se fundan en la capacidad que tiene un grupo de representar su derecho a la tierra como históricamente estático o sin cambios desde la época pre-colonial. Estas normas promueven un reconocimiento limitado de los derechos por parte del estado, en vez de un reconocimiento completo de las amplias demandas políticas y territoriales de los costeños indígenas y afro-descendientes.

Dentro de este contexto, cualquier ruptura, discontinuidad o movilidad en la historia del asentamiento comunitario indígena o cualquier prueba de cambio cultural (por ejemplo, criollización de la lengua) provee una apertura política por la cual el estado nicaragüense puede deslegitimar los derechos a la tierra en La Costa. El Estado ha utilizado esta táctica política como una manera de denegar los reclamos sobre las tierras comunales extensas y contiguas de grupos étnicos diversos (y a menudo multiétnicos), los cuales representan una variedad de historias de asentamiento indígena y afro-descendiente. Asimismo, un énfasis particular en la primacía cronológica para la exclusión de otras justificaciones históricas de los derechos a las tierras comunales, puede resultar en un orden de prioridades que favorezca los reclamos de un grupo indígena o afro-descendiente sobre otro, debido simplemente a sus historias dispares de asentamiento. Para una región multiétnica, en la cual los futuros políticos y económicos de las comunidades indígenas y las comunidades afro-descendientes están estrechamente ligados, las divisiones internas sobre las historias de asentamiento pueden tener un efecto desestabilizador en la lucha por la demarcación a nivel regional. De igual manera, representar las historias como estáticas y premodernas pasa por alto las formas en que las demandas indígenas y afro-descendientes son moldeadas y respaldadas por lo que Gurdián, Hale y Gordon llaman “la memoria social de la lucha,” basada en memorias mantenidas colectivamente sobre confrontaciones contra el estado-nación nicaragüense por el control de la tierra y los recursos naturales de la Costa Atlántica.²²

Para las comunidades afro-descendientes, las construcciones nacionalistas de un pasado autóctono premoderno, como

única justificación legítima para los derechos comunales sobre la tierra, plantean un desafío particular dadas sus propias historias de diáspora, migración y asentamiento. En este caso, la negritud e identidad diaspórica africana sirven no solo como indicadores de la desigualdad racial dentro de la nación mestiza, limitando el acceso de los criollos a la plena ciudadanía debido a su identidad racial y cultural, sino que también tienden a debilitar sus reclamos sobre tierras comunales. Este ambiente político e ideológico resulta en la suposición generalizada en Nicaragua, que los criollos no tienen una historia originaria en la Mosquitia, y que sus identidades y sus expresiones de territorialidad son demandas inauténticas e inventadas con fines políticos que carecen de una profundidad histórica. Dentro de este contexto, la tenencia y el uso de la tierra criollos generalmente se entienden como claramente como individuales, privados y occidentales, en vez de culturalmente distintos, comunales y consuetudinarios. A pesar de que tales dicotomías, en el caso de la tenencia criolla, no se sostengan bajo un análisis histórico, esta suposición se hace sin un esfuerzo correspondiente para entender el uso de la tierra y territorialidad criolla o, la larga, y compleja relación entre los usos de la tierra indígenas y de los afro-descendientes y las economías de mercado transnacionales. Como resultado de ello, el uso de la tierra criollo no solo es muy poco comprendido, sino que raramente figura como un objeto legítimo de investigación porque no hay una creencia extendida de que sea culturalmente o históricamente distinta para la comunidad criolla, sino simplemente una replicación o adopción del la tenencia privada e individual occidental, y por esto sin relevancia a los derechos comunales o territoriales en la Costa.

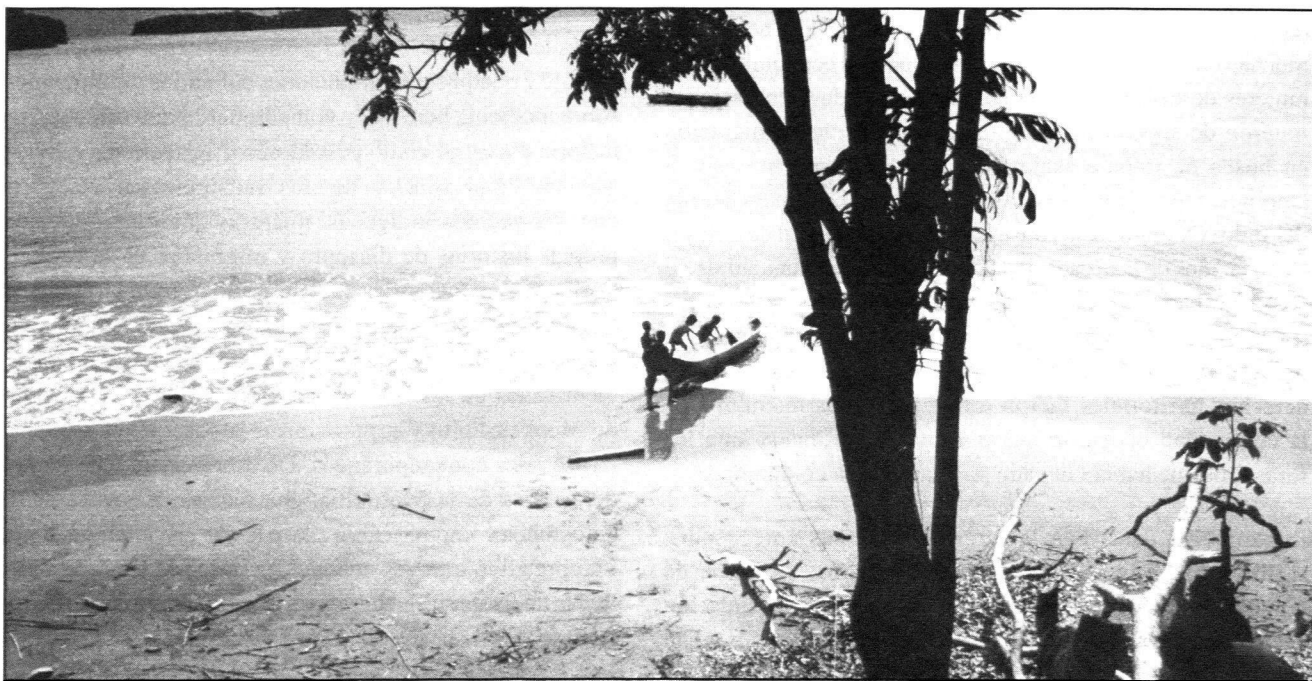
De manera similar, la identidad negra, o diaspórica, africana no se considera como una posición de sujeto legítima, desde la cual se puedan hacer reclamos contemporáneos sobre los derechos colectivos, porque, como pueblos afro-descendientes, los criollos son concebidos a menudo como “originarios” o nativos de Jamaica, Gran Caimán y ultimadamente de África. Es decir, que se los considera extranjeros o literalmente de otro lugar. De tal manera que sus derechos a las tierras comunales no son vistos como fundados en una experiencia histórica única o auténtica del asentamiento y etnogénesis en la Mosquitia del siglo XIX. Es así que las mismas ideologías nacionalistas que han servido para denegar la ciudadanía plena a los costeños afro-descendientes en la nación mayoritariamente

22. Véase Galio Gurdián, Charles R. Hale y Edmund T. Gordon, “Derechos, recursos y memoria social de lucha: Reflexiones sobre un estudio acerca de los derechos territoriales de las comunidades indígenas y negras en la Costa Caribe de Nicaragua,” *Wani, Revista del Caribe Nicaragüense*, 29: 6-27, 2002.

mestiza, deniegan de modo similar sus derechos sobre las tierras comunales de cara a la construcción predominante en Nicaragua de los derechos autóctonos. Ambas formas de construir los derechos, es decir, la nacionalista mestiza y la autóctona, cuando se sobreponen a las historias orales de Monkey Point hacen muy poco para alumbrar la historia diaspórica africana en Nicaragua y ultimadamente sirven para silenciar y deslegitimar las mismas historias de esclavitud y subordinación racial que impelen los reclamos sobre las tierras comunales de Monkey Point. En este caso, el silencio y ambivalencia vigentes respecto al uso de la tierra criollo, historia de asentamiento, esclavitud racial e identificación diaspórica africana, no es accidental, sino que forma parte de un silenciamiento más amplio de las experiencias e historias afro-descendientes en Nicaragua y en otros lugares.

Esta realidad política sugiere que el tema de la reivindicación histórica tanto del pasado indígena como del de los afro-descendientes en toda su diversidad y complejidad es un área central de lucha política para los movimientos contemporáneos por los derechos sobre las tierras comunales en la Costa Atlántica. En el caso de Monkey Point, las historias orales de las mujeres contribuyen a ese fin, demostrando la profundidad,

complejidad y especificidad del reclamo territorial de la comunidad. En resumen, las narrativas de las mujeres describen cómo los fundadores de Monkey Point se establecieron en La Costa durante el período posterior a la emancipación, en busca de oportunidades económicas, tierras agrícolas y liberación de la opresión racial. Su llegada forma parte de un esfuerzo postemancipatorio más amplio para vencer el legado racial y económico de la esclavización en la diáspora afro-caribeña, mediante la migración a la Mosquitia. En ese sentido, una subsistencia independiente con acceso irrestricto a la tierra y a los derechos naturales, libre de servidumbre racial y de relaciones laborales explotadoras, es quizás la razón de ser más poderosa para el crecimiento y la expansión de los asentamientos criollos desde inicios hasta mediados del siglo XIX en el área que se extiende desde Laguna de Perlas hacia el sur, hasta Bocas del Toro, en Panamá. Y dentro de la comunidad, los criollos han asociado por mucho tiempo el acceso y el control de la tierra y los recursos naturales, con la libertad respecto a las formas raciales de servidumbre, así como con la autonomía política y económica, las cuales siguen siendo el día de hoy valores fundamentales en la política criolla contemporánea, alimentando sus reclamos sobre las tierras comunales.



© JENNIFER GOETT

Niños con dori, Monkey Point.

La fundación de Monkey Point se produjo hacia el final de este largo período de crecimiento y expansión (1790-1890) del establecimiento criollo en la costa sur y representa una de los últimos momentos históricos en la Costa Atlántica en que los negros caribeños fueron capaces de acceder a tierras disponibles y establecer comunidades independientes antes de la anexión del estado nicaragüense de la región en 1894. Aunque esta historia diaspórica africana de esclavitud, migración y asentamiento no corresponde muy bien a las construcciones predominantes de indigenidad o territorialidad autóctona en tanto que base para sustentar los derechos sobre las tierras comunales, proporciona sin embargo uno de los principales fundamentos ideológicos para los reclamos de los afro-descendientes sobre las tierras comunales en la actualidad. Por lo tanto, la reivindicación de esta historia diaspórica es un reto ideológico y político fundamental que enfrentan las comunidades afro-descendientes en su lucha por la demarcación territorial.

Aunque el estado de relativa autonomía respecto al control nacional que aún prevalecía en el sur de La Costa durante la década de 1880 proporcionó el contexto para el asentamiento de la comunidad, esta independencia se vio radical y abruptamente interrumpida poco después de la anexión militar de la Costa Atlántica por Nicaragua. En tanto que agricultores y pescadores negros pobres, la gente de Monkey Point se vio no sólo subordinada a los blancos estadounidenses y europeos y a las élites mestizas nicaragüenses, sino también en el nivel más bajo de las jerarquías de color y de clase dentro de la misma comunidad criolla. Por otra parte, la vida agrícola no ofrecía muchas oportunidades de movilidad social o económica. Las mujeres describen la forma en que las pasadas generaciones trataron de superar su marginalidad mediante la migración en busca de trabajo asalariado, el cual solamente estuvo ampliamente disponible en la comunidad en la primera década del siglo XX, durante la construcción del ferrocarril de Zelaya, y a mediados de la década de 1960, cuando la comunidad sirvió como una base para los exilados cubanos. Estos dos momentos son recordados como épocas en que el empleo era abundante, pero la autonomía de la comunidad se vio restringida, los derechos territoriales fueron denegados y los miembros de la comunidad ocuparon una posición subordinada ante los forasteros que habían llegado poco antes a la comunidad.

Las mujeres describen la migración de sus antepasados a Bluefields, San Juan del Norte y Panamá, en busca de ingresos en efectivo, como esfuerzos para mejorar su situación económica y brindar a sus hijos la educación que necesitaban

para salir adelante en la vida. Sin embargo, el trabajo asalariado tanto dentro como fuera de la comunidad contribuyó a reforzar la misma marginalidad racial y de clase que la gente de la comunidad estaba tratando de superar. Una historia de servidumbre doméstica está latente en las narrativas de las mujeres, creando un vínculo vivencial entre generaciones sucesivas de ancestros femeninos, empezando con Charlotte a mediados del siglo XIX. Para las generaciones posteriores de las mujeres de Monkey Point, el trabajo doméstico en hogares blancos y en economías de enclave fue un asunto eminentemente racial que implicaba formas de servidumbre sexualmente sesgadas, características de los “tiempos de la esclavitud.” Hoy en día, la memoria social de los “tiempos de la esclavitud” y la resistencia de sus ancestros a la subordinación racial y clasista como mujeres y hombres negros en diferentes contextos históricos y ubicaciones geográficas proporcionan el marco para establecer la importancia de una identidad diaspórica africana.

Sin embargo, junto a esta historia diaspórica de movilidad y de migración, las mujeres describen con igual énfasis las poderosas conexiones de sus ancestros con la tierra en Monkey Point, las cuales están basadas en sus experiencias como agricultores, pescadores y tortugeros de la Mosquitia. En este sentido, las mujeres de Monkey Point ubican cuando menos un segmento de su pasado histórico en una identidad criolla nativa que se originó en la Costa Atlántica del siglo XIX, como resultado del mestizaje con los indígenas. Las mujeres describen diversos patrones de uso de la tierra y de los recursos naturales, así como cultivos particulares (por ejemplo, ñame, camote y quequisque), tradiciones culinarias y conocimientos sobre medicina herbaria y comadronería, que caracterizan su historia ancestral como pescadores y agricultores criollos en Monkey Point. Muchas de esas tradiciones son compartidas con sus vecinos indígenas, mientras que otras reflejan sus propias historias de diáspora y migración en la región del Caribe. Estas memorias sociales, junto con los esfuerzos de sus ancestros para mantener acceso a las tierras comunales a través de múltiples coyunturas históricas, fundamentan las identidades de las mujeres como agricultoras y pescadoras de Monkey Point y proporcionan la base para sus reclamos territoriales contemporáneos. De esta manera, una identidad de criollos de la Mosquitia, que incorpora tanto elementos autóctonos como africanos diaspóricos proporciona el marco interpretativo a través del cual las mujeres de Monkey Point llevan adelante sus luchas de resistencia en pro de los derechos territoriales de la comunidad.