



UNIVERSIDAD DE LAS REGIONES AUTÓNOMAS
DE LA COSTA CARIBE NICARAGÜENSE
(URACCAN)

Tesis para optar al Título de Master en Antropología Social
con mención en Desarrollo Humano

**IMÁGENES DEL RACISMO Y RELACIONES INTERÉTNICAS EN BILWI
PUERTO CABEZAS, REGIÓN AUTÓNOMA ATLÁNTICO NORTE
NICARAGUA**

Autora:

Deborah Bush Bush

Tutora:

Dra. Alicia Castellanos Guerrero

Registro: 41

Bilwi, Puerto Cabezas

Noviembre del 2006

Para mis tres flores preciosas,
Shaun Carol, Charlotte Kharina y Sharane Laquisha,
que son el vivo reflejo y producto del mestizaje,
y quienes con su energía, vitalidad y amor
supieron entender mis faltas de atenciones.
Para quienes ruego que el racismo y la discriminación
no sea parte de su tránsito por esta vida.

A mi esposo, Yuri, por ser mi consejero,
y quien me ha inspirado la fuerza para seguir adelante.

A mi madre y mi hermano (qepd),
a ustedes hermanas,
simplemente por creer en mí.

AGRADECIMIENTOS

El hecho de transitar por el conocimiento de la Antropología Social, no hubiese sido una realidad de no haber sido por las autoridades universitarias de URACCAN, por ello parto haciendo un valioso reconocimiento personal a ellas y ellos por este magno esfuerzo e iniciativa.

Mi respeto y profundo agradecimiento a mi tutora, Dra. Alicia Castellanos Guerrero, quien con su sabiduría, su vasta experiencia y conocimiento sobre el tema aludido –racismo-, supo guiar correctamente mi investigación haciendo las reflexiones pertinentes. Su dirección en este largo recorrido siempre tendrá un carácter invaluable para mí.

Especial mención y gratitud para el Master Yuri Zapata, quien me acompañó y asesoró diligentemente en todo momento. Su paciencia, amor y optimismo, siempre estuvieron presentes para darme ánimo cuando sentía que flaqueaba.

Esta investigación ha sido inspirada y enriquecida mediante los aportes que cada uno de los actores y actoras generosamente me permitieron plasmar en este escrito; sus vivencias, experiencias e ilusiones se recogen aquí con el ánimo de buscar juntos la mejor solución posible para disminuir el racismo existente en la sociedad multiétnica de Bilwi. A ellas y ellos muchas gracias.

La antropología ha significado para mí un reto en este contexto particular, porque se trata de conocer a las culturas y tratar de entender las diferencias y similitudes entre los grupos culturalmente diferenciados. Este bagaje de conocimientos nos fue facilitado por el cuerpo de docentes que diligentemente nos acompañaron en este esfuerzo compartiendo sus enseñanzas, pero al mismo tiempo, como bien nos expresaron muchos de ellos “aprendiendo de nosotros”. Gracias por habernos conducido acertadamente en este camino.

Mil gracias a cada una de las personas que silenciosamente han contribuido a concretizar este sueño.

RESUMEN

El estudio que he realizado e intitulado “Imágenes del Racismo y Relaciones Interétnicas en Bilwi, Puerto Cabezas, Región Autónoma del Atlántico Norte, Nicaragua”, parte de una necesidad de entender porqué y cómo se presenta el racismo entre las culturas que habitan esta área. En el desarrollo del proceso de investigación recurro a establecer interrogantes básicas que me permitieron profundizar en la temática abordada. Algunas preguntas buscan el análisis de los factores y los procesos que se dan para conformar las identidades étnicas de los pueblos, asimismo, éstas enfocan las percepciones que hay sobre las relaciones interétnicas para poder determinar si el fenómeno del racismo tiene una construcción cultural.

En la investigación parto del hecho de que el racismo y las relaciones interétnicas deben ser analizados desde la perspectiva de combinar el aspecto de construcción-desarrollo de las identidades y la cultura de cada pueblo, con el aspecto espacial y relacional que se requiere para manifestar el elemento de la socialización como una forma de recrear las identidades étnicas y sus culturas.

Mis objetivos están direccionados a presentar una radiografía sobre la situación de las relaciones interétnicas y reflejar valorativamente las imágenes del racismo entre Creoles, Miskitus y Mestizos de Bilwi.

Un elemento importante en el desarrollo de la investigación está relacionado a los actores sociales que son parte del estudio, dado que se buscó establecer una relación de cómo se dan y se presentan las actitudes de racismo en el sistema relacional interétnico en Bilwi, a través de la lectura e interpretación de las voces de los mismos actores, las cuales se usaron además para soportar los planteamientos de los distintos teóricos que sustentan el trabajo. Las voces están representadas por tres Miskitus, tres Creoles y un Mestizo costeño.

La perspectiva teórica abordada, permitió establecer un paralelo entre lo que se dice de manera escrita y lo que se expresa verbal y actitudinalmente en la construcción de las identidades y la praxis relacional interétnica.

El abordaje de cada temática conllevó a hacer una integración de información teórica (revisión bibliográfica) y empírica obtenida a través de las entrevistas aplicadas y la observación (vivir cultura), desde la cual se valoran los hallazgos obtenidos en nueve capítulos que permiten abordar el informe final de manera estructurada.

El **primer capítulo** es el de las generalidades (introducción), en el cual se hace una síntesis de lo que trata el tema estudiado, los intereses y motivaciones de la autora, los objetivos, las hipótesis y las interrogantes de investigación.

Un **segundo capítulo** trata de la teoría antropológica y las categorías conceptuales que sustentan el marco de análisis del tema que estudio, entre las cuales están: Identidad, Cultura, Socialización, Mestizo-mestizaje, Racismo, Conflictos interétnicos, entre otros; conceptos que son abordados por distintos teóricos y que son básicos para valorar cómo a través del entretnejimiento de las significaciones se van formando las ideas que explican el porqué de los fenómenos sociales que se estudian.

El **tercer capítulo** enfoca los procedimientos metodológicos que se desarrollaron para hacer realidad el estudio, es decir la explicación de los métodos, las técnicas y los instrumentos que posibilitaron la obtención de datos e información para redactar el informe de la tesis.

Un **cuarto capítulo** responde a la descripción de los sujetos colectivos participantes y actores claves en esta investigación. En este apartado se refleja de manera sintetizada el lugar, su población y las principales actividades que desarrollan rutinariamente.

Un **quinto capítulo**, refleja el Estado Nacional y su posición en relación a las regiones autónomas y su población, haciendo énfasis en los procesos neocoloniales y de marginación que conllevaron a establecer un régimen de autonomía que reconoce derechos colectivos a los pueblos culturalmente diferenciados que habitan estos territorios.

El **sexto capítulo**, inicia con el proceso de valoración que hacen los actores sobre cómo se van construyendo las identidades étnicas y sus sistemas relacionales, así

como la señalización de los factores históricos y actuales que intervienen en la socialización cultural.

Uno de los primeros hallazgos resultantes del trabajo de investigación, muestra una radiografía de que en la construcción de las identidades y del desarrollo cultural de las etnias que habitan Bilwi, tiene un proceso de formación que atraviesa elementos de la migración interna y externa donde la primera motivación está dada a la búsqueda de alternativas de sobrevivencia. Ligado a la migración se da la necesidad de tener un espacio y área para el recreamiento de la cultura y de la identidad, donde la familia, la escuela y la religión son los principales elementos que posibilitan la definición de las identidades de Creoles, Miskitus y Mestizos de Bilwi.

La lengua, el origen étnico y las costumbres, así como el reconocimiento social por los otros sujetos con quienes se interactúa en Bilwi, son las bases necesarias que tiene cada cultura para poder autodefinirse como integrante de una etnia. Adicionalmente a estas particularidades, la socialización en el tiempo y espacio también juega su rol en la definición de las identidades.

Otro de los hallazgos se refiere al aspecto de las relaciones y espacios de socialización interétnica, desde los cuales se vislumbra que dependiendo de la etnia y cultura, la familia juega un rol importante en la definición del sistema relacional mediante la creación de normas y valores internos que se van reproduciendo de uno a otro miembro de cada familia. Aunado a este elemento la parte del conocimiento y dominio de las lenguas que se hablan en Bilwi, determina si se da o no la socialización, actuando la lengua como un elemento catalizador de este proceso. Si se maneja además de la lengua oficial (español) otras lenguas maternas, esto permite una mayor interacción y acercamiento con los otros, dado que las lenguas regionales son utilizadas en su mayoría para actividades intraculturales y algunas veces comerciales. Igualmente interviene en la socialización y las relaciones interétnicas, los casamientos o uniones entre personas de distintas etnias y culturas, las que de una u otra manera están

reflejando los problemas comunicacionales y de incomprensión cultural existentes entre los pueblos.

Las relaciones interétnicas tienen como espacio de realización y de reproducción la iglesia, la escuela, el comercio, el estadio y las instituciones públicas, entre otros, en ellas se comparten momentos de recreación, alegría, dolor; pero hay espacios también donde cada cultura expone sus prácticas particulares, las cuales muchas veces son etnocéntricas y excluyentes.

En el sistema relacional y de desarrollo de la socialización interétnica, hay una alta valoración que juega el aspecto poblacional en términos de la relación numérica de cada etnia que habita Bilwi, reflejándose fundamentalmente la relación entre Miskitus como mayoría y Mestizos y Creoles como minorías, lo cual en el lenguaje común se transfiere a acceso a poder en espacios públicos y más derechos para unos en detrimento de los otros.

El **séptimo capítulo** hace una referencia a cuál es la percepción desde cada grupo social y étnico sobre el racismo, tratando de enfocar algunas vivencias experimentadas por cada cultura en términos de discriminación, exclusión y etnocentrismo. Del mismo modo se valora y se reconoce los espacios donde se manifiestan las expresiones e imágenes de racismo interétnico, así como las esperanzas de las y los actores por minimizar este fenómeno en Bilwi.

El conocimiento y percepción sobre el racismo es otro hallazgo que se traduce en palabras que denotan desde cada etnia y cultura la construcción de este fenómeno en una sociedad multiétnica. El no reconocer la existencia y los derechos de la otredad es el principal elemento que supone una actitud racista. Expresándose esta negación desde el momento de ser excluido, negado, marginado, invisibilizado, asaltando los espacios y refiriéndose en términos despectivos los unos de los otros, situación última que se da entre Creoles, Miskitus y Mestizos. Las instituciones ideológicas por naturaleza: escuela, familia, iglesia y las instituciones públicas son los principales centros donde se recrea el racismo como práctica social.

El tratamiento desde adentro y abierto sobre el tema de las relaciones interétnicas y del racismo, constituye otro hallazgo desde los cuales los actores sociales tratan de mermar este fenómeno social, haciendo un marcado énfasis en ver a la autonomía regional como un espacio de interacción y unidad étnica.

El **octavo capítulo** comprende las reflexiones que desarrollo en relación al objeto de la investigación, donde establezco mis propios criterios de manera resumida, tratando de articular la parte diacrónica y sincrónica del desarrollo de la identidad, la socialización, las relaciones interétnicas y el racismo en Bilwi.

Las consideraciones finales llevan a establecer una relación entre desarrollo de la teoría con la práctica cotidiana, en el cual se recrea un proceso de construcción identitaria basada fundamentalmente en la socialización como mecanismo relacional interétnico, en donde interactúan personas que llevan interiorizados valores que se van reproduciendo desde la familia y las sociedades que se crean en un determinado espacio.

Finalmente, cito las fuentes bibliográficas que sustentan teóricamente la tesis. Una última parte refiere al glosario y los anexos de este estudio.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	11
2. APROXIMACIONES TEÓRICAS	16
2.1 El concepto de Identidad.....	16
2.2 El concepto de Cultura.....	21
2.3 La Socialización.....	23
2.4 Mestizo o mestizaje como categoría étnica.....	25
2.5 El concepto y las connotaciones de Racismo.....	29
<i>Racismo e identidad.....</i>	<i>33</i>
<i>Racismo y conflictos interétnicos.....</i>	<i>34</i>
<i>Racismo cotidiano y su tipología.....</i>	<i>36</i>
3. METODOLOGÍA Y MÉTODOS.....	38
4. CONTEXTUALIZACIÓN ETNOGRÁFICA DE LA POBLACIÓN DE BILWI.....	44
4.1 El Lugar: Bilwi.....	44
4.2 La población.....	48
<i>Los Creoles.....</i>	<i>48</i>
<i>Los Miskitus.....</i>	<i>51</i>
<i>Los Mestizos.....</i>	<i>53</i>
5. ESTADO-NACIÓN Y DIVERSIDAD ÉTNICO-CULTURAL DEL CARIBE NICARAGUENSE	55
5.1 El Estado Nicaragüense y las Regiones Autónomas.....	58
5.2 La Constitución Política y el reconocimiento de derechos individuales y colectivos a Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas.....	60
6. VISIONES SOBRE LA CONFORMACIÓN IDENTITARIA Y RELACIONES INTERÉTNICAS EN BILWI.....	64
6.1 El proceso de construcción social de las identidades étnicas.....	64
6.2 Relaciones y espacios de socialización interétnicas.....	74
6.3 Factores que están determinando las relaciones interétnicas en Bilwi.....	81
<i>Relaciones interétnicas histórico-actual.....</i>	<i>82</i>
7. EL RACISMO Y SU PERCEPCION: LA VISIÓN Y VOCES DE CREOLES, MISKITUS Y MESTIZOS.....	91
7.1 Percepción y vivencia del racismo en Bilwi.....	91
7.2 La connotación de la discriminación, la exclusión y el etnocentrismo como expresiones del racismo	99
7.3 Tipología y ámbito de reproducción del racismo en Bilwi.....	112
7.4 Vivencias y expresiones de las relaciones interétnicas: Un acercamiento a la praxis del racismo cotidiano en Bilwi.....	123
7.5 ¿Cómo enfrentar el racismo en Bilwi?.....	126
8. REFLEXIONES FINALES.....	128
9. BIBLIOGRAFÍA CITADA.....	136
GLOSARIO.....	141
SIGLAS.....	143

ANEXO 1: RELACIÓN DE INFORMANTES.....	144
ANEXO 2: LISTA DE TÉCNICAS APLICADAS.....	145
ANEXO 3: INSTRUMENTO.....	146
ANEXO 4: DATOS GENERALES DE LA INVESTIGADORA.....	148
ANEXO 5: MAPA DE BILWI.....	149
ANEXO 6: FOTOS.....	150

1. INTRODUCCIÓN

Abordar el tema del racismo siempre ha sido algo muy inquietante para mí, que fue surgiendo durante mis estudios universitarios. Me acuerdo que alrededor del año 1997 cuando se estaba perfilando el tema monográfico, un grupo de compañeras Negras dijimos que era necesario escribir sobre los Negros de Puerto Cabezas, porque de otra manera nadie iba a escribir nuestra historia. Y así lo hicimos. No obstante, entre algunos hallazgos de este estudio se vio claramente el sentimiento de exclusión y racismo que vive esta comunidad étnica. Este fundamento es lo que derivó a que en el transcurso de la Maestría en Antropología Social, me propusiera plasmar en estas líneas la impresión que tienen no sólo los Negros sobre el racismo, sino también profundizar en las opiniones de los Miskitus y Mestizos costeños.

Debo de reconocer que esta temática ha implicado una serie de crisis personal y dilema por el hecho de pertenecer a una de las culturas en estudio (Creole), pero de repente reflexiono y digo, la antropología también nos enseñó a ser responsables y críticos al interpretar la visión de los otros, y eso es lo que pretendo hacer, ése es el espíritu de esta investigación.

Usualmente se suele escuchar en las conversaciones que se desarrollan en espacios de socialización cotidiana, así como en los discursos políticos, afirmaciones que sostienen que el racismo no existe. Pero, lo que se tiende a hacer es disfrazarlo e invisibilizarlo mediante discursos que propugnan por una multiculturalidad. El racismo sí existe, y como sociedad estamos en la obligación de reconocer cómo funciona, cómo se reproduce, e incluso cómo se oculta a través de distintos matices y mecanismos sutiles que generalmente son ignorados. Éste sigue siendo una realidad que se manifiesta de manera espontánea y recurrente como mecanismo ideológico para mantener relaciones desiguales y de poder entre las diferentes culturas.

Los pueblos indígenas, afrodescendientes y otros pueblos del mundo que han sido víctimas principales del fenómeno del racismo, el desprecio, el odio racial, entre otros, estamos ante un fenómeno persistente, que lejos de desaparecer o

disminuir, parece crecer y complejizarse. El racismo es un fenómeno que tiene una dimensión institucional, pero sobre todo es social, psicológica e ideológica. De ahí que estamos ante la necesidad imperante de construir relaciones interculturales cotidianas más respetuosas, horizontales y dignas. Por ello, es indispensable partir de la reafirmación de nuestra propia identidad y nuestros propios valores, tomando en consideración de que mientras no se superen las actitudes y comportamientos discriminatorios y excluyentes existentes en nuestro entorno, el problema se acentuará y se hará aún más difícil su abordaje para la disminución del mismo.

Bilwi, el área geográfica en la que se circunscribe el estudio, ha sido una ciudad que en el marco del desarrollo sociohistórico de las hoy Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, ha jugado un rol importante en la construcción de identidades y en la determinación de las relaciones entre las etnias que han venido habitándola en distintos momentos.

El asentamiento de culturas precolombinas, la presencia africana desde los orígenes de la esclavitud y la posterior emancipación, la migración de mestizos, chinos, beliceños, caymaneos y jamaicanos entre otras sociedades en Bilwi, ha hecho de esta localidad, una amalgama de culturas que se han interrelacionado en su proceso de formación identitaria y cultural.

Las relaciones de la población de Bilwi han estado dadas en función y razón económico-social y de políticas de subordinación, de imposición, de rechazo y discriminación de una etnia contra la otra. Esto se ha venido percibiendo a través de todo un proceso sociohistórico, el cual inicia con el establecimiento de las compañías transnacionales que llevaron a la creación de una jerarquía social basada en elementos lingüísticos, económicos y educativos, que fueron tomados como referencia para marcar el acceso y mayores posibilidades de los Creoles contra las que tenían Mestizos y Miskitus de ocupar espacios de relevancia en el sistema social y económico en las décadas de 1920 y 1970.

Las etnias presentes en la ciudad de Bilwi son los Creoles, Miskitus, Mestizos y Sumu-Mayangnas, esta última no es parte del estudio. Según datos estadísticos

citados en un Diagnóstico Socioeconómico realizado por la Alcaldía Municipal de Puerto Cabezas, 1999-2000 (citado en Zapata 2002:11), la distribución étnica está dada de la manera siguiente: Miskitus el 58.5%, Mestizos el 31.1%, Creoles el 9.9% y Sumu-Mayangnas el 0.3%, de una cantidad aproximada de 49,800 habitantes.

Desde esta perspectiva, el trabajo que he intitulado “Imágenes del racismo y relaciones interétnicas en Bilwi-RAAN, Nicaragua”, intenta ser un aporte para una mejor comprensión del fenómeno del racismo y de las complejas relaciones existentes entre las etnias que habitan Bilwi, generadas por las relaciones desiguales, haciendo énfasis en los aspectos relativos a las actitudes y manifestaciones discriminatorias.

Este estudio parte de hacer una reflexión sobre la conformación y el rol del Estado en relación a los pueblos culturalmente diferenciados que habitan la región del Caribe Nicaragüense, especialmente en el área geográfica de la ciudad de Bilwi, Municipio de Puerto Cabezas. Asimismo, se aborda el proceso de construcción y los factores que han venido incidiendo en la definición de las identidades culturales, relacionando esto a la determinación de las relaciones interétnicas, entre las cuales hay manifestaciones y actitudes de racismo en distintos ámbitos de expresión.

Para poder desarrollar el estudio, fue necesario plantearme las interrogantes, a saber: i) ¿Cuáles han sido los factores y los procesos que intervienen en la construcción de las identidades culturales de las etnias que habitan Bilwi?; ii) ¿Cómo se perciben las relaciones interétnicas entre Creoles, Miskitus y Mestizos que habitan Bilwi?; iii) ¿Está construido el racismo desde una perspectiva cultural?; iv) ¿El racismo es un factor que interviene en las relaciones interétnicas? Estas preguntas como marco referencial de lo que pretendo hacer, me permiten tener una visión bastante general y a la misma vez específica sobre las manifestaciones y actitudes de racismo entre Creoles, Miskitus y Mestizos, como parte del decursar histórico de la construcción de las identidades culturales y sus relaciones interétnicas.

El abordaje de este tema a través de las interrogantes mencionadas, ha estado motivado en tratar de entender primeramente y explicar al final, cuáles han sido, cuáles son y pueden continuar siendo las razones para la existencia de un sistema de relación interétnica que no busca el entendimiento, la comprensión y respeto de la otredad cultural. Sino más bien, se focaliza en tratar de ver la hegemonía de una cultura sobre otra, queriendo con eso dar repuesta a procesos y momentos históricos de la relación interétnica. Mi interés en estudiar esta fenomenología en el contexto de Bilwi, también parte del hecho de observar en la cotidianidad de las relaciones sociales que se entretajan, tanto en los ambientes familiares como a través de los medios de comunicación social, espacios públicos, escuelas, e incluso durante períodos electorales, expresiones y acciones que denotan el rechazo de una etnia a otra.

Lo anterior me ha permitido establecer los objetivos, los cuales se constituyen en la guía del proceso investigativo sobre el tema tratado, entre estos están: i) Describir e identificar la naturaleza de las relaciones entre los diversos grupos sociales y étnicos que componen la sociedad de Bilwi, y ii) Analizar y valorar las manifestaciones y actitudes de racismo en la sociedad multiétnica de Bilwi.

Asimismo, planteo los siguientes objetivos particulares que ayudan a direccionar la investigación: a) Describir el contexto histórico, sociopolítico y económico en que se establecen las identidades y las relaciones entre cada etnia y cultura de Bilwi; b) Analizar la tipología de relación que prevalece entre las etnias que habitan en Bilwi; c) Describir qué procesos y fenómenos internos y externos están determinando las relaciones entre cada pueblo culturalmente diferenciado de Bilwi, y c) Señalar las principales percepciones, actitudes y manifestaciones de racismo y los mecanismos para su disminución.

Para poder darle cumplimiento a los objetivos se tiene como sujeto del estudio a miembros de las etnias Creole, Miskita y Mestiza. Son estudiadas estas tres etnias, dado que son las que cuentan con una mayor representatividad social en el área geográfica que comprende el radio de acción de mi investigación. El grupo meta seleccionado está compuesto por maestras/os de educación media y

universitaria, lideresas y líderes de organizaciones étnicas, políticos, religiosas y ama de casa.

En términos de tener una visión sobre la cual ir desarrollando el trabajo, me planteé las siguientes hipótesis:

- La configuración de las relaciones interétnicas en la ciudad de Bilwi están caracterizadas por expresiones de etnocentrismo, discriminación y exclusión entre cada pueblo culturalmente diferenciado, cuyas causas fundamentales tienen raíces sociohistóricas y se revelan en los procesos electorales y en el marco jurídico regional y sectorial, que han venido a realzar la identidad de los indígenas Miskitus en términos de excluir a las culturas que no reflejen estos rasgos identitarios, máxime cuando existe una ley que reconoce y otorga derechos específicos a todos los pueblos por igual.
- El racismo tiene un carácter histórico y en la sociedad contemporánea se encuentra muy difundido, aunque no siempre es visible necesariamente, y se manifiesta en distintas formas y niveles en las diversas culturas y sociedades nacionales. En la sociedad contemporánea el racismo se vincula con relaciones de dominación, lucha por recursos y supuesta amenaza a la identidad y cultura local.
- El hecho de que el racismo es un tema que se mantiene bajo la superficie social y bajo la epidermis etnocultural, es un elemento del cual muy poco se conoce sus actitudes y manifestaciones en las relaciones interétnicas, esto hace que sea un tema difícil de abordar y de resolver.

El abordaje de esta temática, delicado de tratar por su complejidad y temor de hablar del mismo en un contexto multicultural y bajo un modelo de administración autonómica, tal y como lo señala Alsina (1996:1): “Todos los inicios de un nuevo campo de estudio producen sentimientos encontrados. Por un lado, se tiene una cierta desesperanza ante el enorme trabajo que queda por hacer. Pero, por otro lado, se experimenta una enorme ilusión por lo mucho que se va descubriendo a cada paso”. Lo reflejado por Alsina, me sirve como pauta para establecer con claridad algunos posibles prejuicios y preconceptos que pueden ser subjetivizados

en el marco de la investigación. Por un lado, el hecho de mi pertenencia étnica a uno de los grupos en estudio, tal a como lo señalé con antelación, hace que me pregunte ¿qué tan ecuánime estoy siendo al presentar los resultados encontrados? Pienso que mi ética profesional cobra fuerza en este sentido, y lo importante es el testimonio de cada uno de los sujetos de estudio, la visión que cada uno presenta, sus historias y puntos de vista, y por ello presento la mayor franqueza y objetividad posible en los enfoques que abordan este estudio, tratando de respetar en el análisis, la coherencia entre las corrientes teóricas, los datos empíricos y mis apreciaciones como investigadora.

2. APROXIMACIONES TEÓRICAS CONCEPTUALES

Las manifestaciones y actitudes de racismo que se presentan en Bilwi, tienen su fundamento en los procesos de construcción y socialización de las identidades y las relaciones interétnicas entre Creoles, Miskitus y Mestizos. Para abordar este fenómeno social, el estudio cuenta y plantea conceptos claves tales como: identidad, cultura, socialización (como sinónimo de relaciones sociales), conflictos interétnicos, racismo, violencia simbólica y mestizaje. Estas categorías conceptuales me permiten tener una visión de acercamiento al problema que se aborda en esta investigación.

2.1 El concepto de Identidad

La antropología como disciplina social se plantea porqué y cómo las culturas han venido haciendo cambios y transformando sus costumbres y prácticas tanto en el pasado como el presente. Desde esta visión se aborda que la identidad o definición de pertenencia cultural es el resultado de un proceso histórico en el que interactúan diversos actores que convergen en una constante dinámica social que tiene como fuerzas motoras la familia, la comunidad, la iglesia, entre otros. No obstante, en este proceso también intervienen otros factores, como bien señala Alejos (2004:1) y es “el temor a la pérdida de identidad propia, o a ser objeto de la imposición de identidades ajenas anima las más heterogéneas reacciones individuales y colectivas”. Visto como tal, la identidad es una necesidad para la existencia y desarrollo de los pueblos con el fin de establecer su propio ser en el

proceso de interrelación con otros pueblos, sin perder su propia identidad. La identidad permite el reencuentro entre los pueblos que vitaliza y dimensiona con mayor fuerza la cultura a través de la práctica diaria.

En el caso particular de los Creoles, Miskitus y Mestizos que son sujetos activos del estudio, la identidad de cada uno de ellos desde la perspectiva individual y colectiva, tiene una característica que los separa y los une en términos de las experiencias y los procesos que han transitado en la construcción y definición de su identificación sociocultural.

En la conformación de las identidades, la historia juega un papel importante y esto se señala en que: “la historia es también un lugar de identificación, es en ella que se organiza la continuidad estructural del sujeto y de la formación social, [...] la historia personal y social de los individuos y de las sociedades, sus sistemas de valores, su capacidad de suscitar la adhesión, etc. son componentes inalienables de la herencia social...” (García 1992:247-248). Encuentro en esta posición semejanzas compartidas por la sociedad costeña, ya que la formación identitaria de mis informantes es parte del proceso histórico de conformación de las culturas latinoamericanas, donde entran en juego historias familiares y de colectividades más grandes. Esta posición plantea que de acuerdo a los procesos que se van desarrollando en períodos determinados de tiempo y espacio, la identidad del individuo es estructurada sobre la base de los valores transmitidos en la familia y que son parte de la herencia de esa sociedad a la que se pertenece.

Cada cultura estudiada, tiene un sistema de reproducción del sistema identitario fundado en aspectos lingüísticos y de transmisión de valores morales-culturales que se hacen desde la familia (abuela, madre, padre, hermanas y hermanos) y de las instituciones de reproducción ideológica (escuela, medios de comunicación y la iglesia). Es desde estas instituciones donde los Creoles, Miskitus y Mestizos recrean e imprimen una variedad de símbolos y representaciones socioculturales, las que llevan a diferenciarse la una de la otra mediante sus prácticas particulares.

Por ello, coincido con lo que sustenta Giménez (2000:54) alrededor de que “la identidad es el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones,

valores, símbolos) a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado”. A través del desarrollo histórico de Bilwi, los Miskitus, Creoles y Mestizos han convivido en el mismo espacio geográfico, no obstante, en esta área las diferencias étnico-sociales siempre han estado presentes a través de una imposición por la sociedad mayor (Estado) y su sistema político y económico-productivo.

Giménez (2000:57) argumenta que la identidad “...se construye y se reconstruye constantemente en el seno de los intercambios sociales, por eso, el centro del análisis de los procesos identitarios es la relación social.” Lo planteado por Giménez acerca de la definición identitaria desde la perspectiva de los necesarios contactos para el reconocimiento intra e intersocial se constituye en otro aspecto que considero que cada cultura de Bilwi debe retomar para el desarrollo de su identidad. Si esto se diese, permitiría que cada cultura tenga una mejor valoración sobre la otredad, con lo que se podrá enriquecer cada una de ellas con los mejores elementos de la otra.

En el marco de la autonomía regional y la coyuntura política contemporánea que se vive en Bilwi, se revela la tendencia a asumir o autoadscribirse a una identidad étnica en particular solo por un período determinado –elecciones-, luego se asume la identidad socialmente reconocida, sin menoscabo de lo que esto implica para la comunidad a la que se está expropiando el espacio, máxime cuando no ha habido antecedentes fuertes de interpelación por el “uso” de la etnicidad de esa otredad cultural en beneficio de cierto grupo etnopolítico. De ahí que coincido y retomo a Giménez para señalar que la identidad también se caracteriza por su capacidad de variación, adaptación e incluso de manipulación. En este sentido, considero que el mejor argumento que dimensiona este fenómeno, lo plantea el mismo Giménez (2000:57) quien sostiene que “algunos actores utilizan estratégicamente sus recursos identitarios conocido como *estrategia identitaria*, en el cual la identidad aparece como medio para alcanzar un fin. Sin embargo, los actores sociales no

son completamente libres para definirla según sus intereses, sino que debe tomar en cuenta la situación social, el marco estructural, la correlación de fuerza entre los grupos, entre otros”.

La estrategia identitaria tal y como la establece Giménez, en el caso de los Miskitus es aplicada a la identidad Creole como un procedimiento técnico estratégico para obtener mayor poder en la estructura de poder público regional. La auto identificación de un Miskitu como Creole, se hace de manera inconsulta, precisamente por la correlación de fuerza en términos de participación y acceso a espacios públicos de toma de decisiones. Esto no necesariamente significa que los Creoles o Mestizos no puedan auto identificarse como Miskitus, sin embargo, esta misma cultura no lo permite, ni hace reconocimiento étnico social a aquella persona que se quiera auto adscribir a ella.

Esto se refuerza con lo que Alejos (2004:2) plantea en relación a que los procesos de identificación cuando se trata de “producir imágenes de identidades étnicas sin vínculos con la identidad del otro [...], esta omisión ha producido imágenes parciales y muchas veces ficticias y distorsionadas de la realidad social.”

La identidad personal o individual también se desarrolla a través de la socialización y está sujeta a la influencia de las experiencias vividas y el lenguaje como motor primario para la auto identificación. Esta afirmación es parte de lo que Laing (en García 1992:237) establece como procesos de que “toda identidad requiere la existencia -y la presencia- de “*otro*” que hace posible, a su vez la identidad propia.” La identidad se sustenta como un elemento de relación, esto significa que todo individuo necesariamente requiere de otros para poder coexistir, y esto se ejemplifica en que nuestros pensamientos siempre están motivados para que los otros nos escuchen y así se complementan.

En términos generales Laing coincide con Bajtín (en Alejos 1997:309), al aseverar que “la identidad debe verse, entonces, como un fenómeno relacional, un complejo de relaciones entre *yo* y el *otro*, como el proceso dinámico de su mutua interacción, ambas son entidades complementarias. El hombre aprende a hablar a partir del discurso del *otro*.”

Los enfoques que presentan Laing y Bajtín acerca de la característica relacional en la construcción y definición identitaria, se traduce en la necesaria presencia del otro para poder establecer actividades de subsistencia en el quehacer cotidiano de Miskitus, Creoles y Mestizos. Lo cotidiano implica prácticas económico-comerciales, sociolaborales, educativas, religiosas y recreativas, dentro de las cuales debe existir un acercamiento y entendimiento de la otra cultura que cohabita y se desarrolla en el mismo ámbito socio espacial.

Es necesario referir que la identidad tiene un carácter social el cual forma el carácter individual del colectivo basado en una vida de vínculos sociales. Cardozo de Oliveira (1992:45), señala que “el hombre no piensa aisladamente sino a través de categorías engendradas por la vida social”. Este aspecto planteado por Cardozo, es utilizado en el estudio para señalar cómo desde la perspectiva colectiva se configuran las identidades culturales, a partir de una construcción social pero también por lo que es inculcado desde el ámbito familiar.

La pluralidad étnica y cultural se construye a través de un proceso histórico que puede tener diferentes características y que parte inicialmente por la definición de identidad tanto individual como colectiva, la cual está determinada por el medio en el cual se desarrollan los individuos. Ante esto se señala que “mientras se crece en un entorno sociocultural la identidad de la persona que se desarrolla presenta un componente social [...], la identificación del individuo es resultado sobre todo de la identificación con un colectivo social...” (Hillmann, 2001:447). También Touraine (en García 1992:238) señala que “...identidad como un proceso de adaptación a la sociedad, es un proceso que permite al sujeto situarse y reconocer el espacio que le corresponde y comprender las reglas que rigen las relaciones sociales.” La discusión alrededor de la identidad colectiva lo estaré abordando más adelante desde la perspectiva de los movimientos sociales o asociaciones establecidas en Bilwi (caso concreto de YATAMA y el Nicaribbean Black People Association), tomando como referencia lo externado por Cardozo, Hillmann y Touraine.

Estas concepciones son utilizadas en la investigación para poner de manifiesto cómo se da el reconocimiento de pertenencia a un grupo de personas que comparten elementos comunes –tal es el caso que nos ocupa- que tienen sus propias formas de comunicación, de organización, y esas mismas características que le diferencian le hace sentir parte de ese grupo determinado. La identidad entonces la entenderemos de forma práctica como quiénes somos y quiénes son los otros, y desde esta perspectiva encontrar las semejanzas y diferencias entre las mismas.

2.2 El concepto de Cultura

El término cultura es bien amplio y complejo y por ello es analizado desde distintos enfoques antropológicos. Según el Diccionario de Antropología (2000:138), el primero que le dio uso antropológico al término “cultura” fue Edward B. Tylor, definiéndola “como ese todo complejo que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, derecho, costumbre y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad”.

Este concepto también es entendido como “un conjunto de estrategias y comportamientos institucionalizados que la práctica social e histórica de un pueblo ha consolidado como herramienta para asegurar su sobrevivencia y reproducción...” (Barahona y Rivas, 1995:26). La cultura asimismo es concebida como “el conjunto de los valores, comportamientos e instituciones de un grupo humano que es aprendido, compartido y transmitido socialmente. Abarca todas las creaciones del hombre: las cosmogonías, los modos de pensamiento, la imagen del hombre, los sistemas de valores, la religión, la costumbre, los símbolos, los mitos; pero también sus obras materiales: la tecnología, los modos de producción, el sistema monetario; además las instituciones sociales y las reglas morales y jurídicas” (Ruiz,1989:95). De modo que la cultura determina las relaciones de socialización o de hostilidad que un grupo mantiene contra el otro, son las reglas del matrimonio, del grupo o comunidad las que permitirán la fusión entre pueblos distintos, produciéndose individuos y culturas diferentes.

Las acepciones utilizadas por Tylor, Barahona y Rivas, son coincidentes y reflejan en esencia lo que trato de describir respecto a las culturas de Bilwi, sobre todo lo referido a los valores y los comportamientos que los sujetos sociales aprenden y manifiestan sobre la imagen de los otros. Estos planteamientos me sirven para analizar y entender las manifestaciones que desde cada una de las culturas se dan sobre las otras. Como la cultura es un proceso de construcción y aprendizaje social, las actitudes y manifestaciones racistas también presentan esta característica, por tanto, lo que pretendo con este abordaje es apuntar a la necesidad de cambios de actitudes tanto individuales como colectivas para mejorar las relaciones entre las culturas en Bilwi.

Por otro lado, Ember-Ember (1997:23) establece que “la cultura como comportamiento adquirido requiere de un sistema de comunicación, el lenguaje hablado, sin el lenguaje no podríamos transmitir ni recibir información de una forma tan eficiente, y no podríamos ser herederos de una cultura tan amplia y rica”. Partiendo de este argumento quiero advertir sobre la importancia que merece cada uno de las lenguas maternas en el contexto de Bilwi para dar continuidad a las culturas mediante el legado idiomático ancestral. Asimismo esta posición es utilizada para denotar la importancia del dominio de las lenguas para la transmisión de los valores en cada una de las culturas y entre ellas. No se puede obviar que el lenguaje como medio de socialización permite que la cultura sea transmitida de manera intergeneracional y como tal constituye un bagaje cultural riquísimo para la continuidad de los pueblos.

El enfoque cultural sobre la importancia de la lengua, es visto desde la perspectiva de la jerarquía sociolingüística imperante en la Costa Caribe Nicaragüense, la que ubica en la actualidad en el primer escalón al idioma español por su carácter de lengua oficial, en segundo lugar el inglés por su condición privilegiada a nivel universal y luego el miskitu y sumu-mayangna, en el tercer y cuarto lugar respectivamente. Empero, en décadas anteriores esta jerarquía era diferente, dado que el inglés ocupaba el primer peldaño en importancia por las condiciones socioeconómicas que se vivía con el sistema económico de las compañías de

enclave. Esto hace que exista una desvalorización por las lenguas regionales y automáticamente crea tensiones entre cada pueblo culturalmente diferenciado, ya que por dar importancia a una se crean barreras mentales de superioridad e inferioridad, según sea el número de hablantes de cada una de ellas.

Otro elemento que retomo de Ember-Ember (1997:32) sobre la cultura, es su carácter cambiante en el tiempo. Según estos autores, "...el cambio en la sociedad puede venir de dentro o de fuera de ella. Desde dentro, producirá cambios culturales si suficientes personas adaptan sus pensamientos y comportamientos antiguos a los nuevos". Este posicionamiento me ayuda a reflexionar sobre los procesos dinámicos que intervienen en Bilwi, donde hay cambios culturales producto de la diversidad de pueblos y partiendo del hecho mismo de que la cultura no es estática, sino que va sufriendo constantes transformaciones.

2.3 La socialización

Las relaciones sociales e interétnicas son parte del comportamiento humano, en donde las personas aprenden conocimientos específicos y desarrollan las habilidades necesarias para participar en la vida social. Cualquier persona o colectivo tiene la necesidad de entrar en relaciones con otros miembros de la sociedad. Estas relaciones son necesarias para la sobrevivencia individual o grupal. Por lo general, la socialización inicia con algo común como el lenguaje, las costumbres, prácticas religiosas, actividades económicas, ideologías (sistema de pensamiento), con lo cual también se va moldeando la identidad individual y colectiva.

El Diccionario de Antropología (2000:479) define socialización como: "transmisión intergeneracional de cultura, la manera en que los individuos se convierten en miembros de una sociedad, encarnando en su propia experiencia y actuando a partir de su comportamiento aprendido, una parte de la cultura de esa sociedad".

Es importante destacar que la socialización familiar juega un rol importante en la definición de la identidad. De ahí que Giménez plantea que "la familia es un grupo

básico de identidad en cuyo seno el individuo interioriza una tradición cultural, un lenguaje, una religión y un sistema de valores y de estatus” (Giménez, 2000:63). Esta posición apunta que de acuerdo a los procesos que se van desarrollando en períodos determinados de tiempo y espacio, la identidad del individuo es estructurada sobre la base de los valores transmitidos en la familia y que son parte de la herencia de esa sociedad a la que se pertenece.

Los procesos de socialización y construcción de las identidades son explicados a través de que “la identidad es un fenómeno que emerge de la dialéctica entre individuo y sociedad [...], al ser formada por procesos sociales, una vez cristalizada, es mantenida, modificada o, incluso remodelada por las relaciones sociales” (Berger y Luckman, citado en Cardozo de Oliveira 1992:54). Las valoraciones sobre esta acepción las estaré enmarcando básicamente para denotar que la identidad puede ser moldeada por los contactos entre las culturas que habitan Bilwi, y esto va permitir según la perspectiva psicológica que plantea Laing, el acercamiento entre el *yo* y los *otros*, donde cada uno presenta elementos de necesidades recíprocas y complementarias. En el caso particular de las etnias de Bilwi, las particularidades de la socialización las estaré abordando para entender cómo opera ésta en la definición de los valores que se aprenden e interiorizan desde cada cultura.

La recreación étnico-cultural también tiene un referente histórico espacial, en el cual el área geográfica en que se concentran los pueblos es vital para entender la construcción de las identidades, máxime en una sociedad multicultural como lo es Bilwi. Para este análisis tomo como referencia lo expresado por Vicente Descombes (en Augé 1999:6): “...el lugar, es un territorio retórico, un espacio en donde cada uno se reconoce en el idioma del otro, es un conjunto de puntos de referencias espaciales, sociales e históricos en donde comparten algo, independientemente de la desigualdad de sus respectivas situaciones”. En este sentido, este enfoque me permite ahondar en el conocimiento de la identidad y las relaciones sociales que se entretajan en el área de Bilwi, procesos que cada día, indudablemente, representan un desafío, más en contextos geográficos con una representación étnica multicultural.

2.4 Mestizo o mestizaje como categoría étnica

Para hablar del Mestizo en Bilwi, es necesariamente importante referirse al término de mestizaje en general. Para Severo Martínez Peláez (en Taracena, 2004) “*Mestizo* son los elementos humanos originados por la mezcla de las razas blanca, india y negra”. Sin embargo, Magnus Mörner en 1960, afirmaba que “la historia del mestizaje en Iberoamérica [...] era un proceso que se había realizado en las capas anónimas de la sociedad y que no hay que negar tampoco la existencia e influencia de diversos prejuicios de índole social al tratarse de un fenómeno que constituye un factor vivo en la sociedad iberoamericana” (citado por Barahona, 2004:215).

Según Hale (citado por Barahona, 2004:216), “en la actualidad, al mestizaje se le atribuye un papel ideológico y excluyente en la construcción de algunos Estados centroamericanos, como ‘metáfora para representar la idea futura de la nación’ y lineamiento de la política estatal hacia pueblos culturalmente diferenciados”. Esta idea planteada por Hale, acerca de establecer las diferencias entre cada pueblo, no es sólo para determinar el acceso a políticas públicas, sino también que es parte de una maniobra “para legitimar la exclusión social de los grupos de población portadores de la diferencia étnica y cultural”, refiriéndose a la población indígena y negra (en Barahona, 2004:223).

De acuerdo a Mendoza (citado en Rivas, 2005:107), “el concepto tiene claramente historias diferentes y es definido y redefinido según el contexto histórico, social y cultural [...]. El concepto contiene diferentes registros: biológicos-raciales, lingüísticos, religiosos y culturales, de modo que diferentes autores se refieren al mismo para enfatizar lo racial pero otras veces lo cultural”. El mismo autor continúa señalando que el mestizaje a través del tiempo ha adoptado distintas connotaciones positivas y negativas, lo que se patentiza en que: “...algunas veces se ha visto de forma negativa como degeneración, degradación y contaminante, mientras que otras veces se le ve como la síntesis de lo mejor de las diferentes razas o culturas que se mezclan como símbolo del progreso, comprendido éste como el paso de lo homogéneo a lo heterogéneo.”

En este mismo orden, Anderson plantea que el mestizaje como concepto revela significados múltiples y contradictorios, "...el mestizaje es la ideología nacionalista dominante [...], construida por la élite al inicio del siglo XX y que se complejizó en el proceso de construcción de la nación [...], el mestizaje es a la vez una ideología de democracia racial, inclusiva de todas las razas en la formulación de una nación homogénea, y una ideología de discriminación, ya que esta nación homogénea debe ser idealmente más blanca que negra, con las diferencias raciales y culturales indígenas y negras reducidas a meros emblemas de la nación, y finalmente relegadas a un pasado distante ahora reemplazado por los mestizos modernos" (citado en Euraque, 2004:268). La ideología racista del mestizaje a través del decursar histórico se ha venido profundizando, y esto se recoge en la representación folklórica que se hecho al pueblo indígena y afrodescendiente desde el Estado nacional, mismo que estaré ampliando en el apartado que trata sobre el Estado Nación y diversidad étnico-cultural del Caribe Nicaragüense.

Smith (citado en Euraque, 2004:617) argumenta que "...la ideología común del mestizaje descansa básicamente sobre el mito de la conquista y el subsiguiente racismo..." Este mismo autor sugiere que "...el mestizaje a menudo se considera un proceso de 'blanqueamiento' en el cual se presume que la sangre de los padres 'blancos' o europeos domina sobre la de las madres 'pardas' o indígenas [...]", empero esta creencia contradice las ideologías raciales del mundo occidental y lleva la clasificación de discriminación por el color, ya que se sostiene "que las mezclas conducen a la degeneración y no a la mejora de la raza" (2004:268).

El uso del mestizaje como categoría para establecer jerarquías de poder, se expresa en lo que Hale señala: "...la metáfora del mestizaje, desde su emergencia y uso generalizado en América Central a inicio de este siglo, ha retenido un significado político predominantemente de arriba hacia abajo, como un subproducto ideológico..." Por lo que "la noción del mestizaje se pretende *totalizadora* y aspira a cumplir una función *homogeneizadora* del conjunto de la población" (en Barahona, 2004:224).

Nicaragua, al igual que el resto de países latinoamericanos tiene en el mestizaje una construcción ideológica de poder y estratificación social, sin embargo, el término *Mestizo* en Nicaragua y particularmente en las Regiones Autónomas es usado para denominar a la otredad cultural que no es indígena ni afrodescendiente. De ahí que Rizo (citado en Euraque, 2004:559) señala el concepto de mestizo “para determinar o identificar homogéneamente una otredad donde en realidad estarían presentes evidentes diferencias, tanto de clase, como históricas, culturales, jurídica o políticas, que por efecto del mito se encuentran escondidas”.

Lo planteado por Rizo, está referido a que el señalamiento del término *mestizo* o *ispail* [término peyorativo de indígenas para referirse a Mestizos] fue una construcción colonial para crear y mantener una diferenciación entre los pueblos culturalmente diferenciados en el Pacífico y Atlántico de Nicaragua.

Reafirmando lo planteado por Rizo, Cañas-Dinarte y Rivas (2005:39) señalan que “...las llamadas épocas de conquista y colonización [...] propiciaron la irrupción de pueblos indígenas distintos, surgidos de transformaciones, hibridaciones y mixturas culturales [...]. Los Miskitos que habitan la Costa Atlántica de Nicaragua y Honduras, son precisamente un pueblo indígena surgido de la mezcla creativa y enriquecedora de indígenas caribes y arawaks, negros traídos del África y uno que otro aporte de los ingleses [...]”. Tal y como lo reflejan estos autores, situación similar es la de los Creoles y Mestizos que habitan ambas Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, que son identidades culturales desarrolladas en los contextos de la colonización mediante mixturas culturales.

Desde esta perspectiva, como establece Castellanos (2006:3), “el *cruce de culturas y mestizaje cultural* (Todorov, 1988) son pues un proceso universal y de todos los tiempos y la denominada hoy hibridación, no significa más que el reconocimiento de que en el proceso de la *homogenización global de la cultura hay corrupción periférica* (Hannerz Ulf, 1990, citado en Rosas Mantecón 1993), *mutuas influencias, mexicanización de la americanización* (Monsiváis, 1992, citado en Rosa Mantecón, 1993). Al respecto, habría que aclarar que las nociones como

las de mestizaje e hibridación no comprenden las asimetrías entre las culturas en contacto y las condiciones históricas y relaciones de poder en que se producen *influencias e intercambios* culturales, sobrevalorando la hegemonía de la cultura global y, en consecuencia, señala Ana Rosas Mantecón se subestima la producción simbólica local (Rosas Mantecón, 1993) y decimos que también regional y nacional”.

El planteamiento de Castellanos, permite hacer una comparación y reforzamiento de que en el caso de las culturas que habitan Bilwi, han estado siendo influenciadas en su proceso de formación identitaria y esto ha hecho que cada identidad sociocultural perciba moldeamientos en su forma de vida desde la perspectiva de asumir algunas costumbres y valores del entorno multiétnico y hacerlos propios.

De ahí que el marco constitucional de Nicaragua y la Ley de Autonomía, hacen una distinción etnocultural de la población de las Regiones Autónomas cuando se refiere a Pueblos Indígenas (población precolombina) y Comunidades Étnicas (población post colonial), englobando en esta última categoría a la población no indígena y afrodescendiente que se asentó en el Caribe Nicaragüense. Esto como una muestra de ese proceso de transformación e hibridación al que se refiere Cañas-Dinarte y Castellanos.

Los argumentos de Martínez, Morner, Hale, Barahona, Mendoza, Anderson, Smith, Rizo, Cañas-Dinarte, Rivas y Castellanos me servirán al hacer el análisis del término mestizo para entender cómo una de las culturas que han hecho presencia en esta área de Bilwi han venido a representar en términos del establecimiento de mayores complejidades en las relaciones interétnicas. Este entendimiento parte de tres vías: i) Primeramente en el sentido claro de la “mezcla” cultural para dar salida a una sociedad emergente en un contexto histórico; ii) En segundo término, tiene que ver con la construcción de una imagen de superioridad partiendo de la idea de un Estado nacional dominante y sobre la cual hay una hegemonía étnica; iii) La tercera vía refiere el uso del término mestizo o mestizaje para denotar relaciones de racismo solapado, desde la idea

de la construcción de relaciones asimétricas y desiguales entre los pueblos que han habitado históricamente las Regiones Autónomas.

A mi juicio, lo planteado por estos autores sólo es un señalamiento alrededor de que las identidades son un proceso en construcción y que en este moldeaje identitario, no se hace la distinción entre los tipos de relaciones que prevalecen entre las distintas culturas, sino que el abordaje del sistema relacional entre las identidades es materia de otros análisis y enfoques.

2.5 El concepto y las connotaciones del Racismo

Algunos teóricos plantean diversas ideas y connotaciones sobre el racismo, focalizando ideas de la subordinación, discriminación, estereotipo, abuso de poder, discursos, entre otros aspectos. Inicio utilizando algunas teorías vertidos por la UNESCO, Castellanos, Miles, Henry y Cunningham, que dan paso a entender como el racismo desde la perspectiva de las ideologías, las prácticas socio-históricas y económicas, es parte integrante de la estructura de las sociedades y tiene diversas formas de reproducirse y representarse.

La Declaración de la UNESCO (1978), señala que el racismo comprende “las ideologías racistas, las actitudes fundadas en los prejuicios raciales, los comportamientos discriminatorios, las disposiciones estructurales y las prácticas institucionalizadas que provocan la desigualdad racial, así como la idea falaz de que las relaciones discriminatorias entre grupos son moral y científicamente justificables [...], se manifiesta en prácticas discriminatorias, así como por medio de creencias y actos antisociales [...]” (tomada de Bandrés 1994, en Castellanos p 608). Los Creoles, Miskitus y Mestizos son parte de este conglomerado de acciones tanto institucionalizadas como socialmente construidas, por lo que las retomo en mi análisis para enfocar el conocimiento que mis actores sociales tienen sobre el racismo.

En la obra de Castellanos (2000:610) denominada *Racismo*, señala que la investigación sobre el racismo en América Latina es limitada en parte por su condición de tabú. “Los orígenes del racismo son todavía una cuestión controvertida [...], la mayoría de los estudiosos están de acuerdo en que el

racismo encuentra un contexto favorable para su desarrollo con la expansión del capitalismo y el colonialismo, con el surgimiento de los nacionalismos y el modelo de nación monocultural, con la persistencia de grupos sociales que mantienen relaciones de sobreexplotación y con el miedo a perder la identidad propia y determinados privilegios con la modernidad”.

Según Castellanos (2000:11), “el origen del racismo se remite a la conquista y al largo período de dominación colonial, atraviesa el conjunto de la sociedad, la estructura social y política; se manifiesta en prejuicios o en múltiples y sutiles expresiones de rechazo y en formas de humillación, de discriminación, explotación y condiciones de mayor desventaja, en discursos que niegan la diversidad étnica [...], se difunde a través de los aparatos ideológicos y en los ámbitos institucionales [...]. Sus expresiones en diversas instituciones y entre distintos agrupamientos pueden ser sutiles, veladas o abiertas, según sea el espacio, el tiempo y los actores que intervienen en su reproducción y difusión”.

Lo reflejado por Castellanos sobre las prácticas y los orígenes del racismo, es necesariamente un punto de partida que permite desde la perspectiva histórica y económica comprender el porqué de este fenómeno en la sociedad de Bilwi. Por otro lado, se pretende ver la forma de representar la institucionalidad de las expresiones de racismo desde la práctica de acciones abiertas o veladas socialmente y de su reproducción a través de las instituciones de transmisión ideológica.

Otros aspectos que tienen que ver con el racismo son los utilizados por Miles quien establece: “like many concepts, racism has an every-day use and many meanings. Racism became a key idea in a daily discourse, as well as in sociological theory” Miles continues to conceptualize racism as "all those activities and practices which are intended to protect the advantages of dominant groups and/or to maintain or widen the unequal position... (of others)" (Miles 1995, en Zapata 2002:24). Este mismo autor agrega: "racism is all processes which intentionally or not result in the continued exclusion of a subordinate group. Racism is seen and related from a political point of view, where the countries establish

norms of control to avoid the introduction of inferior races that lead to the social decomposition of the dominant white group."

Otro teórico opina que, "...this term has been used historically to establish differences between human groups on personal and economical relations. Today, another important dimension of racism is its ability to be so subtly expressed or indirectly implied that its targets are not even aware of it. Conversely racism is some time visible only to its victims. It remains indiscernible to others, who, therefore denies its existence" (Henry 2000, en Zapata 2002:25). El racismo como tema tabú generalmente es negada su existencia, por ello, comparto lo señalado tan acertadamente por Henry, al argumentar que sólo las personas que viven y sufren de este fenómeno dan cuenta de su existencia, los perpetradores niegan su existencia en aras de continuar manteniendo mentalmente dominado al grupo o persona contra quien se está actuando.

According to Henry (2000:16), racism as ideology includes the whole range of concepts, ideas, images and institutions that provides the framework of interpretation and meaning for racial thoughts in society. Racist ideology therefore, organizes, preserves and perpetuates the power structure in a society. It creates and preserves a system of dominance based on race, it communicates and reproduces through agencies of socialization and cultural transmission, such as the mass media, schools and universities, religious doctrines, symbols and images, art, music and literature. It is reflected and regenerated in the very language we read, write and speak. Racism manifests itself not only within individuals, but also in groups, organizations, institutions, at the state level and in the value system of society. In each arena, racism assumes a different form (en Zapata 2002:25).

Henry (2000) includes in her theoretical perspective the term of racist discourse, which includes the idea that human beings can be hierarchically classified according to their intellectual and physical abilities; that people can exclude, disrespect and dominate those whom they consider inferior to themselves; and that institutional regulations and practices can restrict equal access to education, employment, and other benefits of society. Racist discourse is expressed in many

ways, but serves to support patterns of domination, exclusion and marginalization (en Zapata 2002:25).

Coincido y utilizo a Miles desde la perspectiva de analizar cómo entre Miskitus, Creoles y Mestizos se vienen creando posiciones de inequidad basados en elementos de exclusión y normas de control creadas por el Estado y la sociedad en el decursar histórico de las relaciones entre estas culturas. Asimismo, retomo lo expresado por Henry desde el punto de vista de referenciar y hacer una advertencia de que el racismo se establece desde la óptica de valorar diferencias individuales tanto físicas como mentales para perpetuar el poder y hegemonía étnica. Los planteamientos de Henry indudablemente ayudan a entender que el racismo tiene diversas formas de manifestarse o de esconderse en palabras o actitudes y utilizan para su reproducción a algunas agencias de socialización cultural, entre las que están la escuela y la religión. Esto me permite ver el papel de la escuela (maestros) y de la religión en Bilwi como aparatos ideológicos reproductores del racismo.

Otra autora que cito para denotar el racismo es Cunningham (2001:3), quien refiere que “las manifestaciones del racismo, tanto en el ámbito regional como de los países en particular, se dan de acuerdo al contexto histórico, el origen y los modelos de nación, las características, historia de lucha y relaciones frente a las clases nacionales dominantes de los pueblos involucrados [...]. Muchas veces es un racismo diluido, basado en atributos físicos, valores estéticos y de comportamientos, ubicaciones geográficas y regionales. Se traduce en las leyes, las políticas públicas, las normativas de entidades estatales y empresas privadas. Se reproduce en las relaciones cotidianas entre cada uno de nosotros y nosotras y las organizaciones en las que trabajamos y construimos”. El planteamiento de Cunningham me lleva a analizar que la fenomenología del racismo debe de ser visto desde la relación del contexto particular, los tipos y modelos de Estados y sus prácticas socioculturales, así como de la historia de resistencia que puedan haberse dado desde las etnias que viven en Bilwi.

Racismo e Identidad

El racismo se encuentra en todas partes, aunque no es visible necesariamente en la conducta social, sin embargo, en todas las culturas y países existe el racismo y tiene distintas formas de manifestarse como con actitudes, opiniones, estereotipos, ideologías, relaciones interpersonales, prácticas sociales e institucionales. También el racismo es utilizado como un instrumento por grupos de poder para obtener y hacer valer el poder. Otra forma de expresar este fenómeno está vinculada a aspectos de la etnicidad e identidad étnica, aspectos que si no son debidamente tratados dan paso a confrontaciones interétnicas en un ámbito geográfico determinado.

Por lo tanto, la idea de abordar el racismo ligado a la identidad, parte del planteamiento de que “el análisis de la identidad debe tener permanentemente como contrapartida necesaria una teoría del conflicto –intra e inter- teoría que tenga en cuenta la diferenciación de niveles, los cuales, aún cuando mantienen una autonomía relativa, mantienen entre sí relaciones necesarias. La relación entre grupos son relaciones de fuerza, relaciones conflictivas” (García 1992:249). Esta aseveración la utilizo para señalar que muchas veces los conflictos interétnicos, que llevan inclusive expresiones etnocentristas y que rayan en expresiones de racismo, tienen su fundamento en el poder o la exclusión que pueda ejercer una cultura sobre otra, es decir que ya no es necesariamente sólo el de mantener su propia autonomía e independencia de acción, sino de tratar de imponerse sobre la otra.

La etnicidad como una forma de identidad, conlleva en ciertos momentos actitudes de racismo por los conflictos que se dan en el proceso de establecimiento de relaciones entre pueblos con culturas diferenciadas, cuando se trata de imponer valores o hacer uso del poder para tener la hegemonía como grupo. Esto se patentiza en que la “etnización ha implicado básicamente la desterritorialización, por lo general violenta y forzada, de ciertas comunidades culturales, es decir, la ruptura o por lo menea la distorsión o atenuación de sus vínculos (físicos, morales y simbólicos expresivos) con sus territorios [...] lo que ha desembocado en la desnacionalización, la marginación [...], llevando por último a considerarlas

como extranjeros en sus propios territorios” Giménez (2000:46). El curso que ha tomado el régimen de autonomía regional da pautas para que en la actualidad un sector étnico que debe ser considerado como “sujetos con derechos autonómicos” tengan sentimientos de no pertenencia a este territorio por los constantes discursos de que los únicos dueños de este territorio son los indígenas, con lo cual se viene excluyendo de derechos sociales, culturales y económicos de manera simbólica a Creoles y Mestizos costeños, lo que coadyuva a crear tensiones que en su momento rayan en actitudes de racismo desde la parte indígena y por la otra parte se crea una total apatía sobre este proceso autonómico.

Racismo y conflictos interétnicos

Generalmente el ser humano en su interacción con otras sociedades, tiende a la búsqueda de intereses, siendo estos personales y en otros momentos colectivos, en donde necesariamente tiene que optar por decidir el mecanismo para satisfacer esos intereses. Esta situación, indudablemente es lo que hace que surjan los conflictos en el centro de la relación social tendiente a la satisfacción de los intereses. “La investigación antropológica nos indica que los conflictos se producen en todas las culturas, cada una con sus particularidades” (Lederach 1985:9).

La teoría del “paradigma del contacto” elaborado en 1954 por el psicólogo Gordon Allport, y que es muy influyente en la antropología norteamericana contemporánea, sostiene que “el conflicto interétnico se explica por la multiplicación de los contactos entre individuos pertenecientes a diferentes grupos étnicos coexistentes en un mismo espacio social, pero en condiciones inadecuadas que generan fácilmente hostilidad y prejuicios” (citado en Giménez, 2000:65). Estar en contacto permanente con otras culturas debería implicar el enriquecimiento étnico-cultural, pero esto no se presenta en la realidad de Bilwi, porque las condiciones que están dadas no están libres de prejuicios y esto es notorio en el tratamiento entre las distintas etnias. Esto precisamente representa uno de los grandes desafíos que enfrentamos en nuestro quehacer cotidiano en Bilwi, dado que estas situaciones conllevan a la división, violencia y sufrimiento para muchas personas, pero como parte natural de la vida es necesario para el

crecimiento y la transformación social, situación que desde este marco estará recreando en capítulos posteriores.

Por conflicto se entiende "...las divergencias, las tensiones, las rivalidades, las discrepancias, las disputas y las luchas de diferente intensidad entre distintas unidades sociales: entre los roles sociales, grupos sociales, organizaciones, sectores sociales, sociedades, Estados y entidades supraestatales" (Hillmann 2001:162). Pero también Meneses (1998:1), considera que el conflicto "...es un enfrentamiento intencional entre dos seres o grupos de una misma especie que manifiestan unos a la vista de los otros una intención hostil, en general a propósito de un derecho y que por mantener, afirmar o restablecer el derecho tratan de quebrantar la resistencia del otro, eventualmente por el recurso de la violencia o no violencia, cuyo objetivo único es aniquilar al adversario". Ambas posiciones teóricas refieren la idea de un enfrentamiento entre dos partes con el firme propósito de hacer valer sus derechos, procesos que pueden darse en razón de grupos, roles, sociedades (culturas) o Estados a través de hechos violentos (fuerza) o pacíficos aculturizantes.

Allport y Meneses me brindan un basamento teórico para fundamentar el por qué del tensionamiento étnico en Bilwi, partiendo de las acciones hostiles por hacer prevalecer la hegemonía de un pueblo que se "supone" cuenta con mayores derechos que los otros. Este accionar de hostilidad y lucha presupone una respuesta a esa múltiple acción de contacto permanente que se da a través de los procesos migratorios que han llevado a que Bilwi, desde finales del siglo XIX e inicios del XX se convirtiera en un centro que recogía y albergaba a diversas culturas producto del quehacer económico del momento, haciendo que Miskitus, Creoles y Mestizos convergieran en un mismo espacio geográfico y bajo un mismo sistema de administración que reproduce las formas de socialización y de relación cultural.

Sin embargo, como observaremos en este estudio, no siempre los conflictos interétnicos se suscitan por intereses económicos o políticos. En otros casos también tiene que ver con reconocimientos más intangibles, como lo advierte la

“teoría de la identidad” de la escuela francesa de psicología social elaborada por Tajfel y Turner 1979 (en Giménez, 2000:66), quienes sostienen: “Su característica étnica no se agota en reclamos, y muchas veces, tiene poco que ver con el choque de intereses materiales o económicos. Frecuentemente, posee como foco principal, demandas de bienes intangibles, como el reconocimiento de la dignidad, el respeto, o la valoración del estatus social [...]; el bien intangible que se halla en juego es la propia identidad, considerada como valor supremo...”. Este enfoque apunta a la búsqueda del reconocimiento, respeto y valoración de la identidad, aspectos que serán retomados con mayor profundidad en la sección que aborda la percepción y vivencia del racismo en Bilwi.

Como afirma Stavenhagen (2000:72-73), “por lo general, las actitudes interétnicas y el comportamiento de los grupos no brotan por sí mismos [...]. Cuando se presenta una hostilidad o rivalidad étnica, es casi seguro que tiene una razón histórica específica que remite a luchas políticas por el poder o los recursos. [...]. Lo que parece constante, es que la rivalidad u hostilidad entre las etnias, cuando existe, se deba a desigualdades estructurales subyacentes que resultan de ciertos agravios históricos, generalmente relacionados con la conquista, la colonización, la explotación económica, la opresión política y otros procesos de dominio y subordinación asociados con el Estado etnocrático”. El argumento de Stavenhagen, permite por un lado reconocer cómo las rivalidades y los conflictos tienen que ver con el posicionamiento de los Estados -caso particular de Nicaragua- y su ausencia de políticas para el desarrollo de las culturas diferenciadas. Pero, también es necesario señalar que este planteamiento difiere un poco de la práctica del etnopoder desarrollada por los Miskitus contra Creoles y Mestizos, al querer poner de manifiesto una forma de revancha histórica que denotaba en su momento una división y acceso de poder político y económico de los Creoles y Mestizos. Esto tiene su fundamento en la época que duró la Monarquía Miskita (S XVII-XIX), en donde la figura principal del gabinete lo constituían los Creoles por su formación profesional, y luego con la presencia de las empresas transnacionales este mismo grupo étnico también ocupó cargos relevantes, seguido por los Mestizos que de acuerdo a la conformación del Estado

era el grupo hegemónico, mientras que los Miskitus eran los obreros de las empresas. Esto no significa que algunas mujeres Creoles y Miskitus no ejercieran labores domésticas en las casas de las familias que dominaban la clase social.

El racismo cotidiano y su tipología

Otro aspecto que tiene que ver de manera directa y que enfoca una práctica de racismo es la cotidianidad, y en esta práctica cotidiana y permanente tiende a tomar el carácter de naturalidad. Es decir, lo que es natural es “normal”, y paulatinamente asume la categoría de correcto, de verdadero y bueno. Asimismo en esta cotidianidad, hay diversas formas de expresión del racismo. Para Castellanos (2000:612) “...los racismos son variados al igual que sus formas y niveles de intensidad [...], el racismo puede mantenerse latente y disperso y manifestarse abiertamente y extenderse en determinadas circunstancias”

Algunas formas elementales y manifestaciones de racismo como los prejuicios, los estereotipos, la segregación, la discriminación, el discurso, entre otros, también se reflejan en lo que Castellanos ha denominado violencia simbólica, referida ésta “... a la integridad moral de la persona, objeto de desprecio, prejuicios y odio, “sin consecuencia de su integridad física” [...], aunque violencia física y simbólica con frecuencia son indisociables. Su forma de expresión a través de la palabra, el gesto, el silencio, el tono de voz, la actitud y el insulto, así como la exclusión, forman parte de las relaciones sociales” (Castellanos, 2003:105).

Otra forma de ejercitar el racismo es a nivel educativo, y esto se patentiza así: “en la escuela, que tiene la función de formar ciudadanos iguales y fortalecer la identidad nacional, se legitiman prácticas de homogeneización y se convalidan todavía el rechazo, la agresión física y verbal, y la burla por el origen, el uso de las lenguas autóctonas y otros símbolos de identidad de los niños y jóvenes indígenas [y afrodescendientes]. Las prácticas ‘civilizadoras’ de los maestros han contribuido a destruir ciertos símbolos de identidad de los niños (intento de cortar las trenzas, prohibición directa o velada del uso de sus lenguas [...], a promover la segregación o violencia física y simbólica (llamándolos ignorantes, buenos para nada, sucios), provocando vergüenza, estigma y ocultamiento de su origen y de su

identidad para evitar las experiencias de este tipo de rechazo” (Castellanos 2000:14).

Cito y utilizo los argumentos de Castellanos para poder explicar cómo en la vida diaria de Creoles, Miskitus y Mestizos de Bilwi, el racismo se presenta a través de diversas imágenes (actitudes, palabras, silencios, gestos, invisibilización), lo cual permite hacer una valoración que este fenómeno social tan dañino existe, aunque no tenga una presencia y expresión social tan abierta, sino que tiene una representación sutil individual y colectivamente.

3. METODOLOGÍA Y MÉTODOS

El diseño y desarrollo de este estudio antropológico, parte del presupuesto del uso de una diversidad de caminos para acercarse al sujeto y objeto de estudio. Este acercamiento es posible a través del diseño de una metodología adecuada de lo que se pretende encontrar. El diseño, construcción y ejecución de la investigación sobre las “Imágenes del racismo y relaciones interétnicas en Bilwi”, se realizó a partir de la selección y definición del tema, los actores y el objeto del estudio. Esta investigación en su proceso metodológico, tiene su fundamento en la perspectiva teórica antropológica que refiere al estudio del racismo y las relaciones interétnicas.

La metodología empleada en el proceso fue de trabajar con fuentes primarias y fuentes secundarias. La utilización de las fuentes secundarias contribuyó al desarrollo del marco teórico de la investigación para poder contrastarlo con la información generada por las fuentes primarias (entrevistas en profundidad). Complementariamente se desarrolló un proceso de observación participante (vivir cultura) que permitió el análisis de diferentes tipos y momentos de interacción étnica. Estos tres aspectos metodológicos permitieron al final hacer una triangulación de los datos y la información que posibilitaron la construcción de los resultados de la investigación. Una aproximación a estos momentos se detalla a continuación.

Un primer proceso metodológico: las fuentes secundarias. Este paso lo constituyó la selección de los autores y las corrientes teóricas que abordan conceptos sobre la identidad, cultura, racismo, socialización, mestizaje, entre otros, para la construcción del marco referencial. Las categorías temáticas con las que se estructuró el marco teórico, se convirtieron en una herramienta para entender el fenómeno del racismo en Bilwi. La selección de las corrientes teóricas permitió que se focalizara el aspecto del racismo y las relaciones sociales desde la perspectiva de la realidad geográfica particular. En esta parte, se hizo la traspolación de algunos aspectos teóricos de otros contextos y ambientes, que tienen una similitud con lo que acontece en Bilwi, alrededor de las actitudes y manifestaciones de racismo.

En este momento, también se trabajó en la compilación de material bibliográfico que permitió reconstruir la etnografía de cada pueblo sujeto de la investigación. Para ello se hizo revisión de escritos realizados por una diversidad de autores externos e internos (nacionales, regionales y locales), de cara a tener un acercamiento lo más fidedigno posible a la configuración etnográfica de Creoles, Miskitus y Mestizos que habitan la ciudad de Bilwi.

La revisión bibliográfica también contempló la lectura de algunos antecedentes descritos en otras investigaciones referidas a la temática, que demuestran la existencia de relaciones interétnicas tensas en Bilwi, tales como:

- a) Proceso de interrelación étnica entre las Congregaciones Miskita y Creole de la Iglesia Morava Central en Bilwi y su manifestación en la incidencia social, de Sandra Davis Rodríguez, et al (2000). Este trabajo recoge las virtudes y debilidades de la Iglesia Morava desde el análisis de las relaciones intercongregacionales conflictivas entre los Creoles y Miskitus, así como de la Junta Provincial de la Iglesia Morava, en el que se destaca actitudes de mera tolerancia entre ambas congregaciones y algunas expresiones racistas.
- b) The perceptions of the Mestizo teachers about the Miskito students in URACCAN-Bilwi, de Argentina García Solórzano (2002). La autora enfoca las diferencias étnicas entre los docentes Mestizos y los estudiantes Miskitus de

URACCAN-Bilwi, desde una percepción negativa generalizada del sector docente Mestizo en el proceso de enseñanza-aprendizaje hacia los estudiantes Miskitus, por no tomar en cuenta las diferencias culturales y étnicas y considerarse superiores a las otras etnias.

- c) Factors and expressions of ethnicity, race and racism and social relations in Bilwi, Nicaragua, de Yuri Zapata Webb (2002). El autor argumenta que la etnicidad y la raza, son instrumentos que se utilizan para establecer diferencias entre los grupos étnicos, obtener beneficios públicos sobre otros y crear tensiones sociales que afecta la convivencia interétnica en Bilwi. Destaca que el racismo es observado a nivel institucional en el control político que ejerce el gobierno central sobre la Región Autónoma.

El segundo momento metodológico, consistió en la realización de las entrevistas con los y las informantes claves. Es necesario referir que éstos fueron seleccionados de acuerdo a los criterios de etnicidad, relaciones sociales generadas por ellas y ellos, además de que fueran representativas/os de su etnia y conocedoras/es del tópico abordado. Los informantes en su mayoría son maestras/os de educación media y universitaria, lideresas y líderes de organizaciones étnicas, políticos, religiosos y ama de casa. Las entrevistas con cada informante estaban precedidas por una guía de entrevista diseñada para tal efecto. Éste era readecuado partiendo de aspectos específicos que debían ser abordados de manera unilateral y según el grado de conocimiento de los actores sociales. Paralelamente se abordaron elementos generales que permitiese crear un ambiente de empatía y de diálogo entre ellos como sujetos de estudio y yo, en mi carácter de investigadora.

Para posibilitar el desarrollo de la entrevista con cada informante, fue necesario en principio, tener la anuencia de los seleccionados de cara a ser partícipes de la investigación, contar con su consentimiento y posteriormente de concertar una cita con ellos. Importante es señalar que una vez en el ambiente previsto para realizar la entrevista, solicité permiso para hacer la grabación pertinente sobre las opiniones a recabar, mismos que posteriormente fueron transcritas. Una vez

transcritas las entrevistas, procedí a procesarlas y ubicar la información obtenida en una matriz de categorías que había definido con anterioridad y que responde fundamentalmente a mis objetivos y preguntas de investigación, posteriormente me dispuse a redactar el informe final.

El proceso de las entrevistas fue realizado de la siguiente forma: tres en las oficinas de los informantes, dos en sus casas de habitación y dos en casa de la investigadora, dado a que éstos últimos refirieron mucho ruido en sus ambientes familiares y de trabajo. Las entrevistas fueron conducidas en idiomas Español e Inglés, procurando de hacer sentir confortables a los sujetos del estudio.

Para la realización de las entrevistas seleccioné a siete informantes: tres mujeres (Angella, Tisha y Louise) y cuatro hombres (Josué, Pedro, Enrique y Alberto). De estos actores, las tres mujeres pertenecen a la etnia Creole, de los cuatro hombres tres son Miskitus y un Mestizo. De los informantes, seis hablan español como una segunda lengua; sólo el Mestizo tiene el español como lengua materna, sin embargo, también domina el inglés y el miskitu. Por otro lado, dos de las mujeres Creoles hablan miskitu. De los tres Miskitus, ninguno habla inglés.

Angella y Tisha, son profesionales y dirigentes de organizaciones étnicas y de mujeres, Louise es maestra de primaria y secundaria, así como ama de casa. Estas tres informantes son de religión morava. De los tres Miskitus, Josué es dirigente de una organización indígena, abogado y comunicador; Pedro es pastor y líder religioso moravo; Enrique, es maestro de primaria, secundaria y universitaria. Los tres profesan la religión morava y pertenecen a congregaciones miskitas. Alberto es profesor universitario y conocedor del tema del racismo, profesa la religión católica. La edad de las y los informantes está en el rango de 40 a 65 años. Por otro lado, los aspectos referidos a las identidades de los informantes, son protegidos bajo el uso de otros nombres en el estudio, aunque en su mayoría mostraron anuencia a ser citados.

Las preguntas base de la investigación con los actores sociales se centraron en el abordaje de los conceptos discutidos en el marco teórico, tratando de articular de esta manera la teoría con los conocimientos empíricos de los informantes de cada

cultura (ver anexo 3). Considero que por la edad, la pertenencia étnica, las habilidades lingüísticas, la formación y preparación, la información obtenida de los informantes fue de especial importancia, debido a que se combinaron distintos puntos de vista y perspectivas para el abordaje de las variables del estudio.

Un elemento a destacar es que cuando pregunté a algunos de mis informantes si su opinión hubiese variado si otra persona les hubiese entrevistado, refirieron enfáticamente que sería la misma aunque el investigador fuese chino o gringo. Esto demuestra que el tema del racismo es visto como importante en el sentido de su tratamiento desde la perspectiva de la investigación y como punto de partida para abordar problemas de relaciones interétnicas en sociedades multiculturales.

El quehacer y la ética antropológica parte de considerar las opiniones Emic versus Etic, implica entonces el respeto ante los testimonios que nuestros informantes nos plantean. En este sentido durante el ejercicio y la experiencia del trabajo de campo, también confronté situaciones bastantes delicadas y dolorosas al querer entrevistar a una persona Sumu-Mayangna, que aunque su concentración demográfica está dado fundamentalmente en el sector minero de la Costa Caribe, (representan el 0.3 % de la población de Bilwi), para mí era importante conocer su opinión sobre este tema tan delicado. De tal forma que resolví entrevistar a una representante de esta población indígena. La persona refirió en medio de la entrevista que ya no quería seguir conversando “porque este tema me trae muchos recuerdos dolorosos...”. Este testimonio demuestra en sí mismo que para algunos pueblos, el racismo es algo que los toca a diario y que su abordaje trae consigo secuelas psicológicas de conflictos interétnicos difíciles de olvidar.

Esta situación descrita anteriormente, me llevó a tomar la decisión de no incluir en el trabajo a esta población, partiendo del hecho de asumir que esta misma actitud sería la encontrada con otras personas de la misma cultura. Hice el acto a sabiendas que esta ausencia sólo mostraría una parte del fenómeno estudiado y no su totalidad.

Un tercer momento metodológico, fue el desarrollo de la observación participante conocido en el lenguaje antropológico como “vivir cultura”, espacio que se utilizó

tanto para escuchar y ver actitudes y manifestaciones de racismo en sus distintas formas de expresión, así como para aplicar la etnofotografía. La etnofotografía consistió en tomas fotográficas en la cual se recrea los diversos aspectos en la vida cotidiana de los sujetos de este estudio, entre las que sobresalen: actividades recreativas en el estadio, celebración de misas, actividades socioculturales y solidarias, velorios, encuentros familiares, entre otros, lo que permite contar con imágenes que reflejan una radiografía de los momentos de socialización cultural en Bilwi.

La fase y etapa organizativa del estudio comprendió:

- Elección y delimitación de tema, objetivos, pregunta de investigación e hipótesis de trabajo
- Elaboración del cuadro de congruencia (definición metodológica)
- Preparación y realización del trabajo de campo
- Elaboración de protocolo de entrevista y su validación por expertos
- Aplicación de entrevistas
- Reformulación de la hipótesis basada en datos de campo
- Procesamiento y análisis de la información
- Redacción de informe preliminar de la investigación
- Redacción de primer borrador de tesis
- Validación de los datos
- Redacción de informe final

Esta investigación tiene una línea de tiempo de dos años, comprendidos desde el 2004 al 2006, donde se enfoca las relaciones interétnicas actuales en Bilwi, empero retomo algunos aspectos relevantes que inicia en el año 2000 y que parte de mi estudio monográfico intitulado “Los Creoles de Bilwi en el proceso de la Autonomía Costeña”, en donde se vislumbran las pautas históricas de una relación tensa entre las culturas que habitan Bilwi. Retomo como ámbito geográfico la ciudad de Bilwi, con la justificación y razón de continuar profundizando la temática del racismo, considerando la diversidad y riqueza étnica que convergen en esta sociedad.

4. CONTEXTUALIZACIÓN ETNOGRÁFICA DE LA POBLACIÓN DE BILWI

La etnografía como ciencia permite a la antropología y a otras ciencias sociales, tener un acercamiento con el sujeto de la investigación, que en este caso particular, son las culturas Creole, Mestiza y Miskita que interaccionan en la ciudad multiétnica de Bilwi. Sin embargo, para poder hablar de ellos, primeramente es necesario hacer una breve referencia al ámbito geográfico donde se ubican estos pueblos.

El marco general territorial corresponde a Nicaragua, que como república tiene una extensión territorial de más de 130,000 kms² y cuenta con una población aproximada de 5.2 millones de habitantes, de los cuales el 12% corresponde a las Regiones Autónomas de la Costa Caribe. En las Regiones Autónomas que corresponde al 56% del territorio nacional, viven tres Pueblos Indígenas (Miskitus, Sumus-Mayangnas y Ramas) y tres Comunidades Étnicas (Creoles, Garífunas y Mestizos). De éstos, me estaré refiriendo a Creoles, Miskitus y Mestizos que cohabitan Bilwi, ciudad cabecera del municipio de Puerto Cabezas en la Región Autónoma del Atlántico Norte.

4.1 El Lugar: Bilwi

Cuenta la memoria y tradición oral, que mucho antes de 1776, en pleno apogeo de las incursiones piratas en las costas orientales de Nicaragua, un barco pirata de nacionalidad inglesa naufragó cerca de las costas del Mar Caribe. En este naufragio, el pirata de nombre Bragman logró llegar a una punta rocosa donde se refugió, originándose así el nombre de Bragman's Bluff (Punta Bragman), siendo éste el promontorio rocoso que existe detrás del Barrio El Cocal, conocido hoy como La Bocana en Bilwi.

La poca bibliografía de referencia que hay sobre esta ciudad, hace mención que esta localidad primeramente fue un área de asentamiento del pueblo Sumu-Mayangna, del cual deriva su nombre Bilwi (lugar de hoja de serpiente). Sin embargo, a momentos de conflictos con los Miskitus fueron desplazados del lugar,

convirtiéndose en asentamiento de éstos, de lo cual hay muy poca evidencia. Aunque otros señalan que su nombre se deriva de la expresión en lengua inglesa '*Bill way*', que quiere decir 'el camino de Bill', pero por problemas de pronunciación los nativos decían *Bilwi*. Esto estaba referido a la existencia de un caserío donde se ubica el actual Barrio El Cocal y para llegar a esta área había que pasar por la casa de Bill (Rigby, Bush et al, 1996:4). Otros escritos plantean que para inicios del siglo XX, esta localidad fue la cuna de procesos migratorios de diversas culturas provenientes de Jamaica, Gran Caimán, China, del Pacífico Nicaragüense, entre otros, debido al boom económico que esta zona experimentaba con las actividades económicas extractivas forestales, mineras y bananeras, producto de la economía de enclave imperante en la región en ese momento.

Bilwi, es la ciudad principal del Municipio de Puerto Cabezas, de la Región Autónoma del Atlántico Norte, Nicaragua. El territorio que actualmente ocupa la ciudad, el municipio de Puerto Cabezas y algunas de sus comunidades ya aparecen en anotaciones que datan del siglo XIX: Tuapi, Kuamwatla, Wouhnta, Haulover, Yulu, Sandy Bay, Dakura, Wawa, Walpasiksa, Lapan, entre otros.

Bilwi fue elevada al rango de ciudad y municipio en el año 1929, abarcando los terrenos que ocupaba la compañía Bragman's Bluff, patrimonio de la comunidad indígena de Karatá, con su infraestructura de energía eléctrica, planta de hielo, muelle, viviendas y el área del poblado indígena del Cocal. El 15 de Abril de 1929 nació jurídicamente la ciudad, publicándose en La Gaceta Diario oficial No. 83: "Se establecerá en la región noreste del distrito de Prinzapolka y de la llamada Bragman's Bluff, una ciudad que se denominará ciudad de Puerto Cabezas, en lugar de la población indígena de Bilwi, asignándole su jurisdicción y terrenos propios que se demarcarán así: al norte paralelo 15° divisorio con la comarca Gracias a Dios, desde el Río Hueso hasta la margen derecha del Río Wawa desde su desembocadura en el Mar Caribe hasta la margen occidental de la laguna de Karatá y la del propio río hasta donde sale la comarca del Cabo Gracias a Dios".

La ciudad de Bilwi, está ubicada a 517 kilómetros de distancia de la capital y forma parte de la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN). Su población es de 57,465 habitantes, de los cuales un 54% radica en la zona urbana y un 46% en el área rural; cuenta con un casco urbano de 26 barrios y 63 comunidades rurales.

Bilwi es la cabecera municipal y es actualmente la sede del Consejo y Gobierno Regional, además de las delegaciones de las principales instituciones del Estado. Los barrios de la ciudad presentan características socioculturales, demográficas y urbanísticas diferentes, al darse una coexistencia de aspectos urbanos y rurales en la conformación de las áreas de asentamiento humano. De tal forma que, para hacer notar y mostrar las concentraciones étnicoculturales y la configuración demográfica poblacional de cada barrio, hice una construcción personal y diseñé el siguiente cuadro, sobre la base de procesos de observación y convivencia en la localidad:

Composición socioétnica de Bilwi y sus barrios

Barrio	Composición étnica	Predominio étnico
Muelle	Creole, Miskitu	Miskitu-Creole
Sandino	Miskitu, Mestizo	Miskitu
Spanish Town	Creole, Mestizo, Miskitu	Miskitu-Creole
Los Ángeles	Creole, Mestizo, Miskitu	Miskitu-Mestizo
Alemán	Miskitu, Mestizo	Miskitu
San Judas	Miskitu, Mestizo	Miskitu
Nueva Jerusalén	Miskitu, Mestizo, Sumu-Mayangna	Miskitu
Loma Verde	Miskitu, Mestizo, Creole	Miskitu
José Centeno	Miskitu, Mestizo, Creole	Miskitu
El Caminante	Miskitu, Mestizo	Miskitu
Filemón Rivera	Mestizo, Miskitu	Miskitu
San Luis	Miskitu	Miskitu
Germán Pomares	Mestizo, Miskitu	Miskitu
Arlen Siú	Creole, Mestizo, Miskitu	Creole
Moravo	Creole, Mestizo, Miskitu	Creole

Aeropuerto	Mestizo, Miskitu, Creole	Miskitu-Mestizo
19 de Julio	Mestizo, Miskitu, Creole	Miskitu
El Cocal	Miskitu, Mestizo	Miskitu
Santa Inés	Miskitu, Mestizo, Sumu-Mayangna	Miskitu
San Pedro	Miskitu, Mestizo	Miskitu-Mestizo
Revolución	Miskitu, Mestizo	Mestizo
Pedro Joaquín Chamorro	Miskitu, Creole, Mestizo	Creole-Mestizo
Rigoberto López Pérez	Creole, Mestizo, Miskitu	Mestizo-Creole
Pancasán	Mestizo, Creole, Miskitu	Mestizo
Libertad	Mestizo, Creole, Miskitu	Mestizo-Miskitu
Peter Ferrera	Miskitu, Creole, Mestizo, Sumu-Mayangna	Miskitu-Creole

Fuente: Bush, Deborah. 2006

Esta distribución por barrio, permite ver desde la óptica relacional cómo se están dando las relaciones interétnicas entre la población culturalmente diferenciada. La ubicación y concentración étnico-cultural de cada barrio, tiene su razón y lógica en procesos de socialización y búsqueda de espacios de recreación cultural, como una forma de supervivencia mediante masivos procesos de inmigración y emigración. Asimismo, en la composición se denota que hay una posibilidad de establecer relaciones sociales entre cada uno de los pueblos. Sin embargo, en un contexto donde hay mayor presencia y predominio numérico de una etnia sobre las otras, hay posibilidades de que se den expresiones de discriminación y exclusión entre unos y otros, como forma de reflejar racismo.

La configuración étnico-cultural de los barrios de Bilwi, nos muestran un claro predominio numérico del pueblo Miskitu sobre Creoles, Mestizos y Sumu-Mayangnas, empero, desde la estructuración económico y social, Mestizos y Creoles ocupan un escalón mayor.

Con este marco de la composición socioétnica de Bilwi, voy a referirme brevemente sobre cada uno de los pueblos sujetos de esta investigación.

4.2 La Población

Los Creoles

De origen africano; los Creoles han hecho presencia en el Caribe Nicaragüense desde la época colonial y de la neocolonización del Estado Nacional. El origen de la población Creole de la Costa Atlántica Nicaragüense parece ser muy diverso y en la mayoría de las fuentes informativas que hablan sobre el tema, se mencionan el naufragio de barcos de esclavos y las sublevaciones de esclavos que eran llevados a otros territorios americanos y que escapaban y buscaban refugio en la región. Se menciona también a numerosos hombres libres de color que arribaron a estas costas entre los siglos XVII y XVIII y llegaron a conformar verdaderas comunidades en continua expansión por el mestizaje y el refuerzo que representó, en tiempos posteriores, la llegada de inmigrantes que provenían de Jamaica y de las plantaciones de la Costa donde habían trabajado bajo el régimen esclavista.

El desarrollo de la cultura Creole en las Regiones Autónomas y en Bilwi particularmente, ha estado asociada a la adquisición de poder sociopolítico y económico, producto de su relación con los sectores que mantenían el control de la administración político y económica de la localidad desde su fundación hasta el retiro de las compañías de enclave a partir de los años 40 y 50.

Los primeros Creoles llegan a Bilwi en el año 1926, cuando se da un auge de la economía de enclave en el lugar, con la existencia de las compañías madereras y frutales de la NIPCO, Lumber y Standard Fruit Company, respectivamente. Estos primeros inmigrantes Creoles vinieron como procedencia de olas internas de Bluefields, Laguna de Perlas, así como de olas externas desde Jamaica, Gran Caimán y Belice, fundamentalmente. Esta población emigrante trajo consigo elementos lingüísticos y culturales particulares que los distingue de las otras poblaciones asentadas y presentes en el territorio (Rigby, Bush et al, 2000).

La lengua, formas de organización, actividades económico-productivas, principales actividades socioculturales, sistema relacional-parentesco

Algunos aspectos distintivos de esta población está dada por elementos lingüísticos, formas de organización y representación, actividades económicas-

productivas, actividades socioculturales y de su sistema relacional-parentesco y prácticas mágico-religiosas. Relacionado a la parte lingüística, los Creoles como lengua materna hablan el inglés-creole y standard, el cual fue aprendido y establecido por un sistema relacional que data del período de colonización. Aparte de su lengua materna dominan el español y en algunos casos particulares, por relaciones sociolaborales han aprendido a hablar la lengua miskita. Sin embargo, cultivan el desarrollo del inglés-creole y standard, como un símbolo de identidad muy fuerte.

Como comunidad Creole, su forma básica de organización está centrada en la familia, en donde el rol fundamental de transmisión cultural lo ejerce la madre o abuela. Por lo general los Creoles son de familia nuclear, no excediendo mucho el número de los miembros de la misma.

En su sistema mágico-religioso, esta cultura incluye lo relativo a la participación en espacios religiosos que crean las iglesias. La mayor parte de los Creoles pertenecen a religiones protestantes. Son moravos en su mayoría, anglicanos, bautistas y evangélicos de otras denominaciones. La presencia mágica del Obeah para los Creoles lleva a una doble práctica social: por un lado se da la participación en los servicios religiosos, mientras que en otros momentos hacen consultas a sus guías espirituales (Obeahman u Obeahwoman). El Obeah como práctica social consiste en la invocación del espíritu por el Obeahman u Obeahwoman para hacer algo bueno o algo malo. Esta práctica es condenada por unos, pero la mayoría cree y de una u otra manera practica rituales con la ayuda o no de la persona que invoca el espíritu de Obeah (Flores, 2005).

El Obeah como accionar mágico-religioso, tiene sus raíces en la herencia africana y su referente espacial más cercano es la práctica del Vudú en Haití y otras islas del Caribe.

En términos generales, según una investigación realizada sobre la comunidad Negra/Creole de la RAAN por el antropólogo Flores (2005:64), algunas razones por las cuales se practica el Obeah son:

- Protegerse de peligros del mundo real o sobrenatural

- Curarse una enfermedad
- Lograr fortuna o éxito en los negocios o viajes
- Mediatizar a un enemigo
- Triunfar en el amor
- Procurar un resguardo (amuleto-talismán) contra un mal cualquiera y/o para llamar a la buena suerte
- Resolver problemas de la vida cotidiana

Otra práctica de esta comunidad tiene que ver con la lectura de las manos y la lectura de cartas, conocido en creole como *card cutta*, para determinar qué les depara el futuro, conocer quién fue el hechor de robo, entre otros.

Como parte de sus costumbres y tradiciones, los Creoles desarrollan sus actividades recreativas en la atención a festividades religiosas, deportivas, socioculturales (cumpleaños, bodas, bautizos, defunciones) de acuerdo al sistema de relación que tenga con la persona involucrada. El sistema relacional Creole se determina por el nivel de acercamiento que exista con los miembros de su cultura o con otra etnia. Por lo general, las relaciones están dadas en centros religiosos, de trabajo, de estudio o de concurrir a un mismo centro de esparcimiento (deportivo-cultural). Los Creoles han acostumbrado a realizar festividades tradicionales que les ayuda a preservar la memoria y cultura de sus antepasados, y esto se observa con la celebración de la danza del Palo de Mayo durante el mes de Mayo, así como otras expresiones culturales como el juego de *Kittie Ally* y el Dominó; este último se juega por equipos en los barrios, en donde también participan personas Mestizas o Miskitus en el ejercicio de esta recreación sociocultural.

Los Creoles de Bilwi centran sus actividades económicas y productivas en el sector servicio, como funcionarios técnico-profesionales (enfermería, educación, abogacía, sociología, entre otros) y en muy pocos casos en el comercio. Por lo general crean sus propias fuentes de empleo (hotelería, comercio, servicios de computación y comunicación). Otra actividad económica que practican las familias Creoles es a través de la pequeña industria casera, consistente en la elaboración

de panes, queques de diversos tipos, así como la preparación de comida con coco para ofrecer en venta a la población. El producto de esta actividad, es usado de manera revolvente para cubrir algunos gastos familiares (medicina, granos básicos, educación).

Los Miskitus

De origen macro chibcha; ocupan amplias zonas de la RAAN y algunas tierras de la RAAS, así como una pequeña parte del Departamento de Jinotega en el Pacífico de Nicaragua. Se habla también de familias de este pueblo que viven en la ciudad de Managua, así como de un importante núcleo del mismo que tiene sus asentamientos en Honduras y otro menor que habita en Costa Rica, pero no se cuenta con datos oficiales. Este pueblo indígena precolombino que se asienta en el Municipio de Puerto Cabezas y su ciudad cabecera Bilwi, tiene una referencia presencial en el área desde el siglo XV, aunque la información más reciente refleja que al igual que los Creoles, el auge económico de la segunda década del siglo XX, llevó al Miskitu a ser parte de la mano de obra que laboró en las compañías que hicieron presencia en este territorio durante ese período (Zapata, 2007:24).

La lengua, formas de organización, actividades económico-productivas, principales actividades socioculturales, sistema relacional-parentesco

Los Miskitus de Bilwi, tienen como forma expresiva materna la lengua miskita, la cual es aprendida en el seno de la familia. Producto de la socialización escolar y laboral, los miembros de esta cultura aprenden a desenvolverse en español, aunque mantienen familiarmente la comunicación en su lengua materna. Los Miskitus de tercera generación (grupo no muy numeroso), aprendieron el inglés-creole por su relación laboral en los tiempos de las compañías maderera y bananera, aunque prefieren hablar su lengua materna.

La familia, conocido como *kiamka* en Miskitu, es la figura principal en el sistema organizacional y de parentesco; aunque tienen una línea matrilineal, la figura del hombre es importante en el núcleo familiar. En este núcleo, la madre tiene la responsabilidad de la transmisión de los valores culturales y sociales, mientras que el padre tiene la obligación de suplir las necesidades básicas de la familia. Por

lo general, la composición familiar es extensiva, ésta incluye abuelos, padres e hijos, aunque no estén bajo un mismo techo, pero sí en el área vecinal o en la mayoría de los casos en el mismo patio o colindantes.

Las relaciones del Miskitu están fundamentadas en el *kiamka*, que refleja el nivel de parentesco. Mientras más cercana sea la relación *kiamka*, más es el acercamiento que pueda existir. Por otro lado, en el sistema relacional, al igual que otras culturas está presente el compadrazgo, la participación en fiestas de cumpleaños, bautizos, así también en festividades solidarias: religiosas, de duelo entre otras. Parte de su actividad recreativa es de participar en eventos deportivos y culturales (fiesta propia del *King Pulanka* o de otras expresiones étnicas).

Como parte de sus actividades económico-productivas, la población miskita de Bilwi tiene presencia en el comercio local a través de pequeños negocios de venta de productos varios (pulperías), pesca artesanal, buceo, compra y venta de pescado y mariscos, venta de ropa y zapatos (mercados). Otra parte de la población Miskita, fundamentalmente mujeres, actúan como intermediarias de productos agrícolas (musáceas, tubérculos, carne de monte, frutas) que proviene del área rural. Mientras que cierta parte de los hombres desarrollan actividades de extracción y venta de madera, fundamentalmente de pino, con una visión que no pone en riesgo los diversos ecosistemas naturales. Por otro lado, algunas mujeres Miskitas de Bilwi se dedican a la labor de enfermería y también otra parte (hombres y mujeres) ejercen el magisterio en las escuelas de preescolar, primaria, secundaria y en menor cantidad en la educación superior.

En su sistema de creencias, los Miskitus de Bilwi desarrollan un sincretismo entre las prácticas y creencias mágicas y el cristianismo. La población miskita es creyente y respetuosa de poderes sobrenaturales, aunque también creen en la existencia de un solo Poder Divino a través de la práctica religiosa morava, dado que un alto porcentaje de su población son practicantes de la religión morava y en menor porcentaje son miembros de denominaciones religiosas evangélicas.

Los Mestizos

El referirse al Mestizo como parte de una población que habita Bilwi, necesariamente requiere de hacer una breve reseña de su origen. Este pueblo surge como parte del proceso de colonización en el siglo XV-XVI, y es producto del emparentamiento de europeos con población autóctona. Los Mestizos se constituían en un sector de la población que nacía libre, pero sin derechos económicos y políticos en el sistema colonial, siendo desde su conformación, discriminados socialmente por los distintos pueblos culturalmente diferentes a ellos (Zapata, 2007)

La presencia del Mestizo en el Caribe Nicaragüense y en Bilwi particularmente, data de finales del siglo XIX con la presencia del Estado de Nicaragua en la región e inicios del XX con el auge económico de la madera y el banano en el área. Por otro lado, la expansión de la Iglesia Católica desde 1915, permitió un mayor desarrollo de la cultura mestiza a través de los procesos de evangelización desarrollada por los misioneros (Zapata, 2007).

Sin embargo, una gran mayoría de los Mestizos de tercera y primera generación se han asentado en esta área geográfica producto de procesos de concentración de tierras en el pacífico y centro de Nicaragua.

La lengua, formas de organización, actividades económico-productivas, principales actividades socioculturales, sistema relacional-parentesco

Dentro de sus principales manifestaciones idiomáticas, los Mestizos de Bilwi se caracterizan por el dominio del español como lengua materna, son muy pocos los que aprenden el inglés-creole y miskitu para su desenvolvimiento sociolaboral. Esta poca voluntad de aprender otras de las lenguas que se hablan en la ciudad, está determinada por una relación y jerarquía lingüística, reforzada ésta porque el español es la lengua oficial del Estado de Nicaragua. Esta práctica de los grupos dominantes se traduce en el menosprecio de las lenguas regionales y la ideología del mestizaje que trae consigo “el subsiguiente racismo”, tal como lo expresara Smith (2007, citado en Euraque 2004). Sin embargo, Creoles y Miskitus se ven obligados a aprender la lengua oficial del Estado, el español, para poder

desarrollar su sistema de relaciones interétnicas. El desarrollo del mestizaje tiene como referencia la idea del monoculturalismo étnico pregonado por el Estado de Nicaragua, con lo que se viene a reforzar la idea de la hegemonía cultural del mestizo como clase social dominante. Nicaragua como todo país heredero de una cultura colonial española, ha tratado de hacer prevalecer la monocultura del mestizo, con lo cual niega la posibilidad del desarrollo de las otras identidades étnicas.

El sistema familiar organizacional del Mestizo de Bilwi, se centra en la familia extensiva, donde la figura central es la paterna. Parte de su sistema relacional está dado por relaciones de parentesco lineal o de consanguinidad, vecindad, amistad, laboral y social (bautizos, bodas, comuniones, cumpleaños, fiestas religiosas y navideñas, escuela, entre otros). El Mestizo de Bilwi de acuerdo a su generación, mantiene una diferenciación de sistemas de valores alrededor del sistema de autonomía y de la cultura costeña: la tercera generación mantiene una posición de reivindicación y de respeto por el sistema autonómico y de sus culturas, mientras que los de primera generación desconocen el proceso y desvalorizan los aportes culturales regionales. Los Mestizos de primera generación mantienen sus costumbres traídas de su lugar de origen.

De acuerdo a su ubicación geográfica, los Mestizos del casco urbano dividen sus actividades en el sector servicio (instituciones del Estado, ONGs), así como a las actividades comerciales, siendo en Bilwi los principales suplidores de granos básicos a través de distribuidoras de productos de primera necesidad (arroz, frijoles, azúcar, harina, sal, aceite, entre otros). Otros se dedican a la compra y venta de ganado vacuno y porcino (carnicerías). Una pequeña porción de esta población realiza la compra y venta de madera en el mercado local. Pero es interesante señalar que el pueblo Mestizo no utiliza los recursos del bosque con la filosofía de los Miskitus, que es de cuidado y protección al medio ambiente, sino únicamente desde el aprovechamiento comercial que se puede obtener de ella. Los Mestizos desde su asentamiento en este territorio, han buscado espacios para el desarrollo de sus actividades económicas. Estos elementos de satisfacción de

necesidades y de acciones económico-productivas van determinando su sistema de relación con otras culturas.

La actividad recreativa del Mestizo de Bilwi está dada en la participación en eventos deportivos y culturales (football, baseball y la celebración de la fiesta patronal conocido como San Pedro). Por otro lado, en el aspecto religioso, la mayoría son practicantes de la religión católica y evangélica en sus diferentes denominaciones.

5. ESTADO-NACIÓN Y DIVERSIDAD ÉTNICO-CULTURAL DEL CARIBE NICARAGUENSE

Antes de la colonización europea en América Central, este territorio estaba habitado por varios grupos étnicos aborígenes. De acuerdo a algunos historiadores Nicaragüenses (Smutko 1996, Romero 1997, Conzemius 1981, Jenkins 1979 en Zapata 2002:4), estos grupos fueron los ancestros de los Miskitu, Rama y Sumu-Mayangna, pueblos étnicos que aún viven en la región. Las sociedades precolombinas asentadas en lo que es hoy las Regiones Autónomas de la Costa Caribe de Nicaragua, son culturas que a diferencia de las que se establecieron en el Pacífico, tienen un origen geográfico y edades distintas en términos de su establecimiento en el área. Nos referimos a los Sumu-Mayangnas, los Ramas y los Miskitus. Estas culturas, tienen una presencia territorial que data desde 1,000 años atrás (Sumu-Mayangnas), y a partir del año 600 (Miskitus y Ramas), con una definición lingüística derivada del Chibcha. Estas diferenciaciones lingüísticas han conllevado a una identificación sociocultural que distingue a cada pueblo indígena y que es rasgo particular en la definición de sus identidades étnicas y los procesos de desarrollo como sociedades.

Históricamente, Nicaragua estuvo bajo dos diferentes procesos de colonización. Por un lado, “el Pacífico de Nicaragua fue colonizado por los españoles, iniciando en el año 1523, cuando fundaron las ciudades de Granada y León. Esta colonización devastó a las comunidades indígenas. Los españoles eliminaron la cultura Nahuatl, forzaron la esclavitud indígena, impulsaron el servicio y la

encomienda como una forma laboral de explotación” (Romero, 1998 en Zapata 2002:5). Asimismo, impusieron el español como lengua y la religión católica, todo esto como parte de un proceso para eliminar las costumbres indígenas y las raíces culturales de estos pueblos.

Por otro lado, la Costa Atlántica fue colonizada por la Corona Inglesa, iniciando este proceso en el siglo XVII. Los ingleses usaron diferentes estrategias para establecer la colonia en esta área. “Como forma de colonización crearon el Reino Miskitu en el año 1633, convirtiendo de esta manera a los Miskitus en guerreros aliados para defender los intereses de la Corona Inglesa. En este proceso, la población miskita, que fue la aliada principal, desarrollaron el comercio de exportación de madera preciosa, concha de tortuga, oro, cereal, banano y otros productos” (Romero, 1998 en Zapata 2002:5). Estas acciones conllevaron a que las culturas y las lenguas originales de los pobladores de la Costa Caribe Nicaragüense pudieran sobrevivir.

Tradicionalmente la Costa Atlántica de Nicaragua ha estado separada del resto del país. Durante el Gobierno de Zelaya en 1894, el presidente inició un proceso conocido como la Incorporación de la Mosquitia, que consistió en unir a las dos regiones (Pacífico y Atlántico) para hacer un solo país; construir y consolidar un Estado-Nación con “un importante papel en el proceso nacionalitario como el instrumento político de unificación, centralización y homogeneización, en los ámbitos lingüísticos, culturales, educativos” tal y como afirma López y Rivas (s/f:19). Este proceso estaba dirigido a empujar un proyecto para convertir a la población costeña en español-hablantes, como una manera de homogeneizar e invisibilizar a la población culturalmente diferenciada. Esto implicó que la enseñanza en español se hizo obligatoria y desde ese momento las lenguas maternas de los pueblos y culturas fue prohibida en la vida pública.

Obviamente que el proceso de incorporación (neocolonización) de la Costa Caribe al Estado Nacional de Nicaragua, estaba ligado a lo que plantea López y Rivas (s/f:5): “la historia de la Nación está íntimamente relacionada con la de las clases y los grupos socioétnicos y nacionales que emergen y se van conformando con el

capitalismo”. Lo señalado por este autor está referido a que una de las causales de la anexión de la Costa Caribe al Estado-Nación de Nicaragua obedecía a la necesidad de dar salida a la emergencia de los grupos de la burguesía capitalista que precisaba de espacios para expandir el capital y mercado en Nicaragua mediante el boom cafetalero de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX y como una forma de expresar la fortaleza del Estado Nación.

Lógicamente que la acción del Estado conllevó a una confrontación de intereses entre la nación y los pueblos culturalmente diferenciados que habitan el Caribe Nicaragüense, dado que por un lado las pretensiones del Estado tendían a la integración y homogeneización del país, y por otra parte, los intereses costeños estaban en función del mantenimiento de su vida autonómica ganada en el año de 1860 a través de un Tratado entre Nicaragua y Gran Bretaña, conocido como Tratado Zeledón-Wyke o Tratado de Managua, que establecía una forma de autogobierno.

En el proceso de colonización y neocolonización de la Costa Caribe, arribaron otras culturas que se asentaron en lo que son hoy las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, entre las que se encontraban los Creoles (negros inglés parlantes) en el siglo XVII, y a mediados del siglo XIX hicieron su aparición los Garífunas (negros con su propia lengua) y los Mestizos (mezcla de pueblos blancos e indígenas, de habla español). Cada uno de estas antiguas y nuevas culturas tiene sus propias formas de vida, valores, costumbres, actitudes, percepciones y comportamientos.

Por otro lado, los Creoles y Garífunas, como hicieron presencia en la época de dominación colonial inglesa en el Caribe Nicaragüense, son parte de este período, por lo que he tomado la opción de denominarlas sociedades coloniales; asimismo la presencia del Mestizo en el Caribe es de reciente data, inicia a finales del siglo XIX e inicios del XX, ya con la aparición del Estado Nicaragüense en este territorio, por lo tanto lo he denominado sociedad post y neocolonial.

El origen, en términos de descendencia cultural, el elemento lingüístico, el tiempo de asentamiento en esta área geográfica y los procesos de intervención colonial y

neocolonial, son entre otros elementos los que llevan a establecer la identidad de estos pueblos culturalmente diferenciados. Sin embargo, es necesario resaltar que el mantenimiento de los rasgos fundamentales de la identidad tales como lengua, cultura y territorialidad, está ligada a la resistencia a la colonización española (hasta los años 1600) y a la alianza con los ingleses (desde los años 1700).

Nicaragua como Estado-Nación, desde su Carta Magna determina y reconoce la existencia de la pluriétnicidad y el multilingüismo que caracteriza a las poblaciones de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense. Sin embargo, hay que señalar que este reconocimiento ha sido producto de un proceso histórico de luchas y posicionamiento etnocultural por la reivindicación de los derechos de los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas.

5.1 El Estado Nicaragüense y las Regiones Autónomas

Nicaragua como nación se conforma a partir de los años de 1838, después de que en 1821, la Capitanía General de Guatemala se independizara de la corona española. Desde su estructuración como república independiente, el Estado nacional hizo varios intentos para tomar la soberanía sobre el territorio de la antigua Mosquitia, hoy Regiones Autónomas, dado que se constituía en un protectorado bajo la tutela de la corona inglesa. Este protectorado incluyó la construcción y conformación de un sistema monárquico hereditario que fue validado desde el siglo XVII al XIX, donde se sucedieron 17 monarcas miskitus.

El hecho de que esta área geográfica se convirtiese en parte del Estado nacional, contempló el tránsito por procesos diplomáticos internacionales, hasta intervenciones militares, acción última que se realizó en 1894 con la llamada Incorporación de la Mosquitia. Esta acción conllevó a la eliminación de un sistema de organización administrativa política, social, económica, cultural y ambiental propia de los pueblos culturalmente diferenciados que cohabitaban esta área geográfica.

Este sistema organizacional de la monarquía o reinado miskitu, contemplaba la existencia de un soberano con su corte, donde por lo general la figura principal era un jefe Miskitu como rey y su gabinete o corte estaba conformada por miembros

de la etnia Creole (Negros). Con la eliminación del sistema organizacional autónomo, se dio la imposición del modelo de desarrollo económico y sociopolítico del emergente Estado nicaragüense, donde la tónica que prevaleció en su inicio y en la actualidad, ha sido la invisibilización de los pueblos culturalmente diferenciados, como manifestación del no reconocimiento a esa diversidad.

La invisibilización se ha marcado por una profunda tendencia a desconocer las particularidades y dinámicas propias de los pueblos en términos de sus modelos de desarrollo. El desconocimiento ha llevado inclusive a crear conflictos interétnicos con el Estado-Nación, siempre en la lógica de no reconocer las diferencias culturales entre cada pueblo. Esta invisibilización existente desde la conformación como Estado-Nación, ha llevado a que se den procesos de resistencia y lucha de la sociedad costeña desde el siglo XIX, en aras de hacer que se reconozcan y se pongan en práctica los derechos individuales y colectivos de Miskitus, Creoles, Ramas, Sumu-Mayangnas, Garífunas y Mestizos en el Caribe Nicaragüense.

Todo el proceso de lucha y resistencia autóctona llevó a que en el marco de un proceso de diálogo, de reconciliación y de búsqueda de la paz, se aprobara en 1987 la Ley de Estatutos de Autonomía para los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas de la Costa Atlántica de Nicaragua, conocida popularmente como la Ley 28. Dicha ley mandató la creación y definición geográfica de dos Regiones Autónomas con sus respectivos órganos de gobierno: la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN) y la Región Autónoma del Atlántico Sur (RAAS). Después de aprobarse la ley, ésta es puesta en marcha en 1990 con la elección de los primeros gobiernos autónomos, gobiernos que hoy día ya cumplen 16 años, con cinco períodos de gestión y administración pública regional.

5.2 La Constitución Política y el reconocimiento de derechos individuales y colectivos a Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas

Como forma de reconocimiento de las particularidades socioculturales de la población costeña, la Constitución Política de Nicaragua señala en su artículo 5, párrafo tercero, los principios constitucionales que sustentan los derechos autonómicos de los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas de la Costa Caribe de Nicaragua, donde establece entre otros elementos, que Nicaragua es una nación multilingüe y multicultural.

“Son principios de la nación nicaragüense... el pluralismo político, social y étnico, el reconocimiento a las distintas formas de propiedad... y el respeto a la libre autodeterminación de los pueblos [...]. El Estado reconoce la existencia de los pueblos indígenas [y comunidades étnicas], que gozan de los derechos, deberes y garantías consignados en la Constitución, y en especial los de mantener y desarrollar su identidad y cultura, tener sus propias formas de organización social y administrar sus asuntos locales, así como mantener las formas comunales de propiedad de sus tierras y el goce, uso y disfrute de las mismas, todo de conformidad con la ley. Para las comunidades de la Costa Atlántica se establece el régimen de autonomía...” (Constitución Política de Nicaragua, 2001:8).

Lo establecido en la Constitución Política, se recoge en la Ley de Autonomía Regional o Ley 28, donde se define claramente “que el proceso de autonomía enriquece la cultura nacional, reconoce y fortalece la identidad étnica; respeta las especificidades de las culturas de las comunidades de la Costa Caribe; rescata la historia de las mismas; reconoce el derecho de propiedad sobre las tierras comunales, repudia cualquier tipo de discriminación; reconoce la libertad religiosa y, sin profundizar diferencias reconoce identidades diferenciadas para construir desde ellas la unidad nacional” (La Gaceta, 1987:5-6).

Por otro lado, el artículo 11 de la Constitución establece que el español es el idioma oficial del Estado, y seguidamente expresa “las lenguas de las comunidades de la Costa Atlántica de Nicaragua también tendrán uso oficial en los

casos que establezca la ley” (2001:11). Esta disposición de la Constitución fue desarrollada por la Ley de Uso Oficial de Lenguas, Ley 162. Asimismo, el artículo 27 de la Constitución, establece la igualdad de las personas ante la ley, que prohíbe la discriminación por motivos de nacimiento, credo político, raza, sexo, idioma, religión, opinión, origen, posición económica o condición social (2001:15).

A pesar de que existe un marco jurídico nacional y regional que ha permitido que los pueblos culturalmente diferenciados de las actuales Regiones Autónomas tengan un reconocimiento de sus derechos particulares, las políticas públicas del Estado y Gobierno de Nicaragua han estado históricamente siendo excluyentes en su aplicación. Esta invisibilización de las políticas hacia las minorías étnicas, referidos particularmente a las comunidades indígenas y afrodescendientes, están relacionados a la construcción de un Estado monoétnico donde existe la prevalencia de una sola clase sociocultural, el Mestizo como mayoría étnica nacional, quienes a través del poder político y económico que ostentan, excluyen a las otras culturas que habitan las Regiones Autónomas, no aplicando el mandato constitucional de igualdad de derechos para la población en términos generales.

Lo anterior se refleja en lo enunciado por Jamieson: “es observable en que parte de la legislación aprobada durante los noventa y las políticas públicas promovidas por los gobiernos nacionales no han fortalecido el régimen autonómico. Al contrario, o han sido inconsistentes con el control político formal y el poder asignado a los gobiernos regionales en el Estatuto de Autonomía; o sus acciones implementadas –u omisiones—por parte de los gobiernos nacionales a través de sus ministerios, han socavado abiertamente la capacidad y el rol de las instituciones políticas autónomas y de los pueblos indígenas para cumplir con los mecanismos afirmados en la Ley. Así pues, las tensiones entre los ministerios y los Consejos Regionales, en particular aquellas relacionadas con la demarcación de responsabilidades, consultas y políticas de implementación son frecuentes” (Jamieson 1999, en González 2002:26).

Un ejemplo e ilustración de cómo el Estado nacional ha venido perpetrando la discriminación étnica hacia la Costa Caribe Nicaragüense, se recoge en estas

expresiones emitidas por Manuel Gross, Inspector del Supremo Gobierno en el año 1868:

“Estos últimos [haciendo alusión a la población de la Mosquitia] se componen de una raza mezclada de indios y caribes, y de todo lo malo que se puede imaginar. Los indios puros son mas dóciles que los moscos perversos e insubordinados, difíciles de gobernar, cobardes, ladrones, haraganes y asesinos...” (El Porvenir de Nicaragua, 1868, tomado de Hooker, 2006:4).

“He comenzado a tomar el censo del número de moscos e indios, pero como éstos están tan diseminados se necesita de un tiempo bastante regular para hacerlo, y también mañas porque ellos esconden sus hijos” (El Porvenir de Nicaragua, 1868, tomado de Hooker, 2006:4).

Por su parte, Frutos Ruiz y Ruiz, Comisionado del Gobierno Conservador de Carlos Solórzano (1925 en Hooker 2006:4) planteó:

“...Y hoy los indios que fueron de Bilue (Bilwi) no viven reducidos en determinado pueblo ni muchos menos en Bilue, formando comunidad especial... hablar pues de los indios de Bilue, de sus seculares derechos, de la tierra de sus mayores, de sus sepulcros, de sus hogares, es pura literatura soñada; ellos abandonaron sus lares y sus cementerios y volvieron a la vida nómada, casi sólo de la caza y de la pesca”.

En otro momento histórico (1933), Carlos Cuadra Pasos, Senador Conservador de la República y notable intelectual Mestizo refirió:

“...Cultivar el espíritu de la cultura que hemos recibido, cultura católica y española, fortificándola en nosotros mismos y veremos como se derramará por sus excelencias sobre todos los ámbitos de la República, cubriéndola y abonándola para que florezca en un nacionalismo sano” (1976:667, tomado de Hooker 2006:4).

Otro aspecto sobre la exclusión y marginación estatal, es señalado en el Memorial del Senador Horacio Hogdson, donde cita:

“...desde la Reincorporación de la Mosquitia pareciera que una sistemática destrucción económica de este Departamento ha sido llevada a efecto por el Gobierno de Nicaragua. Antes de esta Reincorporación los indios Mosquitos y Criollos mantenían un comercio lucrativo y extenso con Europa y Estados Unidos... bien comprendemos que todo el mundo sufre ahora las angustias de la crisis económica; pero esta destrucción del comercio de Bluefields viene desde antes de la crisis, el decaimiento paulatino se nota durante los últimos 41 años. Desde la Reincorporación de la Mosquitia aquí ha existido la más destructiva explotación de los recursos naturales de este Departamento por

concesionarios extranjeros que han operado en esta región y astutos especuladores que han venido del interior de la República. Grandes empresas extranjeras que trabajaban en esta Costa han violado las leyes del país de muchas maneras...

... El Gobierno nunca se ha preocupado por introducir a esta Costa un sistema moderno de educación, ésta ha sido una constante crítica a nuestro pueblo, de que no habla español; pero el remedio es muy sencillo. Cuando nuestro Gobierno use las rentas de la Costa para educarlo e instruirlo entonces aprenderá la lengua española a perfección...; este Departamento carece de buenos caminos, puertos modernos, de sistema telefónico y servicios adecuados de hospitales... Bluefields no tiene nada y produce la tercera parte de las rentas nacionales..." (Hodgson, 1934 en Revista Encuentro 1985:168-169, citado por Hooker 2006:5).

Los argumentos señalados por los funcionarios públicos (Gross, Cuadra Pasos, Ruiz y Ruiz) en distintos momentos del desarrollo histórico de Nicaragua como Estado Nación, muestran la cara del sistema de gobierno monoétnico, donde la otredad cultural es vista como un elemento distorsionador de la imagen del mestizo (español) civilizado. Mientras que el reclamo hecho por el Senador Hodgson, refleja el espíritu de búsqueda del establecimiento de un sistema de gobierno estatal que valore la diversidad étnica y la necesidad de realizar acciones afirmativas que denoten el reconocimiento de los derechos de los pueblos culturalmente diferenciados. Por lo tanto, utilizo estos elementos para representar de manera tácita cómo la forma de operar y actuar del Estado nación a través de sus funcionarios públicos, ha venido creando una imagen y representación negativa de la población de la Costa Caribe de Nicaragua, lo que incluye a Bilwi como depositario de ese asentamiento multicultural.

El etnocentrismo, la exclusión y discriminación patentizada por el Estado y Gobierno Nacional hacia la población costeña se proyecta asimismo en el reconocimiento de un sistema autonómico de gestión al cual no se le asignan los recursos necesarios para realizar una administración efectiva, tal y como lo mandata el marco jurídico sectorial (salud, educación, medio ambiente), lo que crea tensiones sociales y político-culturales.

6. VISIONES SOBRE LA CONFORMACIÓN IDENTITARIA Y RELACIONES INTERÉTNICAS EN BILWI

...además de la enciclopedia de la cultura en que hemos sido socializados, cada día es más necesario tener acceso a la enciclopedia de otras culturas.

En definitiva hay que tener en cuenta que si se conoce también algo de la cultura ajena, habrá muchos menos malentendidos (Alsina, 1996).

El desarrollo de las identidades incluye una serie de elementos que interaccionan entre sí, dando lugar a procesos de una autodefinición como miembro de una colectividad étnica. En el caso particular de las culturas estudiadas: Creole, Miskita y Mestiza que viven en Bilwi, han interaccionado una serie de factores que van desde procesos históricos, migratorios, de mestizajes, socialización interétnica en espacios de poder, educativos y de desarrollo lingüístico, que han determinado que cada una de las etnias se distingan de las otras.

6.1 El proceso de construcción social de las identidades étnicas

Entre los elementos señalados por Giménez (2000) en torno a la identidad, destaca como íconos fundamentales las "...representaciones, valores, símbolos, a través de los cuales los actores sociales demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás". En el caso concreto de las culturas de Bilwi, la iconografía y representación de las identidades étnicas están referidas a la familia, la práctica lingüística, la alimentación, entre los principales elementos señalados y reconocidos por algunos actores locales. Para los Creoles, un valor y símbolo importante en la construcción de la identidad, está referido al rol de la familia y la lengua. De ahí que la expresión siguiente muestra un indicativo de esta representación, en el cual se refiere que desde el interior de la familia se van creando las premisas y características de la identidad, resaltando la idea que la lengua es parte fundamental y rasgo necesario para autoidentificarse y que lo identifiquen:

[...] Mis costumbres, valores y el hecho que venga de una familia Creole, fui criada en un ambiente creole, hablando sólo en inglés (Entrevista a Louise, maestra y ama de casa Creole, Julio 2006).

En el mismo sentido de autoadscripción de la identidad mediante representaciones y valores que son construidos y reproducidos socialmente, un informante Miskitu refiere:

[...] toda mi vida mis padres, la lengua, la alimentación, la costumbre, entonces eso me considero de que soy Miskitu, aunque mis hijos hablan español, que es la segunda lengua también, pero ellos manejan el Miskitu, pero también se consideran Miskitus, así también se considera mi esposa [...] (Entrevista a Enrique, maestro Miskitu, Junio 2006).

La referencia a aspectos que responden a procesos de desarrollo identitario de los actores, tiene que ver con la necesidad de señalar que desde la perspectiva familiar hay una representación identitaria la cual se refleja asimismo en el resto de sus integrantes (hijas/os, esposas/os), siempre y cuando las identidades de los cónyuges sean similares. En el caso de matrimonios mixtos, se establece una identidad fundada generalmente en la línea matriarcal, aunque hay casos donde se sustenta la identidad patriarcal.

También la historia ha jugado un rol preponderante en la conformación y transformación identitaria, y esto se puede observar en el siguiente enunciado:

“Antes yo me acuerdo en el año 1956, en esa década yo prefería decir que no me dijeran mosco de la Costa Atlántica, prefería decir que era Negro porque mis relaciones era con Arturo Hodgson, Hilario Hodgson, los Crisanto, entonces eso hoy en día me arrepiento, pero ¿porqué?, porque vivía en un mundo desconocido, que yo me consideraba que yo pertenecía a una base inferior, hoy en día no me siento así” (Entrevista a Enrique, Maestro Miskitu, Junio 2006).

La autoafirmación de la identidad étnica en las culturas que habitan Bilwi y particularmente el sector indígena, tiene su fundamento en el Estatuto de Autonomía de las Regiones Autónomas (Ley 28), y posteriormente mediante la Declaración del Decenio Internacional de Pueblos Indígenas promulgado en 1992 por las Naciones Unidas. Todo esto ha sido parte del desarrollo histórico de las sociedades de la Costa Caribe Nicaragüense, donde se ha visto de que las identidades culturales se transforman de acuerdo al contexto.

En este sentido, concuerdo con lo señalado por García (1992:247) quien advierte que “la historia es también un lugar de identificación, es en ella que se organiza la

continuidad estructural del sujeto [...] sus sistemas de valores, su capacidad de suscitar la adhesión...”. Lo aseverado por el maestro Miskitu muestra un indicativo de la variación espacial de la identidad, donde se da inicialmente la adhesión a otra motivado por el reconocimiento y prestigio social del Creole. Mientras que en la variación del tiempo y por los procesos que se desarrollaron alrededor del conflicto étnico nacional de la década de los 80s, se da la autoafirmación de su identidad indígena Miskitu, motivada por la revitalización étnico-cultural en términos de la participación del pueblo Miskitu en esta conflagración, usando esto como forma de empoderamiento para tener mayor participación en el control de las estructuras autonómicas, aunque esto no signifique que fueron los únicos protagonistas, sino que compartieron con Creoles y Mestizos los procesos de la guerra en este período.

En esta conformación identitaria, otro elemento vital son los intercambios sociales que se producen en un espacio y momento dado. Desde esta perspectiva de construcción social de las identidades étnicas que habitan Bilwi, un informante manifiesta lo siguiente:

“... yo pertenezco a la identidad étnica Mestiza y esto tiene que ver con los orígenes familiares debido a un proceso también de mestizaje interno. Parte de mi familia materna es del sector de Cabo Gracias a Dios donde algunos piratas ingleses que habían llegado se asentaron ahí [...]. La otra parte del lado paterno viene del lado de Rivas. Entonces mi familia está mezclada entre la población que migró de Rivas hacia este sector de trabajo en los años '20, '30, '40 del Siglo XX... Entonces los aspectos que determinan mi identidad étnica inicialmente tienen que ver con esa conformación y encuentro de dos culturas, una que tiene su origen con la presencia inglesa y la otra parte de la cultura étnica que vino del lado de Rivas, ya el mestizo formado del pacífico. Esto quiere decir que mi identidad es producto de ese interactuar, de ese encuentro entre personas que vienen de distintos lugares y de distintas culturas” (Entrevista a Alberto, Mestizo costeño, Abril 2005).

El referirse a la identidad del Mestizo en la Costa, hace que el informante ponga de relieve todo un proceso histórico de migraciones que llevó a sus familiares (materno y paterno) a encontrarse en un área geográfica alejada de la propia. Por otro lado, se hace relevancia a la interacción de dos tipos de culturas, ambas externas a las autóctonas. La dinámica migratoria en las Regiones Autónomas

tiene manifestaciones diferenciadas de acuerdo a la cultura que la desarrolle, aspectos que amplió más adelante.

Se plantea que la identidad personal o individual también se desarrolla a través de la socialización y está sujeta a la influencia de las experiencias vividas y el lenguaje como motor primario para la autoidentificación. De ahí que Alberto señala lo siguiente:

“El otro elemento tiene que ver con el contexto de mi desarrollo y socialización cultural que fue básicamente un contexto mestizo donde se hablaba sólo español, las clases, la comunicación, las misas, en la familia, es decir la lengua en la socialización; pero esta socialización trascendía el círculo familiar, ya que tenía que ver con mis compañeras y compañeros de clase, las amistades de mis padres y mis amistades [...]. Es decir soy Mestizo por encuentro de dos culturas migrantes y por socialización interétnica” (Entrevista con Mestizo costeño, Abril 2005).

Considero que la autodefinición de Mestizo implica un reconocimiento a un aspecto particular del nacional nicaragüense, el hablar español como lengua materna y oficial en el ámbito de la relación familiar y social como forma de expresar status dentro de la sociedad. Pero también tiene que ver con la característica de las sociedades en formación de ser centros de convergencia de identidades y culturas que se asientan y se emparentan producto de los elementos de la socialización étnico-cultural. Sin embargo, esta socialización no lleva a la práctica positiva de tratar de aprender otras lenguas como formas de comunicación intercultural. En el caso del Mestizo, por su condición de ser parte del sistema clasista nacional, ha mantenido una actitud de no aprender y dominar una segunda lengua que le permita desarrollar una relación más horizontal con los otros grupos culturalmente diferenciados que cohabitan en un mismo espacio geográfico. Esta misma mentalidad aún hoy persiste y limita el sistema de relaciones interétnicas, denotando una clara desvalorización a las lenguas regionales.

La identidad también es vista desde la perspectiva relacional, esto significa que toda persona necesariamente requiere de otros para poder coexistir, y esto se ejemplifica en que nuestros pensamientos siempre están motivados para que los

otros nos escuchen y así se complementan. La anterior afirmación es parte de lo que Laing establece como procesos de que “toda identidad requiere la existencia - y la presencia- de “*otro*” que hace posible, a su vez la identidad propia” (en García 1992:237)

Bajtín también advierte sobre “la identidad como fenómeno relacional” (en Alejos 1997:309). Esto es reforzado con lo que plantea Cardozo de Oliveira (1992:45) sobre la identidad, en donde “...el hombre no piensa aisladamente sino a través de categorías engendradas por la vida social”. La formación de la identidad individual depende de la identidad colectiva, esto está relacionado con el cambio cultural del individuo y de la sociedad en que vive. En esta misma lógica de pensamiento se expresa en que “mientras se crece en un entorno sociocultural la identidad de la persona que se desarrolla presenta un componente social [...], la identificación del individuo es resultado sobre todo de la identificación con un colectivo social” Hillmann (2001:447).

Los planteamientos de Laing, Bajtín, Cardozo y Hillman referidos a la definición y construcción de la identidad del individuo, brindan un marco de referencia para el análisis de las expresiones que refieren los actores sociales. En este sentido, Enrique agrega:

“Yo tengo un poco de Miskitu y Negro, pero étnicamente yo soy Miskitu. Mi mamá es una mezcla de Miskitu con Negro, mi papá tiene un poquito de Mestizo y Miskitu” (Entrevista con maestro Miskitu, Junio 2006).

La expresión del maestro acerca de ser parte de un mestizaje étnico, puede estar indicando que en un momento dado de la historia de formación de las identidades Miskita, Creole y Mestiza, hubo simbiosis étnica, sin embargo, hay una reafirmación de este actor que destaca que la herencia étnica es fundamental para reconocerse como miembro de un pueblo culturalmente diferenciado.

El proceso de mestizaje para muchos autores tiene distintas connotaciones, puede ser positiva o negativa. Mendoza establece que “...el concepto es definido y redefinido según el contexto histórico, social y cultural [...], contiene diferentes registros: biológicos- raciales, lingüísticos, religiosos y culturales, de modo que

puede enfatizar lo racial pero otras veces lo cultural” (Mendoza, citado en Rivas, 2005). Vista desde esta perspectiva, los actores Miskitu y Mestizo costeño hacen alusión al mestizaje con una visión y símbolo de mixtura de las culturas, es decir, resaltan el aspecto positivo que conlleva este término. Aunque este planteamiento muchas veces es utilizado para determinar la jerarquía de una identidad sobre otra.

Esta simbiosis también se evidencia con lo planteado por Cañas-Dinarte y Rivas (2005:39) quienes señalan que “...los Miskitos que habitan la Costa Atlántica de Nicaragua son un pueblo indígena surgido de la mezcla creativa y enriquecedora de indígenas caribes y arawaks, negros traídos del África [...]”. Pero contrariamente, este planteamiento no es aceptado por algunos Miskitus en relación a su mixtura o mestizaje cultural con población afrodescendiente, dado que desde la perspectiva étnica miskita esta aceptación podría conllevar a reconocer mayores vínculos y derechos a la población Creole, con lo cual perciben que estarían perdiendo espacios sociales y políticos.

Haciendo referencia a otro elemento importante en la conformación de las identidades y que tiene relación con el planteamiento anterior, otro informante destaca lo siguiente:

“...yo soy de identidad Miskitu... Tengo la vivencia de dos lugares: parte del Río Coco y Puerto Cabezas... sin embargo, yo tengo un apellido de origen jamaicano [...], a como nos cuentan nuestros abuelos, son tres hermanos que vinieron de Jamaica, según nuestra historia uno quedó en Río Coco, otro quedó acá en Puerto, uno en el Sur, entonces los tres hermanos Wilson lograron expandir su apellido” (Entrevista a Pedro, pastor Miskitu, Abril 2006).

El hecho de haber vivido en dos áreas geográficas y aunado esto a su ascendencia afro, no hacen que en este actor Miskitu se señalen rasgos de debilitamiento de su identidad étnica, por el contrario, inicia su alocución con su autoidentificación. Esto pone de manifiesto que aún existiendo aspectos de identificación y socialización interétnica, la auto-adscripción identitaria es básica para ser parte de una cultura determinada.

La aseveración sobre el elemento de socialización y migración en la construcción de las identidades de la población de Bilwi, se refuerza con lo planteado por Tisha, quien refiere que:

“En cuanto a mi pertenencia étnica yo me denomino negra, negra criolla, sin embargo estoy consciente que soy descendiente multiétnica, porque para el caso de mi línea materna mi abuela era miskita, miskita racialmente según nos ha contado mi mamá, pero de cultura era negra porque ella creció en Bluefields [...]. También mi mamá tiene un porcentaje de garífuna y ella además en algún momento de su vida convivió en la comunidad garífuna [...]. Por el lado paterno pues ellos sí se denominan de la etnia negra, mi abuelo por parte de padre era de Santa Lucía, de las antillas menores, y mi papá creció más con su papá, y en algún momento estuvo con su mamá que se supone que venía de Belice sus ancestros; entonces pues ahí tenemos nosotros todas esas mezclas” (Entrevista con Mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

Lo expresado por Tisha, refiere claramente cómo se ha venido desarrollando y conformando las identidades étnicas en Bilwi, producto de los procesos de colonización que devino en una mixtura cultural de las poblaciones asentadas en este espacio geográfico.

El carácter migratorio de la población costeña que incide en las identidades de los pueblos que habitan Bilwi, es reforzado con las expresiones de esta misma informante, quien señala:

“Yo siento que soy de Las Minas, yo crecí en la Mina Rosita, yo nací aquí, pero mi mamá solo vino a parir, después se volvió a ir, entonces realmente mi identidad en términos territoriales soy minera, soy de Rosita, desde que tengo uso de conocimiento pues estuve en Rosita hasta ya mayor que salimos de ahí en 1984, entonces yo venía a estudiar a Puerto Cabezas en la secundaria, pero pues venía propiamente a estudiar y después me regresaba a casa. Mi papá nació en Río Grande, pero creció en Puerto Cabezas, porque su familia vino a Puerto Cabezas en los años en que había trabajo en la [Standard] Fruit Company, entonces la gente emigró para acá, desde entonces estaba aquí. En cambio mi mamá nació en Río Grande también pero creció entre Río Grande y Orinoco, y hasta ya mayor salió de allí cuando ya estábamos mi papá que lo conoció en Karawala cuando también estaba trabajando. Pero la vida marital digamos de mis padres era antes que yo naciera en Karawala, después cuando ya comenzamos a llegar nosotros es que ellos se cruzaron a Las Minas, de ahí pues hasta nuestros días, y un poco pues porque después

yo ya migré para acá y mi familia pues se trasladó” (Entrevista con Tisha, mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

Para la costeña o el costeño de Bilwi, ha jugado un papel importante el carácter migratorio de sus familiares, dado que es precisamente en este proceso donde se han venido desarrollando algunos valores respecto a la relación entre las culturas. Este proceso de migración además ha respondido a necesidades laborales de las familias en las compañías transnacionales que iniciaron operaciones a finales del siglo XIX en esta localidad, y que conllevó a la creación de una sociedad multiétnica y multicultural de Bilwi. El multiculturalismo que se crea, parte del proceso de socialización interétnica producido por la migración de culturas externas a las propias, las cuales a través de la acción relacional han fortalecido las identidades étnicas de los Creoles, Miskitus y Mestizos, reivindicando siempre los orígenes de sus culturas ancestrales.

Retomando el planteamiento relacional, migratorio y laboral en la definición de la identidad, otra mujer Creole plantea coincidentemente que:

“[...] mis padres eran de Bluefields, mi mamá era de padres que emigraron de la Isla de Gran Cayman, pero por razones personales ella decide venir a vivir a Bilwi hace más de 40 años; mi papá también es de Bluefields que se trasladó para acá con sus padres cuando estaban las compañías extranjeras, la Standard Fruit, en busca de oportunidades de trabajo, yo nací aquí” (Entrevista a Louise, maestra, Julio 2006).

Un Miskitu, coincide en estos procesos migratorios cuando mantiene que:

“Mi papá ya se encontraba acá, aquí me parece que su trabajo le servía más acá en la ciudad... el objetivo era también de preparar a sus hijos. Entonces más que todo la migración acá en la ciudad fue para el estudio y otro para el trabajo que él tenía...” (Entrevista a Josué, Agosto 2005).

En resumen, desde la perspectiva antropológica los procesos identitarios son acciones que están en constante modificación de acuerdo al contexto histórico y contemporáneo en que éstas se desarrollan. En el caso de la configuración étnica presente en Bilwi, se observan varios elementos que han venido construyendo las identidades de los pueblos que se asientan en esta área. Entre los principales elementos que sobresalen, se encuentra el relacionado al carácter migratorio de la

población, situación que ha influido primeramente en la construcción de una sociedad multiétnica, en segundo lugar que tiene que ver con los aspectos del encuentro y socialización interétnica, motivados éstos a su vez por relaciones sociolaborales de momentos particulares.

La población costeña en general y en particular los Creoles, Miskitus y Mestizos que viven en Bilwi han transitado por cuatro formas básicas de procesos migratorios: i) Inmigración desde el Pacífico a centros urbanos costeños de Bilwi... con el propósito de dedicarse al comercio y eventualmente hacer fincas; ii) Migraciones de las comarcas rurales a centros urbanos en busca de mejores condiciones de vida; iii) Migraciones temporales en períodos estacionales cortos vinculados a la pesca y güirisería, para después regresar al sitio de origen y, iv) Migración colonizadora que responde a la dinámica de expansión de la frontera agrícola y ganadera (PNUD, 2005:61-62). Por lo general, la migración que se vive en Bilwi tiene relación con la llegada de personas del Pacífico para practicar el comercio y la colonización, migraciones internas de comunidades rurales miskitas al área urbano generalmente en la búsqueda de educación secundaria y trabajo, así como migraciones estacionales de parte de buzos miskitus para desarrollar actividades de captura de langosta. Esta ha sido y es el marco de los procesos migratorios con los que fundamento las olas migratorias y su influencia en la identidad de Creoles, Miskitus y Mestizos.

Considero que otro aspecto singular en el proceso de la conformación de las identidades y que es utilizado como símbolo de distinción interétnica, se focaliza en las expresiones lingüísticas como característica básica y necesaria para la identificación colectiva. No obstante, desde la perspectiva de cada pueblo, lo propio desde la óptica de su ascendencia cultural, es lo que los lleva a reconocer su identidad étnica en particular, independientemente de que en sus relaciones lineales de parentesco, exista el vínculo con otra etnia, de la cual no desarrollan los aspectos culturales. Muy pocos casos hay presentes del reconocimiento de ser parte integrante de esa amalgama etnocultural que enriquece la identidad individual y colectiva. Los pocos casos existentes que se reconocen como parte de ese interaccionar de identidades culturales, se debe a que hay una

subvaloración social sobre aquellas personas que tratan de hacer un reconocimiento a su “doble” identidad étnica, dado que todavía existen muchos rasgos de xenofobia etnoracial.

Un ejemplo de la doble identidad a la que hago referencia y que Castellanos denomina “carácter multidimensional de la identidad” (2006:4), tiene que ver con un funcionario público de alto rango, el cual reconoce y reivindica su identidad al ser parte de dos culturas: Creole y Miskitu, sin embargo, desde el escenario socio-político hay una tendencia a reconocer únicamente su vínculo cultural miskitu. Elemento que se da también para otros contextos y grupos específicos tal y como lo refiere Castellanos “...en el que media la voluntad de pertenencia y de acción a favor de los intereses del grupo de auto-adscripción” (2006:4).

La migración por la necesidad de buscar mejores condiciones de vida, la definición de la cultura colectiva y la socialización interétnica desarrollada en estos procesos de construcción de las identidades, definen hoy el porqué de un marcado énfasis en denotar la propia identidad de Creoles, Miskitus y Mestizos en Bilwi. Cada pueblo culturalmente diferenciado refiere una presencia local en diferentes momentos del desarrollo histórico-social de la ciudad de Bilwi, así como de compartir espacios desde los cuales se recrea la identidad de cada una en relación a la otredad y el reconocimiento externo hacia las otras culturas. Estos elementos comunes que están presentes en la definición de las identidades, debe de ser un eje nucleador en la sociedad multiétnica de Bilwi, pero se han constituido en un elemento que las separa. La separación y distanciamiento étnico cultural, parte de no entender y reconocer que “la diversidad cultural no debe ser entendida como desventaja, sino como una de las riquezas humanas” (Duncan y Powel, 1988), convirtiéndose de esta manera en un símbolo invaluable, dado que tiende a fortalecer y enriquecer cada cultura.

6.2 Relaciones y espacios de socialización interétnica

Pensar de nuevo nuestra cultura desde la perspectiva de otra cultura puede ser un ejercicio muy estimulante y enriquecedor que nos permitirá tener una mejor conciencia de nosotros mismos (Alsina, 1996).

El aspecto que tiene que ver con la socialización interétnica está determinado por las relaciones de parentesco, maritales, religiosas, culturales, deportivas, noticiosas, entre otros. Estos elementos necesariamente tienen que ver con “la transmisión intergeneracional de cultura” que plantea el Diccionario de Antropología (2000), donde hay una recreación del conocimiento y la experiencia individual y colectiva que permite ir determinando la socialización en un espacio determinado.

Esta recreación desde la perspectiva de cada cultura es formada por la relación que se inicia desde la familia, donde se van moldeando las identidades partiendo de la creación de “un sistema de valores y de estatus” (Giménez, 2000), sobre lo cual una actora argumenta acerca del sistema de relaciones con miembros de otra etnia:

“...no supe nunca de prohibiciones, y ahora con la otra generación que son mis hijos e hijas no tenemos esa prohibición propiamente dicha, sin embargo, creo que es interesante decir que son cosas que ahora en esta nueva generación comenzamos a considerar; porque entre más vamos entendiendo de las diferencias, hay algunas diferencias que son muy profundas realmente...” (Entrevista con Tisha, mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

Con esta aseveración esta actora deja entrever que en el seno familiar al que ella pertenece, no existen restricciones para la interrelación con otras etnias. Sin embargo, otra expresión de un Miskitu, contradice este posicionamiento cuando asevera que un elemento que puede facilitar o no la relación interétnica, se basa en el sistema lingüístico:

“En cuanto la lengua, digamos algunos grupos no quieren hablar la lengua miskita porque consideran muy bajo por ese lenguaje, pero que sí cuando se trata de los Miskitus pueden hablar el inglés, pueden hablar también el español y buscan así como... si tuviéramos esa comunicación entre uno y el otro grupo me parecería que habría más entendimiento, porque también hay algunos ancianos que no hablan del todo, entonces cuando uno llega

hay que decir “*¿kuka nahkisma?*” (¿cómo está abuelita?), al menos hay que saber esas cosas, decir al menos lo básico...” (Entrevista a Josué, Miskitu, Agosto 2005).

Es notorio que el no dominio de una lengua local, crea entre las culturas un sentido de rechazo o subvaloración cultural, con lo que se da una inhibición y restricción en el sistema relacional interétnico.

Por otro lado, experiencias reflejadas en otro estudio realizado en Bilwi, mantienen que sí hubo y hay una restricción familiar y social. Esto es observable claramente en la expresión siguiente:

“Nosotros somos hoy lo que somos producto de lo que nuestros parientes siempre insistieron en marcar una diferenciación de los otros grupos étnicos. En mi caso particular, ellos [refiere el caso de sus parientes] me decían que yo podía tener toda clase de amistades o amigos, pero que bajo ninguna condición o circunstancias, no querían escucharme hablar o que me hablaran en ese dialecto de pajarito, refiriéndose a la lengua miskita” (Entrevista a mujer Creole, citado en Zapata, 2002:37).¹

Otra advertencia necesaria a realizar en este contexto, tiene que ver con las imágenes que proyectan diferencias como forma de expresar discriminación, relacionadas a la desvalorización y no reconocimiento de las lenguas de los otros, situación que se grafica con la expresión siguiente:

“La posibilidad de comunicarse en otra lengua que no sea la materna es básico en la relación de poder con otros [...]. Por ejemplo el español, es el lenguaje del poder, si la población a tu alrededor no domina este lenguaje, vos haces discriminación contra ellos, forzándolos a que hablen y entiendan una lengua que no es la propia, y si ellos no pueden hacerlo, ellos pierden bastante e importante información. Pero ellos te discriminan de la misma manera cuando vos andas cerca de ellos, ellos hablan su propio lenguaje independientemente que hablen el tuyo. Vos también perdes mucha información valiosa” (Entrevista a mujer Mestiza, citado en Zapata, 2002:38).²

Desde esta visión, se puede entender que la exclusión y discriminación étnica tiene doble vía, los códigos lingüísticos de ayer y hoy se convierten en un factor que determina e interviene en la definición de las relaciones interétnicas. Esta nueva perspectiva señala que independientemente de la diferenciación por el elemento

¹ Traducción personal del inglés al español

² Ídem

lingüístico, existe una connotación de discriminación y exclusión debido a la pertenencia étnica. Aunque se ha venido avanzando en construir imágenes de una mayor interacción étnica, este tipo de expresiones llevan a poner nuevamente de relieve las restricciones culturales para el desarrollo de relaciones armónicas en una sociedad multicultural como Bilwi. De tal forma que en este nuevo contexto la dinámica es diferente, se requiere necesariamente de conocer a las otras etnias, convivir con ellos para poder realmente comprenderlos mejor en aras de apreciar de forma recíproca, los valores culturales y las potencialidades de cada una de ellas.

De la misma manera Giménez (2000:63) plantea que en “la familia, el individuo...interioriza una tradición cultural” la cual puede permitir o no la creación de un mayor y mejor entendimiento interétnico. Esta reflexión sobre el conocimiento cultural para entender los procesos relacionales y de socialización interétnica, lo refleja la expresión de Tisha:

“Porque en mi caso, mi hija menor es hija de un miskito de Río Coco y yo conviví con él casi ocho años y realmente ahora que yo voy entendiendo más de estas diferencias de cosmovisión, hasta ahora estoy entendiendo algunos de los grandes problemas que nosotros tuvimos durante toda nuestra relación, que yo digo a lo mejor si hubiera sabido las cosas que sé hoy, podría haberse superado muchos de esos problemas...” (Entrevista con mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

Es evidente que generalmente conocemos poco a las otras culturas, o a veces las conocemos partiendo de posiciones etnocéntricas propias. Lo referido por Tisha, denota que entre mejor se conoce al otro, con todas sus particularidades, sin estigmatizaciones, sin estereotipar y generalizar, mejor entenderemos nuestra propia cultura y esto nos permitirá establecer una relación más cordial y respetuosa con las otras culturas.

Otra perspectiva sobre la socialización interétnica en Bilwi, es dada por Josué, al manifestar lo siguiente:

“En todos los matrimonios hay sus problemas, inclusive así entre nosotros de la misma etnia a veces hay sus discusiones, y realmente hay personas que digamos se casan entre Miskitus y Ladinas o Mestizas y hay tiempo que los miro estar separado y vuelven... Creo

que ellos tendrán sus razones a ver cómo se llevan, cómo se identifican y cómo se tratan en la vida...” (Entrevista con Miskitu, Agosto 2005).

Se dan muchos casos de parejas mixtas en Bilwi, es decir, cónyuges de diferentes etnias, lo que no necesariamente es un indicativo de que las relaciones maritales no presenten problemas culturales. Lo expresado por el actor local, agrega al ambiente relacional un elemento de que la relación marital más aún cuando se da entre parejas de diversas culturas, lleva a la necesidad del conocimiento de la otredad para poder mantener espacios relacionales donde prive la armonía.

El conocimiento y reconocimiento de los aspectos que diferencian a una cultura de otra, puede o no estar permitiendo establecer un sistema de relaciones interculturales, elemento que no se vislumbra en Bilwi, dado que las expresiones de los informantes están reflejando por sí solas el no entendimiento étnico para que se mantenga un sistema relacional bicultural.

Berger y Luckman (citado en Cardozo de Oliveira 1992:54) refieren el aspecto intrínseco de la socialización para marcar las relaciones interétnicas, es decir el “...acercamiento entre el yo y los otros donde cada uno presenta elementos de necesidades recíprocas y complementarias”. Este aspecto de la socialización en Bilwi entre cada cultura es notorio en lo que plantea Angella:

“That depend on where I is, you know, I feel like I no really have a real balance, because if it have to with the religious part, I go to the creole church and that have to do with Black people, but I can go to a next congregation too and it no matta; but if it have to do with business is more with the Miskitus because they are majority; and like with social activities like with the Movement, it has to do with Black, with Miskitus and everybody. But then that’s why I think the space with the organization as Black here is to deal exclusively and mainly with Black people because then that make you feel like that’s a space where I can just like free myself and be who I am, meanwhile in the next space you have to be aware that you have different ethnic group around so your attitude have to be try to be “equilibrado”, because you in an ambient and you in an environment where you have all the different ethic group [...]. In my social everyday relation is with all the ethnic groups, so I no feel like I can say more with this or more that, is just a matta of what your environment is here and what that permit then” (Entrevista con Mujer Negra/Creole, Enero 2006).

La expresión “equilibrado” refiere la necesaria relación con las distintas etnias, pero esta acción va alrededor de las actividades sociales y económico-financieras que desarrolla la persona miembro de la cultura determinada. Este elemento referido por la actora social plantea un tipo de actitud que toma como marco y que refiere hacer una diferenciación del espacio y ambiente en que se da el elemento relacional social entre los miembros de las diferentes culturas. Esta actitud mantiene que para algunas actividades organizativas, la relación se da sólo entre su misma cultura, es decir de espacios donde refieren actividades muy particulares de cada pueblo, como es el de su organización. Actualmente la Comunidad Negra de Bilwi está organizada y representada en el Nicaribbean Black People Association, que fue fundada en el año 2000, con la misión de fortalecer la identidad Negra/Creole mediante la promoción de costumbres y valores en el marco de los derechos políticos, económicos y socioculturales consignados en la Ley de Autonomía y la Constitución Política de Nicaragua. Pero también hay momentos que tienen que relacionarse con otra etnia, máxime si tiene que ver con ciertas actividades económicas, ésta se hace sobre todo con los miembros de la cultura que tiene un número mayor de representatividad étnica.

Lo anteriormente descrito acerca del tipo de relación que depende del balance numérico y del ambiente sociocultural, son entre otros, algunos de los factores que actúan como condicionantes de las relaciones sociales entre las culturas que cohabitan Bilwi.

Manteniendo la lógica de que las relaciones o socialización interétnica son determinadas por el ambiente en que se desarrolla el individuo y que es asimismo dado por convivencia y conveniencia, Pedro lo aborda así:

“Yo pienso que mi acercamiento más con los diferentes grupos ha sido por la iglesia, y en ese sentido siento que con los Mestizos estamos un poco más alejados. Es decir, si usamos a la iglesia como el medio de acercamiento de los diferentes grupos culturales en Bilwi, pues yo creo que los Mestizos están un poco más alejado como grupo y siento que estamos más cerca con los Creoles o Negros y con los Miskitus, porque a nivel de Puerto Cabezas son los grupos dominantes de la Iglesia Morava, entonces por ahí yo creo que trabajamos. Pero fuera de la iglesia yo creo que mi acercamiento quizás con los Mestizos ha sido la escuela, y creo que en la escuela nunca hemos tenido problemas, en mi

experiencia personal mientras yo era estudiante de la primaria, secundaria, la universidad, pienso que no ha sido problemas, yo siento que hemos tenido buena relación entre el grupo Mestizo y los diferentes grupos” (Entrevista con pastor Miskitu, Abril 2006).

La expresión del pastor Miskitu, sigue recreando la diferenciación del sistema de relaciones, donde por afinidad religiosa comparte un momento con una etnia, en este caso los Creoles. Mientras que por aspectos educativos y laborales en la relación predominante se da con otra cultura, la Mestiza, que desde la perspectiva nacional y regional tiene una mayor representatividad en el ambiente. Este aspecto de las relaciones sistemáticas entre cada cultura, encuentra sustento en las “necesidades recíprocas y complementarias” que señalan Berger y Luckman.

Lo externado por Giménez, Berger y Luckman y desde la práctica de los actores locales acerca del sistema relacional interétnico que se vive y se percibe en Bilwi, proyectan la imagen de la familia y la religión como factores que juegan un importante papel en la recreación, transmisión y reproducción del sistema relacional y de las formas de interacción social con miembros de otros pueblos culturalmente diferenciados. De igual forma, se señala que mediante el desarrollo y práctica de relaciones sociolaborales y maritales como factores socializantes de las culturas, se posibilita un intercambio interétnico, lo cual no necesariamente tiene que ver con procesos interculturales en donde hay un diálogo franco entre las culturas; es decir, esta situación planteada no determina que no se den formas de exclusión y racismo interétnico.

Aunque desde la visión de las culturas Creole, Miskita y Mestiza no perciben la necesidad de hacer valer el principio de la reciprocidad y complementariedad relacional, ésta es necesaria para lograr una mayor compenetración partiendo de la valoración afirmativa del otro en la convivencia cotidiana.

De igual forma las relaciones y los momentos de interacción entre las culturas, es reforzado desde la perspectiva deportiva y organizacional cuando una mujer Creole refiere lo siguiente:

“... When you say the Liga Indigena, that is mainly Miskitus and that is full up and that is where I can say the baseball players from the different communities around here, when they in that league they feel more... So I think its all of a sudden, even if you try, because if

the Miskitu people is majority they have the space where they would feel more comfortable. And I think that happen to Black people too, because as I said in the organization like if is only there you have it and like only when you go to Church where you can feel it" (Entrevista con Angella, Enero 2006).

Para la celebración de algunas actividades recreativas-deportivas en Bilwi, en ocasiones no se vislumbra una relación directa entre los distintos grupos étnicos, sino sólo entre la misma cultura, tal es el caso de la Liga Indígena, en donde se evidencia que este espacio alienta el encuentro intraétnico como expresión de reforzamiento cultural del pueblo Miskitu. Pero muchas veces las intra-actividades llevan a prácticas de etnocentrismo y racismo sutil y puede ser visto como encerramiento étnico, que puede ser utilizado en doble vía: positivo o negativo. Positivo porque se fortalece la identidad étnica, pero el otro matiz puede ser perjudicial para lograr el acercamiento con otras culturas que coexisten en una misma área geográfica.

En términos generales, las relaciones y socialización que se dan en el marco de un contexto multiétnico recrean desde la perspectiva de cada etnia sus momentos de desarrollo social. Este desarrollo está impregnado de las vivencias individuales y colectivas, desde las cuales hay una recreación del sistema de interacción, donde se ven las diferencias que se da entre una cultura y otra. Este tipo de relación se observa y manifiesta de manera explícita entre Creoles y Miskitus, entre Miskitus y Mestizos, entre Creoles y Mestizos y de Mestizos a Creoles y hacia Miskitus. Esto es producto de un proceso histórico donde la convivencia social ha estado alternada por cambios que se dan en las estructuras sociolaborales y religiosas.

Otras formas expresivas de relaciones interétnicas que pude constatar durante las observaciones de campo y que se presentan en el día a día en la ciudad de Bilwi, son mediante las relaciones solidarias que se demuestran a través de actividades culturales y sociales, tales como casamientos, bautizos, comuniones, cumpleaños, velas, entierros, entre otros, donde independientemente de la pertenencia étnica hay una interacción amistosa y fraterna.

Las relaciones solidarias, sociolaborales, educativas, religiosas y deportivas que componen el sistema de interacción en Bilwi, no necesariamente refieren la inexistencia de actitudes y manifestaciones discriminatorias. Por lo general, las relaciones que se desarrollan entre cada etnia están determinadas por una necesidad del individuo y de su colectividad. Esta necesidad parte de la obtención de reconocimiento y valoración a su particularidad étnica y cultural.

Por otro lado, se puede valorar que el aspecto lingüístico es observado como una acción afirmativa en las relaciones interétnicas. Es decir, el uso y dominio de la lengua materna, más otra u otras, dan una mayor posibilidad al miembro de una cultura de establecer relaciones con el “otro”, así como una mayor facilidad de ser aceptado por ellos.

En síntesis, las expresiones de las/os actores sociales en Bilwi reflejan que aunque existe una interacción étnica en espacios y momentos, todavía no hay un entendimiento multicultural que conlleve a que la socialización e intercambio se desarrolle de manera franca e igualitaria. Este aspecto igualitario en las relaciones interétnicas no se da, porque aún desde cada cultura se sobrevalora el aspecto numérico de la población con la cual comparten momentos religiosos, culturales, deportivos o sociolaborales. Empero, existe y se mantiene el elemento de convivencia y conveniencia en el sistema relacional interétnico en Bilwi.

6.3 Factores que están determinando las relaciones interétnicas en Bilwi

Si bien es cierto que todo sistema relacional parte de la existencia de un acercamiento entre el *yo* y los *otros*, en esta interacción generalmente hay elementos que las están determinando. Entre algunos determinantes se menciona a la familia (Giménez, 2000) y el espacio (Vicente Descombes en Augé, 1999) como ejes del desarrollo de las relaciones individuales y colectivas.

El tratamiento sobre los factores que intervienen en la determinación del tipo de relación que prevalece entre las etnias que habitan en Bilwi, son abordadas por los/as informantes desde las perspectivas de la definición de las relaciones

histórico-actuales, lo laboral y lo étnico-lingüístico en el ámbito de la ciudad de Bilwi.

Relaciones interétnicas histórico-actual

Desde la perspectiva histórica y actual de los factores que están incidiendo en el tipo de relaciones interétnica, una maestra Creole refiere que:

“Históricamente las relaciones entre los diferentes grupos étnicos eran de mucho amor, consideración y respeto, todos los diferentes grupos participaban en actividades juntos, por ejemplo en actividades que las iglesias hacían, cada grupo tenía sus tradiciones culturales a la cual el otro grupo también sentía ser parte de ello, por ejemplo las fiestas de San Pedro, en donde todos los grupos étnicos participaban, aunque es algo de los Mestizos, o el Palo de Mayo. Pero ahora con los Miskitus el *King Pulanka* es sólo para los Miskitus, y no invitan a nadie que no sea de su etnia” (Entrevista a Louise, maestra y ama de casa, Julio 2006).

Lo planteado por la maestra Creole, es reforzado a través de lo que expresa un informante Miskitu, quien refiere:

“...la relación entre estos grupos es históricamente o desde antaño se sabe de que cada grupo pues subsistía de la mejor forma o de la manera en que ellos querían, ya digamos a estas alturas ya las Constituciones o sea los derechos se han creado para dar una participación abierta para todos estos grupos, en el mismo seno del Consejo Regional hay que compartir, pero así de relación a relación yo miro que requiere pues trabajar más para que haya más acercamiento, para que haya más entendimiento, porque parece que hay sus reservas todavía entre uno y el otro, digamos entre los Sumus al Miskitu así como tiene el Miskitu al Criollo” (Entrevista a Josué, Agosto 2005).

Angella, ve las relaciones interétnicas desde una perspectiva diferente, más en relación con los Miskitus y Mestizos cuando señala que:

“I feel that at this moment you have like the Miskitus like saying well this is their moment, this is their time, but that is a matter of history I think, so you know because of everything of before [...]. But that not going to be something what going to last forever neither, and I think me as Black have to be prepared, because it no going lost for ever for them, it no going lost neither for we, because with this matter of the “invasion de la frontera agricola”, with the whole economical stuff that has to do with the “carretera”, with the airport, what that going mean for we, who going become the majority and who going become the dominating part of here? [...]. But as Black I think we have to be even more worried about it because if that

advance then we gone get like more on the side if we no become more visible and more active... is like we present and everybody must know that you is there, and see you there and we keep on being who we are and proud of being who we are" (Entrevista con mujer Negra/Creole, Enero 2006).

El IDH (2005:190) sostiene que "la frontera agrícola significa, principalmente un choque de culturas entre indígenas y mestizos, entre mestizos y miskitos, mayangnas, creoles, garífunas y ramas" (citado por Mendoza, 2004:15). Esta expresión desde la perspectiva de la mujer Creole, alerta sobre las posibles consecuencias que puede traer consigo una oleada neocolonizadora mediante la apertura de una carretera y aeropuerto, en términos de establecimiento de cuotas de poder por cambiar la configuración poblacional de los Miskitus y Creoles. Desde esta posición, se establece una mayor preocupación para la estructura social Creole dado que si no se actúa activamente en el ambiente se puede dar una mayor invisibilización en el escenario socioeconómico y político. Este argumento nos lleva a la reflexión de que los Miskitus y Creoles deben estar más unidos para enfrentar el embate del avance de la frontera agrícola, porque cuando esto se dé de forma masiva colocaría en una situación bastante crítica a los pueblos indígenas y afrodescendientes de Bilwi.

La variación en el sistema de relaciones es abordado por un actor social desde otro punto de vista, cuando refiere que:

"Hay que recordar una historia, que en la historia Miskitu y en la historia Negra, como que la misma gente de la primera generación nos hacía ver la diferencia entre un grupo a otro, pero en un tono de racismo yo diría, desde el patrón del hogar, entonces eso como que iba sembrando pequeñas semillas que uno iba dejando [...]" (Entrevista a Pedro, pastor Miskitu, Abril 2006).

Esta visión nos lleva a indicar cómo el rol de la transmisión cultural familiar a través de lo que es "aprendido, compartido y transmitido socialmente" (Ruiz, 1989), viene a recrear un tipo de sistema que impera entre cada pueblo que habita cierto espacio geográfico y que es compartido por otro.

Empero, en la determinación de las relaciones interétnicas una Creole postula lo siguiente:

“...yo creo que las relaciones se basan en términos individuales de persona a persona, como de repente se pueden entender muchas cosas, especialmente con los Miskitus, pero ya cuando es cuestiones colectivas entonces es donde yo siento que hay mucha agresión, porque no es el mismo discurso que tenemos como pueblos, sean los Miskitus o sean los Negros, cuando estamos de tú a tú que cuando estamos ya reunidos. Entonces yo ahí puedo citar como ejemplo a nuestra Iglesia Morava, yo siento que muchas de las personas... yo personalmente pues como que me llevo bien “on a daily basis”, pero cuando ya las cuestiones tienen que ver con autoridad, con poder y ese tipo de cosas, entonces como que realmente las cosas se tornan muy difícil por ambas partes” (Entrevista a Tisha, Agosto 2005).

Este planteamiento denota una comunicación y acercamiento interétnico fundamentado desde una perspectiva personal, en donde se construye una relación respetuosa y armónica entre los Miskitus y Creoles. No obstante, este proceso se torna difícil cuando es observado desde su carácter colectivo, en donde operan otras motivaciones que tienen que ver con la competencia por el control del poder y la hegemonía étnica en un contexto multicultural. Sin embargo, esto no significa que desde las actitudes individuales no se denotan manifestaciones de racismo en el sistema relacional interétnico de Bilwi.

En la acción de compartir y transmitir, los aparatos sociales y de reproducción ideológica como las iglesias, también son elementos que de acuerdo a Ruiz (1989:95) “determina las relaciones de amistad (socialización) o de hostilidad que un grupo mantiene contra el otro”. Tomando el basamento de Ruiz, un informante sustenta este tipo de relación desde la parte del conflicto:

“Por otro lado, dentro de la iglesia yo creo que existe un poco de conflicto, a lo mejor este tipo de conflicto en vivencia personal siento más como que es a partir de los 90, un poquito más atrás pues no sentía mucho, pero yo siento que más este tipo de conflicto étnico religioso entre Creoles y Miskitus es latente, no es que no exista, pero se siente un poco más para acá” (Entrevista a Pedro, pastor Miskitu, Abril 2006).

Un estudio realizado por unas sociólogas costeñas (2000), reveló la existencia de tensionamiento entre la Congregación Morava Miskita y Creole. Esta situación reflejada tiene su origen en la petición de la Congregación Miskita para el cierre de una calle de acceso que durante años servía a familias de la Congregación Creole para asistir a los servicios religiosos, área sobre la cual construyó una escuela en

esa área. Aunado a esto existía el compromiso de la Congregación Miskita de reponer y construir una cancha de baloncesto propiedad del Colegio Moravo, la cual había sido convertida en los cimientos de la Iglesia Morava Central Miskita. Esta acción jamás se concretizó, lo que conllevó a que el tensionamiento entre estas dos Congregaciones se incrementara. Este hecho tiene su basamento en los valores intangibles y el rol simbólico del espacio, porque el camino que fue cerrado representaba parte de la cosmovisión de la Comunidad Creole, en ella transitaban históricamente los moravos desde que fue construida la Primera Iglesia Morava en Nicaragua en 1927. En ese sentido, la religión como símbolo de unidad entre hermanos, representado en la figura de la Junta Provincial, no mediatizó ni jugó el rol que le correspondía para lograr el saneamiento espiritual entre estas dos Congregaciones. Empero, en la actualidad hay todo un esfuerzo de la Junta Provincial que se recoge en su planificación estratégica quinquenal de buscar los mecanismos necesarios para eliminar la discriminación y el racismo entre hermanos cristianos.

Siguiendo la lógica de los símbolos y los mitos que señala Ruiz (1989), éstos tienden a dar especial atención al sistema de jerarquías o dar mayor reconocimiento a lo de afuera. En este particular referido a la simbología religiosa a través de su liderazgo, hay dos opiniones referentes a la situación que sustentan lo anterior:

“Pienso que en el tiempo de los misioneros como que esto no era muy visible [el racismo], porque como que era otro patrón de liderazgo, era un patrón de liderazgo más extranjero, en ese momento no existía discusiones de propiedades por pertenencia étnica dentro de la iglesia, todas las propiedades era visto como un solo patrimonio de la Provincia, entonces me parece que cualquiera de los dos grupos [Miskitu o Creole] aceptaba el patrón de liderazgo extranjero; dentro de la iglesia no se manifestaba cualquier sentimiento de racismo, pero ya después de los misioneros para acá como que existe este problema ahora” (Entrevista a Pedro, pastor Miskitu, Abril 2006).

“...y así pues, talvez necesita una gran concientización pues para que así los costeños realmente nos queramos, porque ya ves que en Managua cuando vas no nos tratan bien, entonces al no tratarnos... el trato es parejo a los Miskitus, a los Sumus, a los Criollos; entonces nosotros debemos de pensar eso y buscar pues la unidad en todo sentido, en el

desarrollo, cuando se explique desarrollo pues hay que dar equitativamente, pues el desarrollo es para todos los grupos” (Entrevista a Josué, Miskitu, Agosto 2005).

Un ejemplo diferente sobre el rol del liderazgo en las relaciones interétnicas es abordado por Pedro, el cual señala:

“Pienso que este tipo de incidente del racismo en caso de los Miskitus me parece que acepta bastante liderazgo de los Creoles o Negros, por decir un ejemplo que yo pongo, los Miskitus no tienen problema en elegir líderes negros, si tú revisaras la historia de la Iglesia Morava la mayoría de los superintendentes de la iglesia han sido Negros [...], es una muestra de la aceptación del sector Miskitu, considero que siendo la mayoría del grupo, yo creo que los Miskitus es el 75% de la Iglesia Morava en Nicaragua, y ellos aceptan muy bien eso, eso me hace ver que los Miskitus no tienen resistencia en aceptar un líder negro, diría que si fuera un grupo bastante racista en extremo pues no sucede eso [...] (Entrevista con pastor Miskitu, Abril 2006).

La opinión externada pone de relieve la comparación numérica y la aceptación de una mayoría étnica que admite el liderazgo religioso de una minoría étnica. Aunque se evidencia que a la luz de las actuales relaciones interétnicas y en la definición del liderazgo, aún prevalece la idea de la mayoría versus minoría demográfica, es decir se percibe el esfuerzo en la aceptación sobre el “mando” que pueda estar ejerciendo una cultura que tenga menos número poblacional que otra que ostente la mayoría.

Las perspectivas de los informantes Miskitus, muestran que ha habido en las relaciones interétnicas un factor que interviene en el liderazgo externo religioso y que éste se ejerció con la unificación entre las etnias. Pero, la variación del liderazgo étnico a partir de la nacionalización en la conducción de la iglesia ha llevado a que exista un tensionamiento de las relaciones, al extremo de darse comportamientos de racismo cuando se habla de minoría y mayoría poblacional. Pero es importante notar que también se hace el planteamiento de la necesidad de buscar la unidad para enfrentar posiciones racistas desde la otredad cultural, principalmente referidas a los que viven en la otra parte del país, los Mestizos que tienen el control del Estado y Gobierno y que ejercen políticas públicas excluyentes contra los pueblos de la Costa Caribe de Nicaragua. Es necesario apuntar que la unidad de los costeños -independientemente de su pertenencia

étnica- frente al Estado y su política discriminatoria, se hace evidente únicamente cuando existe una presión económica fuerte y que impacta la vida de los habitantes de la Costa Caribe. Ejemplifico algunos casos de conjunción para enfrentar y confrontar el posicionamiento estatal y gubernamental: mal estado de las carreteras hacia el Pacífico, aumento sistemático de tarifas en las líneas aéreas, deterioro del muelle de Puerto Cabezas, todo esto como violación de derechos colectivos al negar bienestar social a la población.

Sobre el aspecto señalado por Ruiz, un Mestizo costeño expresa que:

“Yo creo que hay relaciones que están determinadas por contextos más laborales, pero en términos de relaciones sociales entre las distintas etnias estas relaciones son de un tipo conflictivo, tensa y tiene que ver con el posicionamiento de las estructuras de poder de un grupo etnopolítico y que eso tiene algún reflejo en la otra parte de la sociedad. Es decir nosotros podemos observar, podemos escuchar discursos, podemos ver actitudes y escuchar discursos de algunas representaciones étnicas, de algunas personalidades, podríamos decir dirigentes, con un posicionamiento muy conflictivo y esto hace también que el resto de la población que pertenece a una identidad étnica particular o a una agrupación sociopolítica o solamente organizativa, tenga un carácter de irrespeto hacia otras formas de identidades étnicas o de reconocimiento de derechos también de estas otras identidades”. (Entrevista con Alberto, Abril 2005).

El actor Mestizo, trata de resaltar desde su opinión, que todavía nuestras sociedades y culturas siguen una lógica de funcionamiento sociocultural, por lo que reproducen en sus actitudes las imágenes que son creadas por ciertos sectores de la sociedad, en este caso el liderazgo étnico que es tan influyente en el accionar de los pueblos. En el caso que nos ocupa esto tiene su explicación en que muchas veces los dirigentes utilizan su influencia y liderazgo para promover el racismo interétnico, fundamentalmente cuando se refiere a reclamar “derechos” mediante este tipo de llamamientos:

“Sólo los indígenas tienen derecho a administrar los recursos, las otras etnias no” (Dirigente del Consejo de Ancianos, haciendo alusión al régimen de propiedad y administración, en programa de Radio Caribe. Anotaciones de campo, 2007).

“Don't talk...you have to go from here, because this place is not for the Mestizos” (Hombre Miskitu, respondiendo a expresión de un Mestizo. Anotaciones de campo, Marzo 2006).

Estas expresiones marcan una exclusión étnica a otras culturas sobre el acceso a derechos que confiere el marco legal autonómico, argumentos que en distintos momentos se han utilizado para hacer creer que sólo una cultura tiene derecho a usar y gozar del usufructo de los recursos con que cuenta la región. Este tipo de actitudes no abona para que se dé la búsqueda entre Creoles, Miskitus y Mestizos de encontrar en un elemento simbólico (tierra-territorio) la razón para compartir un espacio geográfico donde se recree y se desarrolle cada cultura.

Encuentro preciso lo señalado por Vicente Descombes, en el sentido de que el área geográfica o el lugar en que se concentran los pueblos debe ser visto como “...un territorio retórico, un espacio en donde cada uno se reconoce en el idioma del otro [...], en donde comparten algo, independientemente de la desigualdad de sus respectivas situaciones” (en Augé, 1999). El hecho de estar conviviendo en un mismo espacio desde hace tantos años debería ser de mucha importancia para los pueblos que cohabitan Bilwi, dado que el área debe ser vista como el espacio de encuentro que une y nutre a cada pueblo, para poder desde la socialización espacial y relacional, fortalecer las identidades étnicas-culturales de Miskitus, Creoles y Mestizos.

Angella, refiere otro elemento que determina muy claramente cuál es uno de los factores que interviene en las relaciones:

“...our attitude I think is different from the other ethnic groups here, if we personally need something we think it over one or two times before we can look for somebody what is in power that not from the Black ethnic group, because what I feel as a community is that we no want to be dependent nor we no want to be subordinated especially like to Miskitus, if is to Spaniard maybe we would accept it some kind of way if we need something...” (Entrevista con mujer Negra/Creole, Enero 2006).

En esta lógica relacional expuesta por la mujer Creole, que expresa la existencia de cierto sentido de orgullo en la búsqueda de ayuda para el desarrollo cultural, sea este individual o colectivo, se pone de manifiesto el nivel de confianza o desconfianza sobre las personas que ocupan cargos públicos. Deben ser personas de su propia cultura para llevarlos a desarrollar una petición. Pero también se

revela un racismo desdibujado hacia las otras culturas en el sentido de no sentirse subordinado a ninguna de las etnias.

Otro aspecto relacionado a ello es percibido por un Miskitu cuando señala:

“...aquí hay varios pueblos, hay Mestizos, pero también la mayoría son Miskitus y con los pocos Mestizos que hay pues también nos entendemos... nos saludamos, o sea no nos vemos con odio pues, hay cordialidad...” (Entrevista a Josué, Agosto 2005).

No obstante, una actora social contradice lo planteado por este informante cuando refiere que:

“...esas relaciones ya no existen, por motivo de celo profesional, poder, especialmente entre la etnia Creole y Miskitu, estas diferencias se ven más en nuestra comunidad debido a que hay más Miskitus... y son los que de alguna manera están al frente del Gobierno Autónomo, Alcaldía, y apoyan sólo a su etnia... no le hacen caso a los demás, no los atienden a los demás, sobre todo a los Creoles” (Entrevista con Louise, maestra y ama de casa, Creole, 2006).

Pienso que estas argumentaciones sobre la preferencia étnicocultural mantiene el elemento numérico como condición de grupo étnico con mayor nivel de derechos en relación a lo que desde esa visión etnocéntrica se considera a la otredad cultural.

Todo este posicionamiento lleva a que se dé un cambio en las relaciones sociales e interétnicas en la ciudad de Bilwi, factor que es condicionado por algunos elementos que plantea Alberto:

“[...] Tiene que ver con el posicionamiento de poder, es decir hay una actitud de querer acceder al poder de distintas etnias para empoderarse, pero empoderarse únicamente como etnia, no empoderarse como sociedad, porque la sociedad está conformada por distintas culturas. Otro elemento creo yo que está incidiendo un poco en esto también es el cambio en la configuración poblacional, cuando hablo del cambio en la configuración poblacional estoy hablando en la demografía, cómo ha estado cambiando, quiénes están convirtiéndose ahora en mayoría o minorías en este contexto, y cómo el ser mayoría, el ser minoría hace que te plegués o te encerrés, o también hace que reaccionés... Y la otra ligada a eso es el posicionamiento sobre a quién le pertenece la Ley de Autonomía, caso concreto de la población indígena miskita se arroga el derecho de ser la defensora y creadora de esto, sin tomar en consideración el lugar que tuvieron las otras culturas y etnias en la formulación de esta política” (Entrevista con Mestizo costeño, Abril 2005).

De ahí que las relaciones interétnicas de la población de Bilwi están condicionadas por cambios que se dan en la estructuración social, en las formas de resistencia y capacidad de interpelación de los grupos, en el discurso autonómico, en las políticas del Estado nacional, entre otros. Estos cambios a su vez se ven condicionados por las reservas (desconfianza) existente entre los pueblos culturalmente diferenciados. Esta desconfianza recíproca entre cada cultura, se ha venido cultivando a través de un posicionamiento del etnopoder obtenido por una representación mayoritaria en el ámbito geográfico que actúa como espacio de socialización en términos de acciones afirmativas o de denegación de la otredad cultural.

Ligado a estos elementos de desconfianza y del etnopoder numérico, el factor de la composición y rol familiar se ha convertido en una condicionante de las relaciones entre Creoles, Miskitus y Mestizos, dado que es en ese ámbito donde se inicia la socialización del individuo y se recrean los valores colectivos que luego se reproducen de manera individual.

Un aspecto práctico de este sistema de relaciones se observa en el ámbito institucional cuando desde “el poder que se obtiene al ser servidor público” hace que se manifiesten y se reproduzcan relaciones de dependencia o de subordinación hacia y desde la cultura a la que pertenece la persona que es funcionaria.

7. EL RACISMO Y SU PERCEPCIÓN: LA VISIÓN Y VOCES DE CREOLES, MISKITUS Y MESTIZOS

La verdad es que las diferencias existen... la aceptación de esta realidad es un paso adelante, es la aceptación de la pluralidad, es entender la igualdad como igualdad en la diversidad, y que esa diversidad lejos de ser una desventaja o algo despreciable, es una de las riquezas humanas (Duncan y Powell, 1988)

La percepción del racismo desde la visión de los actores que lo vivencian, es el eje de discusión de este apartado. Tratando de señalar cómo a la luz de una percepción cultural se presentan actitudes y manifestaciones que impiden una relación de igualdad entre Creoles, Miskitus y Mestizos de la ciudad de Bilwi. De ahí que parto haciendo un balance entre el conocimiento empírico existente sobre este fenómeno social y su forma de apreciarse y manifestarse en la cotidianidad de las relaciones sociales, laborales, religiosas y económico-comerciales que se entretajan en Bilwi.

Algunos teóricos plantean diversas ideas y connotaciones sobre el racismo, focalizando ideas de la subordinación, discriminación, estereotipo, abuso de poder, discursos, entre otros aspectos. Por otro lado, las voces de las/los sujetos de esta investigación, nos sumergen en el ámbito de las relaciones sobre el racismo desde su conceptualización empírica, las percepciones que abordan la discriminación, la exclusión, el etnocentrismo desde diversas tipologías y ámbitos, así como las vivencias que cada cultura manifiesta desde adentro de sí misma y hacia la otredad. Igualmente se enfoca este fenómeno desde el cambio en las relaciones interétnicas y en las estructuras sociales. Desde estas diversas perspectivas, las/los actores sociales refieren sus apreciaciones.

7.1 Percepción y vivencia del racismo en Bilwi

El racismo como fenómeno tiende a estar presente en el sistema de relaciones de la sociedad contemporánea, pero tiene distintos significados según los contextos. Haciendo referencia a este aspecto, Alberto afirma que:

“Para mí racismo es el no-reconocimiento primero de la diversidad étnico-cultural, si yo no reconozco eso estoy siendo racista, pero también racismo está determinado en un

posicionamiento de poder que yo pueda tener sobre otros y hacer con ellos lo que a mí se me antoje, no tomarlos en cuenta, ignorarlos, construir políticas que no respondan a los intereses particulares de ellos, no darles acceso a servicios públicos, servicios sociales, utilizar el poder como una forma de sujeción, de control. Yo entendería por racismo todas aquellas actitudes y prácticas que lleven a desconocer al otro y no tratar de entenderlo y no tratar de colaborar, cooperar, hacer relaciones sociales que permitan convivir, todo lo contrario a esto sería racismo para mí” (Entrevista con Mestizo costeño, Abril 2005).

Desde esta perspectiva, el racismo puede ser una expresión que manifieste el no gustar o repeler a otra cultura, dado que generalmente no conocemos a las otras culturas, o por el contrario, las conocemos a partir de nuestra propia posición estereotipada, viéndolas como una parte folklórica del país o de la región. Otro elemento planteado por el Mestizo costeño, refiere que el racismo como una manifestación de las diferencias étnicas tiene su efecto inmediato en la poca voluntad de entendimiento cultural y de convivencia armónica. Esto se maximiza cuando se trata de ver la relación de políticas públicas versus el etnodesarrollo, donde es perceptible y palpable que no hay equidad ni accesibilidad de los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas a la formulación y goce de beneficios sociales.

Del mismo modo, el conocimiento y la referencia al racismo se reflejan a través de la siguiente expresión:

“Racism I feel like that have to do with any manifestation that you have like against, that you no agree or you see like negative... when you make some expressions like say “tan negro”, you saying like “despectivo”, them kind of things is what I feel is like racism itself. Is certain expressions, certain negative attitudes toward different ethnic group, like when you say “that one because he Black that’s how he go on”, or sometimes even we Black people just have manifestations of racism especially to Miskitus: “that one is Indian so that’s why he so”. I think Black people have it too, where you have them kind of expression, right now for instance in the different space of the government such as Alcaldia, such as the Gobierno Regional, who there and who is the people that around, why we as Black not really around, it has to do with our attitude, or it has to do that nobody want you?, I think is the two things. For me racism no have a concept to say this is so, is just like what you seeing and what you doing, and how that manifest maybe in a negative way from one toward the next one. Sometimes these manifestation like one or two time maybe you no pay mind to it, but afterward you say that is not correct, that is like one time Doña Alba said

“trabajando como negra”; what, I proud to know I Black and I work, so when you listen to people how they talk I say you have to be careful” (Entrevista con Angella, mujer Negra/Creole, Enero 2006).

El racismo es tan imperceptible que puede iniciarse con una opinión negativa del otro, un chiste o broma, e incluso mediante frases de elogios con doble sentido, pero en condiciones de conflicto es posible que se transforme en una conducta o práctica discriminatoria. El argumento de la actora social, establece la idea de que no es sólo el concepto del racismo, sino lo que lleva a mantener una actitud frente a otro, es decir, el vínculo entre lo que se dice y lo que se practica. Esta expresión es justamente lo que señala Miles 1995 (en Zapata, 2002), cuando refiere que “racism has an every-day use and many meanings”. Desde la perspectiva de cada cultura se va obteniendo una imagen negativa o estereotipo sobre los otros diferentes, lo que lleva a ir creando una sistemática exclusión cultural.

En otro orden, Louise refiere que el racismo tiene su base en:

“[...] La forma de excluir a una persona de alguna actividad, círculo social, o simplemente por gestos que te dan” (Entrevista con maestra Creole, Julio 2006).

La exclusión que manifiesta la mujer Creole, parte del hecho de no ser tomada en cuenta para el desarrollo de acciones que tienen que ver con el mejoramiento de las condiciones de vida. Exclusión que se da desde la ostentación de un cargo en una institución de servicio público, controlada por funcionarias y funcionarios Miskitus. Este planteamiento es coincidente con lo señalado por Bandrés (1994, citado en Castellanos p 608): “el racismo se manifiesta en prácticas discriminatorias, así como por medio de creencias y actos antisociales [...]”, y son estos mismos elementos que continúan manteniendo las diferenciaciones culturales, tal y como lo externa un informante:

“...pienso que el racismo tiene que ver con la jerarquía de orden familiar, de orden religioso, esos son sus fuentes de alimentos, de ahí uno recibe ideas por ejemplo de superioridad. Racismo religioso por ejemplo podríamos decir mi religión es más importante, tu religión es inferior y lo que tú haces es malo, lo que yo hago es bueno, esos son enfoques de racismo. Marginar a un grupo por una jerarquización de ideas de superioridad, inferioridad hacia otro... mi grupo es mejor, tu grupo es inferior, tal grupo es mejor... es la jeraquización de ideas. Y desde la iglesia eso pues no debe de existir, ni

desde la sociedad, ni desde la política, porque ante Dios todos somos iguales, nadie es más que el otro. Entonces en ese sentido yo creo que de parte de cualquier grupo en Bilwi, yo creo que los Mestizos sufren un poco por los originarios, porque somos originarios, los dueños... marginar a los Mestizos por ahí hay una idea también. Entonces víctima en este sentido de los Negros y Miskitus, yo creo que un poco más los Mestizos" (Entrevista con Pedro, pastor Miskitu, Abril 2006).

Considero que lo externado por el pastor Miskitu, tiene que ver con un racismo que nace a través de la transmisión familiar y la insistencia en valorar la diferencia entre uno y otro grupo étnico a favor del que discrimina, en donde también resalta una percepción de relación de desigualdad hacia pueblos que no son originarios (colonial y post colonial), además de ser minoritarios desde la perspectiva de una atención e inclusión religiosa morava. Este elemento lo expresa Miles (citado en Zapata, 2002:24) quien refiere que el racismo lo constituyen "...all those activities and practices of dominant groups and/or to maintain or widen the unequal position... (of others)", significando esto el establecimiento de prácticas sociales en función de mantener una exclusión sistemática sobre un grupo subordinado.

Es importante destacar que el racismo también tiene su expresión en los estereotipos y las apariencias que se crean de las personas desde afuera, que por lo general se hacen desde grupos en el poder, sea este político, económico o cultural. En esta lógica del comportamiento del racismo interétnico en Bilwi, la expresión siguiente es una muestra:

"Racismo es un tema que en realidad está en cada persona me parece, porque hay quienes nos odian así con solamente vernos ¡ay odio a esa persona!, qué tal si es de otra raza mucho más, pues no quieren pues si a veces a nosotros mismos también de nuestros cinco... talvez cuatro, seis, queremos a uno más, por ahí viene ya, talvez uno de los hijos es un poco más blanquito, talvez lo querés más a él y así. El racismo existe entre cada uno de los grupos que tenemos, uno del otro, no vamos a decir de que no hay entre los Miskitus... Hay reserva también en contra de los Criollos, así como también nosotros hacia los Sumus... y así viceversa, y los Mestizos talvez piensan ellos son más superiores académicamente y eso, entonces aquél Miskitu que no ha estudiado, esos indios, esos moscos no saben nada, despectivamente nos catalogan, entonces de ahí vienen pues los celos y el racismo así se crea... Hay dirigentes en YATAMA también que es radical, ¡no, yo no quiero a los otros grupos aquí, no quiero meterme!, o a equis candidato, ¡no, no, no quiero ni hablar con él!, ya ves entonces crea... *yang baha Ispail and Nikru aisaya want*

apia [yo no quiero hablar con ese Mestizo o con ese Negro], y eso existe dentro de nuestra sociedad, existe y es latente. [...] aunque en las leyes hay igualdad de derecho no hay igualdad de derecho cuando se trata de distribución de las riquezas... entonces desde el gobierno viene practicando cuando se trata de la Costa Atlántica, solamente nos utilizan para asuntos electorales...” (Entrevista a Josué, Miskitu, Agosto 2005).

El término de “reserva” usado por el actor, refiere el aspecto de desconfianza y negación existente de un pueblo hacia el otro, convirtiéndose esta actividad en una acción afirmativa de discriminación y exclusión étnica. Ejemplo de esto es YATAMA como organización política que representa a una parte del pueblo Miskitu, que no permite dentro de sus estructuras la participación de otras culturas.

Hacia adentro de una cultura también hay expresiones que denotan la discriminación como bien lo señala Josué, referidas a la distinción que desde la familia se hace sobre un miembro de la misma, al hacer mención de la apariencia física: color de la piel, forma de la boca, el tipo de cabello y la lengua, características que llevan a determinar el trato que se le dé a la persona que es diferente al resto en el seno familiar o en la colectividad, ya que según Cunningham (2001) “muchas veces es un racismo diluido, basado en atributos físicos y valores estéticos”.

Inclusive la práctica discriminatoria tiene un referente institucional, cuando por razones religiosas o políticas no se admite como miembro a representantes de otra cultura en actividades que se pretende son sólo para cierta representación étnica. Esto se ejemplifica con lo referido por un religioso:

“En mi experiencia personal yo soy un tipo que convivo con cualquier grupo social, eso es una característica muy propia mía, pero hay otros pastores que sufren eso, por eso si pongo el ejemplo de un reverendo, estamos poniendo un caso de Bilwi, lo que él me compartía [...], es llamado para ser pastor de la Congregación Criolla, él estaba trabajando en Sandy Bay, yo creo que es un caso reciente del 2000, lo traslada a la Junta Provincial [...], lo traslada para ser pastor allá, y cuando él viene la Congregación dice que no acepta porque él no habla bien el inglés y tenía que predicar en inglés para probarlo si tiene la capacidad y todo eso, el pastor ya estaba en Puerto para ser pastor de la Iglesia Criolla, y entonces no aceptó. Es decir ahí entró el factor cultural pero con tono de racismo, entonces [el pastor] dijo yo pienso que yo era un pastor de la Iglesia Morava, ahora entiendo que soy un pastor de los Miskitus [...]” (Entrevista a Pedro, Miskitu, Abril 2006).

Uno de los únicos espacios de encuentro para la Comunidad Creole de Bilwi, en donde recrean afirmativamente su identidad, es la iglesia, de tal forma que el hecho mismo de percibir que sus derechos estaban siendo violentados produjo una reacción. El planteamiento del pastor Miskitu denota una resistencia de la Congregación Morava Creole a la aceptación de una figura religiosa que no era Creole y por tanto, no correspondía con los criterios étnicos ideales. Estimo que el factor idiomático jugó un papel importante en esta determinación, en donde se puso de relieve la importancia del dominio de la lengua materna Creole como forma de interrelación social y factor determinante para mantener vivo ese elemento identitario que distingue a esta cultura afrodescendiente.

Este mismo aspecto de no aceptación de un liderazgo, como parte de las manifestaciones de racismo desde una etnia hacia otra se refuerza con lo que explica un maestro Miskitu, cuando agrega que:

“...hasta en lo religioso existe, por decirle [...], antes decían “ve, nosotros cuando llegamos al sínodo vamos a buscar nuestra gente, nuestra raza vamos llevar allá para que sea nuestro superintendente”; en cambio me acuerdo que yo sentí el..., entonces allá en Bluefields una señora me decía “uh, yo no voy a respetar como mi líder”, una señora del grupo Creole. Entonces existe en todos los sectores, en todos los ámbitos existe el racismo” (Entrevista a Enrique, 2006).

El razonamiento sobre el liderazgo religioso, fundamentalmente entre Moravos, donde hay una referencia congregacional de una iglesia para cada cultura, aunque con una sola dirigencia, en el cual combinan e interactúan dirigentes de ambas etnias (Creoles y Miskitus), lleva a que de acuerdo a la perspectiva relacional-histórica, Miskitus y Creoles tengan su “duda” en aceptar la dirigencia del otro, máxime cuando han tenido procesos de repitencia etnocultural en las estructuras de dirección.

Retomando la relación de desigualdad numérica que se refleja en expresiones de discriminación de un pueblo culturalmente diferenciado sobre otro, éste es graficado a través del siguiente enunciado:

“...el racismo tiene que ver con el manejo del poder, pero el manejo del poder también es un asunto complicado en el sentido de que el poder no solamente está en las autoridades

formales, sino que el poder también se maneja de una manera no formal. Entonces digamos lo que está pasando en Puerto Cabezas ahorita, miramos que hay un grupo étnico que es mayoritario en este municipio y son los Miskitus, entonces ellos todo lo basan en la cantidad, “es que nosotros mandamos porque somos los más”, pero los más yo no he visto que le den a eso un concepto de somos los más y los mejores, por decirlo de una manera, y nosotros del grupo Creole pues sentimos somos menos pero somos calidad.

Entonces esa calidad está versus la cantidad, y siento que ahí es donde hay problema, porque no logramos encontrar una forma de cómo engazar eso hacia un bien superior, entonces nos quedamos así entre medio con ese problema de ambas partes y realmente no logramos poder “overcome that”. Entonces siento yo que hay una resistencia de ambas partes, hay una resistencia de parte de nosotros para poder mantenernos visibles, para poder seguir siendo respetados y respetables como grupo étnico por parte de los otros y en este caso mayoritariamente son los Miskitus, porque yo veo que los Mestizos no se meten mucho en los problemas aquí en este municipio, porque tienen otros intereses, sus intereses son más propiedades de la tierra, ellos en el bosque, mientras que aquí en este municipio somos más urbanos y ellos no tienen muchos problemas urbanos, además vienen, montan su mercado, montan sus diferentes comercios y ahí están los comercios, y ni los Negros ni los Miskitus decimos bueno pues, ya que se montó este comercio yo voy a comprar solamente de la gente que son de aquí, que son autóctonos, realmente no tomamos esas actitudes, entonces ellos vienen y están creciendo porque ése es su interés, tiene su sentido” (Entrevista con Tisha, mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

Tomando como base lo que apunta la actora social, la teoría de la identidad de Taifel y Turner 1979 (en Giménez 2000), sostiene que los conflictos interétnicos no siempre se basan en luchas por intereses económicos o políticos, sino que “muchas veces son demandas por bienes intangibles, como el reconocimiento de la dignidad, el respeto o la valoración del estatus social”. Es notorio en este caso particular, que lo intangible está determinado por ese status y reconocimiento del valor de la cultura e identidad étnica a la que pertenecen las personas Creoles. No obstante, se evidencia un reto por demostrar quiénes son más contra quiénes son mejores. Igualmente la actora social expone cierto grado de condescendencia hacia los Mestizos en tanto percibe que no son una amenaza para el ejercicio y goce de derechos colectivos en el ámbito geográfico urbano. Mientras que en su

relación con los Miskitus salen a relucir los elementos intangibles como el estatus, el respeto a la dignidad humana y la valoración social.

En términos generales, las voces de las/los actores sociales, que tienen relación con lo que plantean las corrientes teóricas del racismo, centran su atención en que este fenómeno se presenta desde el momento en que cada una de las culturas no acepte a la otredad como un elemento necesario para enriquecer las relaciones interétnicas. Sumado a esto, que no hay un reconocimiento de la diversidad, se da un posicionamiento de no aceptar nada que pueda provenir de fuera de su propia cultura. Como bien señala Cunningham (2001), se marca una visión negativa del otro ya sea por algunos de sus atributos físicos o valores estéticos. En esta visión de negatividad a la otredad cultural entran en juego los valores creados desde la familia alrededor de qué es lo bueno y qué es lo malo en el proceso de conformación histórica de las identidades y las relaciones interétnicas.

Esta situación hace que en la cotidianidad, el discurso y la práctica de racismo sean elementos consuetudinarios tanto para la familia como en instituciones estatales y religiosas, con un referente histórico del proceso de conformación del Estado nacional y el posicionamiento que ha tenido las clases sujetas a las relaciones de racismo, frente a la otra parte que ejercía las mismas. Ligado a esto está la negación y desconfianza que se ha venido formando a través del establecimiento de relaciones de dominación y sujeción por cuestiones numéricas en la representación geográfica, lo que crea mayor poder para una cultura y desigualdad para otras.

El racismo como fenómeno social en Bilwi, está basado en parte por el desarrollo de las relaciones que se han venido estableciendo entre una cultura y la otra, presentándose en las relaciones de familia, comunales, estatales y religiosas. De ahí que este fenómeno tenga diversas formas de manifestarse, tal y como fue referido por las/los sujetos sociales.

7.2 La connotación de la discriminación, la exclusión y el etnocentrismo como expresiones del racismo

Entiendo al racismo, como una construcción social y una ideología que estigmatiza a través de marcadores fenotípicos para justificar la superioridad de unos y la inferioridad de otros... (Macleod, 2004)

El análisis del racismo como fenómeno social es bastante difícil, dado que desde el inicio de su praxis ha encontrado en los diferentes sistemas sociopolíticos y económico-culturales, un elemento de reproducción y transmisión de esta filosofía, donde su fundamento básico estriba en acciones de “prejuicios raciales, comportamientos discriminatorios [...] y prácticas institucionalizadas” (tomada de Bandrés 1994, en Castellanos p 608), ejercicios que de manera sistemática va siendo una praxis social que se invisibiliza, pero se mantiene latente en la sociedad.

Algunos mecanismos que tienden a marcar las diferencias étnico-sociales y a desvalorizar las culturas está sustentado en el cuadro de Bourque y que Castellanos (2005) traduce del francés, en el que se instrumenta muy bien las distintas formas de rechazo, entre ellas, el etnocentrismo y racismo, categorías que se presentan a continuación para una mejor comprensión de este fenómeno:

Representación	Etnocentrismo	Racismo
Formas	Actitud, comportamiento, punto de vista, juicio	Doctrina, ideología, teoría, acto, práctica
Características	Favorece el juicio del otro a partir de su modelo. Exalta sus realidades propias y hace desdeñar las de los otros. Toma diversas formas. Existe en diversos grados.	Es explícito. Plantea la existencia de “razas” humanas jerarquizadas y de desigualdades biológicas. Propugna la jerarquización.
Operaciones (Selección de Rasgos)	Identificación (con su grupo). Proyección (de su cultura sobre el otro). Evaluación	Diferenciación Exclusión Dominación
Metas u Objetivos	Permite preservar su grupo. Permite una comprensión psíquica para la promoción de	Satisface intereses de grupos. Reduce el miedo a perder la identidad. Consolida la identidad de aquellos que la

	su propio grupo y la desvalorización del otro grupo.	practican. Justifica actividades de dominación. Maneja el odio del mestizaje.
Consecuencias	Favorece cohesión endogrupo y conductas altruistas. Provoca negación particularidad exogrupo. Engendra negación igualdad del otro. Conduce al desconocimiento del otro.	Legitima los actos de dominación. Deshumaniza las otras categorías. Justifica privilegios y agresión. Puede conducir al genocidio.

Fuente: Castellanos, MAS 6, 2005.

Esta caracterización que se presenta en el cuadro de Bourque, permite ver el modus operandis del etnocentrismo y el racismo, lo cual se constituye en el marco básico para analizar la realidad de cómo se proyecta esta fenomenología en el contexto local de Bilwi. En ésta se explicita cómo se desarrolla la transición del etnocentrismo al racismo, en tanto el primero refuerza lo propio, pero cuando éste se exterioriza con mucha fuerza y despectivamente desde adentro hacia la alteridad y en desconocimiento del otro, se deriva en racismo.

El planteamiento sobre discriminación, exclusión y etnocentrismo, son visibles en la sociedad multiétnica de Bilwi, a través de expresiones de actores sociales con conocimiento de causa. En este particular, una conocedora de la temática apunta lo siguiente:

“...porque la exclusión primeramente puede ser en este contexto por la cuestión de la lengua, entonces vos llegas a una reunión y toda la reunión es en miskito y no te respetaron si hay gente que habla inglés o gente que habla español y no hablan en miskito. Si vos pones la radio tienen programas que son meramente en miskito, o ni programas, sino que es una identidad de la radioemisora, por ejemplo la Radio Veca, de repente ellos te hacen toda una mañana de culto en solo miskito y después te ponen una música en inglés de 9:00 a 10:00, pero de ahí toda la propaganda que hay en ese período es en miskito y es en español. Entonces eso realmente es una discriminación muy marcada y ya no es ni subjetiva, es concreto. Entonces te mandan a que tienes que aprender miskito si quieres sobrevivir en este lugar, y nosotros no mandamos a nadie a

que vaya a aprender inglés si tiene que sobrevivir aquí [...]” (Entrevista con Tisha, mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

La perspectiva de la informante alrededor de la discriminación, focaliza un elemento importante que he venido resaltando, que es parte de las posibilidades de desarrollar relaciones de intercambio interétnico, la cuestión idiomática. Se habla de la lengua como motor de la comunicación, la cual desde esta visión, raya en discriminación producto de que no hay un reconocimiento de la existencia de la otredad en los programas radiales, máxime si esta radioemisora tiene una identidad étnica y religiosa ligada a una institución con mucho arraigo entre la población indígena Miskita.

Con una lógica diferente, un Miskitu refiere lo siguiente sobre la discriminación:

[...] La discriminación es más para los gobiernos practican la discriminación... La discriminación por un lado al grupo étnico, a los pueblos de la Costa Atlántica que no nos dan esa participación para que sus líderes sean los que dirijan o para que digamos por los montos económicos que destinan a la Costa tiene que ser más para que haya desarrollo en todos los municipios [...]. También de parte del Gobierno Regional a ellos los discriminan, no van, no llevan ningún tipo de desarrollo [...] (Entrevista con Josué, Agosto 2005).

En este testimonio, el planteamiento va alrededor de que la práctica de la discriminación es fundamentalmente desde el Estado nacional hacia los pueblos culturalmente diferenciados y también hacia las instituciones autonómicas propias de estas sociedades. Aspecto que desde el período de establecimiento de la República como sistema de gobierno en Nicaragua ha venido dándose, expresándose en el desconocimiento sistemático de las formas de organizarse y de vivir en el Caribe Nicaragüense, situación que llevó en un momento dado a hacer un proceso de lucha para establecer un sistema de gobierno propio, conocido el día de hoy como Autonomía Regional.

Esta argumentación de la discriminación institucional, se recoge en la opinión de Alberto:

“Pero también han habido algunos errores en el aparato legislativo regional y también nacional cuando se establecen algunas leyes sectoriales como la 445 que únicamente

reconoce algunos aspectos de derechos sobre la tierra más para pueblos indígenas. Así lo han interpretado y lo están interpretando a su conveniencia algunos sectores etnopolíticos en el caso de YATAMA [...], porque como organización indígena miskita está tomando un posicionamiento muy fuerte alrededor de la autonomía y considerándose los propulsores” (Entrevista con Mestizo costeño, Abril 2005).

Por otro lado, siguiendo los pasos de la práctica discriminatoria en el accionar de las sociedades y culturas étnicas que habitan Bilwi, la presencia de la exclusión es otro elemento que corona y visibiliza la práctica de racismo. Esta situación es observable en lo externado por Tisha cuando alega:

“[...] en términos de la exclusión, yo siento que se hace más sutil, pero hay, porque yo lo he vivido, el hecho de este trabajo que yo tengo ha sido muy difícil entrar aquí porque ésta es una institución que pertenece a la Iglesia Morava, a mí me llegaron a proponer y una vez que ciertas personas de cierto poder de la Iglesia se dieron cuenta de que me propusieron, entonces realmente comenzaron a boicotear y sigo viviendo dificultades de boicot y yo creo que mucho de ello tiene que ver de que yo soy una mujer negra, entonces es con la idea de que debemos de estar excluidos de los puestos de dirigencia dentro de la iglesia y la Iglesia Morava en este caso que tiene un gran peso en esta sociedad; porque esto mismo se repite en otros lados. Digamos siento que la exclusión sí es más de los Miskitus hacia los Negros, que de nosotros hacia ellos, en ese sentido yo siento que nosotros hemos aprendido a ser mucho más abiertos, aunque también de repente pues en nuestras relaciones puede haber algunas actitudes discriminatorias, pero ya en la concreta de parte de la etnia de los Miskitus hacia los Negros aquí es difícil en ese sentido [...] (Entrevista con mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

Un aspecto importante a reseñar, es que desde la aseveración realizada se denota el sentimiento de haber vivenciado la exclusión por el hecho de ser una mujer Negra, que llegó a trabajar en una organización regida por la misma institución religiosa a la pertenece, pero, convergida por una mayoría miskita con pertenencia a la misma religión. No obstante, hay un posicionamiento alrededor de que la exclusión no es un fenómeno de una sola dirección, sino que tiene una doble vía de ida y vuelta entre las distintas etnias.

La exclusión también es vista desde otra perspectiva institucional, cuando se manifiesta una negación de espacios políticos a organizaciones o representaciones étnicas. Sobre este particular un actor indígena, refiere que:

“... exclusión es cuando se trata de intereses político a lo mejor para que no participemos... y entonces por ahí está la exclusión; la exclusión viene talvez de los partidos cuando hay digamos intereses que hay que estar los costeños no dan participación, dejemos a los costeños o cuando hay que representar a nivel internacional o cuando digamos en las elecciones [...]. Estamos hablando de etnocentrismo cuando prácticamente hay grupos étnicos que realmente pues, digamos el caso de los Sumus que no quieren asociarse con otros, entonces prácticamente está con su grupo, ya los Miskitus ahora se asocian con otros grupos, entonces no tenemos que pensar solamente al grupo sino hay que ir pensando más porque se trata aquí en la Costa Atlántica de varios grupos, entonces hay que buscar los intereses de estos grupos” (Entrevista con Josué, Agosto 2005).

La exclusión de algunas representaciones culturales en los espacios políticos de la autonomía regional está ligada al elemento de mayoría y minoría poblacional para determinar representatividad étnica, la cual partiendo del hecho de atribuirse el derecho de ser los propulsores y defensores de la autonomía, hace que se den acciones de exclusión, fundamentalmente de Miskitus hacia otras etnias, tal y como lo patentiza Alberto:

“...algunos grupos étnicos se han arrogado el derecho de administrar únicamente ellos la autonomía y esto tiene que ver un poco con procesos históricos digamos por ejemplo, la etnia Miskita que es mayoritaria en términos de indígenas en la región, se arrogan el derecho de ser los únicos defensores del proceso de autonomía por el conflicto étnico de los años '80 y un poco alguna parte histórica anterior, esto hace de que sí exista un posicionamiento fuerte dentro de la estructura autonómica en el sentido de que consideran que estos espacios son de ellos únicamente y son los únicos que tienen derecho, no así los otros pueblos indígenas como el Mayangna o el Rama como son una minoría étnica, también en el sentido de que son mucho menos que los Miskitus que se arrogan el derecho, aunque el derecho lo tienen todos los pueblos y comunidades étnicas que habitan este territorio porque así fue creada la Ley, en reconocimiento [...]” (Entrevista con Mestizo costeño, Abril 2005).

El planteamiento de este actor refleja un posicionamiento en el que se pone en evidencia desde la perspectiva mestiza, que la cultura étnica mayoritaria en el área de Bilwi, que son los Miskitus, buscan por su actuar en contextos históricos diferentes, de ser el grupo hegemónico que tenga el control sobre las instancias de gobierno local, no dando espacios a otras culturas. Lo interesante en esta

aseveración, es que se puede observar que el Mestizo se refiere a los problemas que Sumus-Mayangnas o Ramas puedan estar teniendo, incluyendo a Creoles, en cuanto a ser excluidos de estos espacios, como una forma de manifestación racista interétnica.

El espíritu con que fue creada la Ley de Autonomía era para beneficiar y empoderar de forma positiva a cada uno de los pueblos de la Costa Caribe. Considero que debe ser una bandera de lucha común lograr la tan anhelada y verdadera autonomía con que fue diseñada y reorientar el giro que ha dado, de tal manera que se reconozcan la igualdad de derechos a cada uno de los pueblos de la Costa Caribe, fundamentalmente los pueblos considerados minorías étnicas.

El ámbito político-partidario como espacio que influye en las relaciones interétnicas de racismo, se expresa en la exclusión de espacios de participación política representativa de las culturas en los sistemas de gobierno autónomo. Esta situación se observa en lo que Tisha relata:

“Yo siento que la participación es muy poquita, como que nos limitamos a ser observadores, analistas... entonces como de repente tenemos ideas muy brillantes en mi opinión, pero esas ideas brillantes tienen obstáculos, nos limita a nosotros como de la etnia Creole la cuestión de no inmiscuirnos a fondo, ya en muchos momentos pues ni superficialmente, nos mantenemos alejados, entonces podemos contar a las personas que sí están involucrados, y en ese sentido creo de que no hemos encontrado tampoco cómo realmente vincularnos con las personas que han decidido salir al frente de los Creoles, como que nos mantenemos distantes y entonces no hacemos escuchar nuestra voz” (Entrevista con mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

La autoexclusión de los Creoles de los sistemas de gerencia autonómica es producto del sistema relacional y participativo establecido por los partidos políticos en las estructuras de gestión regional, dado que hay una actitud de no ser partícipes de espacios que son partidarizados.

Este primer acercamiento a la exclusión política remite un factor actitudinal interno, con una interpelación sobre la posición de las fuerzas políticas que utilizan la representatividad étnicocultural para obtener escaños en el sistema de gobierno autónomo. En este sentido, la misma actora ejemplifica la situación, cuando alega:

“Por ejemplo ahorita en la coyuntura actual vemos de que hay partidos que ponen en la Circunscripción 07 que debe ser liderado por una persona étnicamente Negra o Creole, y de repente por años algunos partidos han colocado a cualquiera y los bautizan Negro o Negra y ya; entonces el asunto está en que no nos pronunciamos, pero lo analizamos y lo vemos, pero no reaccionamos con beligerancia como se merece esos asuntos” (Entrevista con Tisha, mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

En esta misma lógica de quién representa a quién y a través de qué se accede a la participación política, otra Creole coincide con la afirmación anterior al argumentar:

“I think is a problem for Black people, lets say like YATAMA, they just put somebody and call them Black, but not because they are identified in this community as Black, but just because the space say is for a Black person and they put somebody there in that circumscription, all of a sudden they assume that identity towards the campaign and after that is nothing there [...], because to get in the political parties and the different spaces that is a struggle by itself and nobody going come and say ‘come, I going put you here because you Black’; you as Black have to try to get in the space, if we no move toward it nobody going call you up just so...” (Entrevista con Angella, mujer Negra/Creole, Enero 2006).

Partiendo de estos planteamientos emitidos por las actoras sociales, es notorio que el carácter de manipulación identitaria señalada por Giménez (2000), se visibiliza con estos alegatos, al referir que “algunos actores utilizan estratégicamente sus recursos identitarios como una *estrategia identitaria*, para alcanzar un fin”. La arena política en Bilwi se ha visto como el escenario ideal para que los Miskitus asalten las identidades étnicas de los Creoles, y de esta forma minimizar su participación en la toma de decisiones políticas importantes que atañe el desarrollo de esta comunidad étnica.

Este planteamiento también encuentra su explicación en lo que establece Bourdieu (1982:142, citado en Giménez 2000): “...el mundo social es también representación y voluntad, y existir socialmente también quiere decir ser percibido, y por cierto, ser percibido como distinto. De aquí la importancia de la expresión como estrategia por medio del cual el grupo práctico, virtual, ignorado, negado o reprimido se manifiesta para los demás grupos y para sí mismo y revela su existencia en tanto grupo reconocido.” La autoidentificación de las personas

necesariamente debe ser reconocida social y públicamente por los otros con quienes interactúa, en el caso que nos ocupa se observa tácitamente lo contrario, no hay reconocimiento de la identidad colectiva, hay abuso de espacios, y esto se simplifica con lo que apunta Macleod (2006:28): “la identidad colectiva nunca es enteramente negociable... ya que siempre moviliza también emociones”, lo cual deviene en tensiones y conflictos interétnicos, mostrándose esto en la actualidad en expresiones de descontento.

En este orden, la Nicaribbean Black People Association, considerando los irrespetos contra esta población, ha encaminado un proceso de diálogo con el nuevo Gobierno de Reconciliación y Unidad Nacional de cara a superar situaciones de esta naturaleza, así como la exclusión y el racismo imperante en Bilwi, que posibilite la igualdad de oportunidades y derechos de participación en los espacios de toma de decisiones y de formulación de políticas públicas incluyentes de la diversidad cultural (NBPA, 2006).

En el mismo sentido de la participación política como forma de expresar relaciones de racismo, un informante Miskitu manifiesta que:

“...los Miskitus parece que nos gusta lo que es la política, porque a través de la política uno llega al poder, uno puede ayudar a través del poder porque puede ejercer el gobierno, podés estar en el Consejo, podés hablar de los intereses de todo este pueblo... la participación en asuntos políticos pues va en aumento, así como en esta ocasión ya ves que nos hemos unificado y logramos sacar tres alcaldías, esto en la historia nunca ha habido, entonces esto ahora es un gran avance y ahora pues se trata de lograr nuevamente, en el año 90 se logró gobernar tanto en el gobierno como también en el consejo, o sea que el pueblo Miskitu ha tenido este beneficio [...]” (Entrevista con Josué, Agosto 2005).

El término de acceso al “poder” utilizado por el actor Miskitu como forma de hacer valer derechos colectivos e individuales, es visto desde otra perspectiva por otro actor social, el cual agrega:

“El que haya acceso al poder político a través de la representación étnica hace que se dé un empoderamiento, pero no un empoderamiento diría yo positivo para seguir fortaleciendo las relaciones interétnicas, lo que hace este posicionamiento político es empoderar a la gente que asume algunas posiciones de control político de discriminar y hacer, querer hacer

políticas públicas contra los otros pueblos y culturas, y esto lleva a que sí haya un tensionamiento mayor y que este posicionamiento político es que está influyendo y creo que va seguir influyendo más en el tipo de relación interétnica que pueda haber” (Entrevista con Alberto, Mestizo costeño, Abril 2005).

El escenario político, en el sentido del derecho a elegir y ser electo, en el caso de las etnias que viven en Bilwi, se ha visto supeditada a los intereses que tienen las organizaciones político-ideológicas nacionales y regionales para acceder al poder y desde ahí ejercer un control y dominio sobre la forma de vida y desarrollo de los pueblos culturalmente diferenciados que coexisten en Bilwi. La exclusión ligada a la representatividad étnica en las estructuras autonómicas también tiene una manifestación de asimetría que raya en discriminación, cuando no hay equidad en la presencia de los pueblos en los espacios de poder.

En este sentido, este mismo informante refiere que:

[...] Aunque por otro lado se ha querido dentro de los reglamentos internos, la representatividad étnica en las estructuras de la Junta Directiva, es decir que debe haber por lo menos un miembro de las etnias respectivas que habitan este territorio, caso concreto de la Región Norte, estamos hablando de cuatro etnias que deben estar representadas, pero no dice representatividad numérica ni porcentual, puede haber uno de una etnia y pueden haber cuatro o cinco de otra etnia, entonces eso no da una característica, pero sí marca un posicionamiento de una etnia particular” (Entrevista con Alberto, Mestizo costeño, Abril 2005).

El empoderamiento étnico a través del acceso al poder, desde la perspectiva de imponer una cultura sobre la otra, desdice lo que desde la Ley 28 se enuncia en su artículo 2 cuando refiere que las comunidades del Atlántico... gozan de todos los derechos y deberes...; asimismo en el artículo 8, numeral 5, que se refiere a las atribuciones como persona jurídica, tienen las atribuciones siguientes: “promover el estudio... desarrollo, preservación de las culturas... así como su patrimonio cultural”. La misma ley señala virtualmente en el artículo 11, numeral 1, “la absoluta igualdad de derechos y deberes entre sí, *independientemente de su número poblacional* y nivel de desarrollo”. Igualmente establece en su arto. 27 que “la Junta Directiva de cada Consejo Regional estará integrada por... debiendo estar representadas en ésta cada una de las comunidades étnicas de la respectiva

Región Autónoma”. Estas inclusiones de derechos igualitarios en el marco jurídico regional para cada pueblo culturalmente diferenciado son sólo enunciados en la práctica relacional y representativa, dado que no se les da igual reconocimiento de derechos y participación a algunos pueblos.

El tratamiento a las culturas en Bilwi basado en el número poblacional como una forma de concretizar la discriminación social, también se evidencia en un estudio realizado en el año 2000 por unas sociólogas costeñas, y que dice textualmente:

“Los Creoles participamos decididamente en este proceso autonómico y en la formulación de la Ley de Autonomía, pero una vez aprobada ésta, pasamos a significar un cero a la izquierda, porque simple y sencillamente la etnia mayoritaria son los Miskitus, se abanderaron de la autonomía, y como el grupo de los Creoles es más reducido, al igual que los Sumos, hemos sido totalmente relegados [...]. La situación es clara, en casi todos los estratos existe el racismo, aunque mucha gente no quiere aceptarlo...” (Entrevista a Licenciado en Derecho, tomado de Rigby, Bush, et al, 2000:50).

Un actor Miskitu coincide con el tratamiento diferenciado y etnocentrista a los pueblos sobre la base de la superioridad numérica al enfatizar:

“...hoy en día yo diría que el Miskitu por ahí va, cuando decís políticamente nosotros somos mayoría, nosotros mandamos, por eso ganamos, cosas así; entonces eso es como quien dice como nosotros somos un grupo social mayoritario, somos los mandones, entonces el etnocentrismo viene siendo como quien dice yo soy esto y aquí el resto tiene que girar sobre esto, entonces cosas así... yo diría que el grupo social más racista es el Miskitu, yo como Miskitu te lo planteo” (Entrevista con Enrique, maestro, Julio 2006).

Esta visión fundamentada por cuestiones numéricas que establece el maestro Miskitu, ha venido coincidiendo con cada uno de los grupos étnicos que participan en esta investigación y estimo que es una clara muestra del racismo y la discriminación social que prevalece en Bilwi, pero también representa un ejemplo tácito de cómo las autoridades son más sensibles a las peticiones de la mayoría por una razón de número y de representatividad.

En la Costa Caribe Nicaragüense se está construyendo un proceso autonómico bastante incipiente que a mi juicio aún no recoge el verdadero espíritu con el que fue diseñado, prueba de ello son estos argumentos en las voces de los mismos costeños/as en el cual se enuncia que el ejercicio de los derechos autonómicos

costeños debe de significar una igualdad real en justas proporciones que aseguren los derechos individuales y colectivos de los costeños, ya que sólo a partir de estos preceptos los pueblos podrán desarrollar su identidad cultural.

Por otro lado, la discriminación y exclusión como praxis del racismo, tiene una connotación diferente cuando se trata de ir viendo y midiendo capacidades con las cuales hacer un reconocimiento de la valía de la persona que pertenece a una cultura en particular, que en todo el proceso de formación sociohistórico en Nicaragua, la Costa Caribe y en particular Bilwi, ha sido objeto de actitudes y manifestaciones de racismo. Esta situación se refleja en lo que externa Tisha:

“En mi carácter de mujer negra, inteligente, con capacidad, siento que siempre me quieren tener en prueba, todo lo que yo hago yo siento que estoy eternamente en prueba, porque entonces es como que hay una exigencia de que se debe de demostrar asuntos técnicos, académicos, fidelidad, lealtad, etc. Entonces a mi es una de las cosas que ya en mis últimos años he dicho que es parte de mi lucha personal, que ya no voy a estar en prueba, pero también una lucha es no permitir que te pongan a prueba” (Entrevista con mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

Este sentimiento de sentirse “a prueba” es una reacción ante una imposición de algunos patrones conductuales, que desde la perspectiva de las relaciones discriminatorias parte de la medición de las capacidades individuales y colectivas. Dicha situación, por otro lado, conduce a desarrollar una actitud defensiva de la persona que tiende a estar probada.

Lo relatado por la actora social es reforzada con lo que plantea otra informante de la misma etnia, la cual afirma que las relaciones de racismo benefician a una cultura en particular:

“Right now I can say institutionally in the Alcaldia and the Government, and is a racism to benefit who?, to benefit the Miskitus and lets we get together and forget about the rest, but as I said before my hope is that is not going to be something that going last foreva [...]. As Creoles we don't have any participation... In my personal experience in the Alcaldia it have to do with me been Black and been woman, is like you cant expect that a Black person and a woman can contribute to the development of this community, that's what I feel, from the beginning from you set there, lets say as counselor and you in the session, from I sit there

is: Black, woman and even professional, that become like a 'barrera' toward the major herself..." (Entrevista con Angella, mujer Negra/Creole, Enero 2006).

El planteamiento de luchar por no sentirse discriminadas por razón de identidad, hace a su misma vez que se den actitudes etnocentristas como una forma de protegerse ante los embates del racismo. La conducta defensiva a través del encerramiento en la cultura misma, es expresada mediante la siguiente opinión de una Creole:

"En el etnocentrismo hay veces yo creo que nosotros nos hemos refugiado, yo personalmente siento de que en algún momento para seguir siendo visible de mi identidad étnica he tenido que refugiarme en el etnocentrismo y puedo sentirlo y hay veces es una cosa muy consciente, incluso lo digo, yo soy mujer negra y yo sé de que esta situación es porque yo soy una mujer negra, pero no me voy a ir, entonces esas son algunas manifestaciones en mi opinión de etnocentrismo, pero que yo lo siento necesario, por lo menos en estas relaciones que somos desiguales en cantidad y para ser valer la calidad que yo siento que tenemos, porque esa es una cosa que hemos tenido desde nuestra identidad étnica, de ser personas con calidad..." (Entrevista con Mujer Negra/Creole, Agosto 2005).

El encerramiento étnico o sobrevaloración de lo propio, a como ya lo he señalado, tiende muchas veces a crear divisiones y/o barreras con las otras culturas, independientemente si éste es visto desde el enfoque positivo, que en este caso es de autoprotección y autopreservación identitaria, porque también sirve para ocultar las prácticas y actitudes discriminatorias.

En otro orden, el etnocentrismo como práctica social es visto desde la perspectiva de la socialización interétnica, es decir, en el cómo se da o no se da la interacción entre las culturas que cohabitan un mismo espacio geográfico. En este particular un actor Miskitu relata:

"Estamos hablando de etnocentrismo cuando prácticamente hay grupos étnicos que no quieren asociarse con otros, entonces prácticamente está con su grupo, ya los Miskitus ahora se asocian con otros grupos, entonces no tenemos que pensar solamente al grupo sino hay que ir pensando más porque se trata aquí en la Costa Atlántica de varios grupos, entonces hay que buscar los intereses de estos grupos" (Entrevista con Josué, Agosto 2005).

La relación interétnica tiene expresionalidades diferentes para algunas culturas. Hoy, según este actor social, los Miskitus tienden a tener un sistema de relaciones que les permite interactuar con otras culturas, pero también plantea desde este enfoque la necesidad de ir buscando el acercamiento con las otras etnias.

Tocando aspectos de orden social alrededor del etnocentrismo, Alberto indica que:

“Todo esto lleva a que exista incertidumbre, que exista rechazo en algunos momentos, que existan esas confrontaciones en discursos [...], y que esto también lleva a que en algunos se vayan manifestando quizás no públicamente, pero sí en núcleos más cerrados se manifieste un etnocentrismo muy fuerte que inclusive caiga a manifestaciones de discriminación y de racismo, de rechazo a otras formas de culturas o etnias que puedan estar convergiendo en un contexto geográfico igual y que esto lleva a que se den relaciones conflictivas por actitudes, por discursos [...] (Entrevista con Mestizo costeño, Abril 2005).

Lo referido anteriormente, lleva a que se vislumbre la discriminación, la exclusión y el etnocentrismo como prácticas que están cargadas de acciones racistas y que indudablemente éstas son “percibidas más por las personas que las padecen”³, mientras que los que aplican éstas en sus acciones diarias no aceptan que incurran en ellas, y por tanto, niegan su existencia porque lo ven como un accionar normal.

Considero que las aseveraciones realizadas por las/los actores, ponen de manifiesto que la exclusión en espacios de participación sociopolítica como práctica relacional del racismo, muchas veces tiene que ver con la percepción y la actitud que toman las personas, así como la colectividad cultural alrededor de procesos que tienen que ver con el desarrollo de los pueblos.

Las imágenes de cómo se proyecta y manifiesta este fenómeno social, van desde la búsqueda de las oportunidades mínimas para acceder, desarrollar y controlar el poder político para el empoderamiento étnico del grupo en particular que lo asume y no como acción afirmativa del desarrollo de los pueblos en general que comparten un mismo espacio geográfico. Procesos que contribuyen -en la mayoría de los casos- a hacer que las actitudes de discriminación, exclusión y

³ Traducción propia y parafraseo de Henry (en Zapata 2002)

etnocentrismo se vayan profundizando cada vez más entre cada cultura, con lo cual hay un deterioro y fragilidad del sistema de relaciones interétnicas en Bilwi.

7.3 Tipología y ámbito de reproducción del racismo en Bilwi

El racismo es al mismo tiempo estructural y simbólico, anclado en instituciones que aseguran la dominación y la interiorización, y en un discurso que ha marcado la incompatibilidad de la diferencia cultural del Otro (Wieviorka 1998, en Castellano, 2003).

Desde la perspectiva de cada pueblo culturalmente diferenciado, se da una expresividad de actitudes que van denotando en éstas elementos cargados de prejuicios étnicos que llevan “a perpetuar la estructura de poder en la sociedad”⁴ (Henry 2000, citado en Zapata 2002). Esta manifestación del racismo expresada desde la parte de la superestructura organizacional, social y religiosa, hace que las personas establezcan diferenciaciones que permite ir manteniendo un status de ciertos grupos de poder.

Este elemento se puede percibir con lo que Alberto plantea:

“[...] está el racismo institucionalizado que tiene que ver con los aparatos y órganos o instituciones estatales, donde únicamente por filiación política podés acceder a ocupar un cargo, independientemente de tus capacidades, usar estas instituciones para sólo fortalecer un sector [...]. Por otro lado son las divisiones entre algunas instituciones religiosas que antes sólo se hablaba desde la perspectiva de la Iglesia Morava, hoy ha trascendido esto a la Iglesia Adventista [...]. Hay posicionamiento de poder y también de poder inclusive entre grupos de diferentes niveles sociales entre la población indígena miskita. Particularmente también está el racismo interétnico, uno intra e interétnico... pero también hay actitudes de racismo entre las etnias y esto lo digo cuando el discurso de una persona no reconoce el valor que pueda tener una persona que pertenezca a otra etnia que es diferente a vos, pero que tiene igual valor que vos como humano, independientemente de las capacidades intelectuales o físicas que pueda haber” (Entrevista con Mestizo costeño, Abril 2005).

Desde el imaginario del Mestizo costeño, el racismo como expresión y manifestación de conductas de una cultura hacia otra viene representándose en varios espacios y niveles que cubren el ambiente político-partidario, religioso,

⁴ Traducción propia

étnico-social y relacional, donde la actitud individual y colectiva está dada por el discurso y la palabra entonada por los individuos que “tienen” el liderazgo.

Sumado a esta aseveración acerca de la manifestación del racismo en el otorgamiento de espacios de participación laboral, política y de convivencia social a las distintas identidades étnicas, dos informantes argumentan que:

“Aquí en Bilwi cuando se trata en asuntos de trabajo, si no sos partidario de equis partido no te van a dar trabajo, te dicen no vamos a dar a ese *ispail* [Mestizo] trabajo, a ese negro no vamos a dar, entonces comenzando con las instituciones gubernamentales, talvez del Gobierno mismo, también el Consejo, entonces por ahí viene, en la misma Alcaldía también; entonces hay quienes aunque tenga preparación y todo no te va dar, te va discriminar o sino simplemente te dice no te vamos a dar. Por otro lado podemos ver también en las iglesias también existe... mira que entre los Miskitus solamente Miskitus y por ahí viene también, ahora las iglesias están apartados, todos cada quien [...]” (Entrevista con Josué, Miskitu, Agosto 2005).

“I think the Moravians have a problem in the way we have divided, maybe as Black you would feel that’s okay, but I think that make more division when you have one church for this, one church for that... That is like putting the reference there, institutionally, that there is a division there...” (Entrevista con Angella, mujer Negra/Creole, Enero 2006).

El planteamiento del Miskitu es coincidente con lo que apuntó el Mestizo costeño, en donde reconocen que en las esferas autonómicas se presenta este patrón conductual en cuanto al otorgamiento de espacios laborales, desconociendo las capacidades que pueda tener aquella persona, sino únicamente se toma en cuenta la pertenencia étnica y/o político-partidario, acciones que no contribuyen a estrechar los vínculos o relaciones entre una cultura y otra.

De igual forma, valoro que si se toma en cuenta que la convivencia religiosa permite un sentimiento de solidaridad y de igualdad espiritual, los señalamientos del Miskitu y la Creole va en relación a que desde la perspectiva religiosa también se contribuye a separar a las culturas. No obstante, considero que la separación física de las iglesias no es el trasfondo, sino las actitudes que asumimos como pueblos. En épocas anteriores cuando las dos Congregaciones Moravas compartían el templo para la celebración de los cultos religiosos, no se vislumbró

mucho acercamiento entre los Miskitus y Creoles, éste básicamente se reducía a los saludos y la cordialidad. Tomando en consideración que la iglesia sirve como un símbolo y referente identitario, es imperante que las autoridades religiosas busquen los mecanismos necesarios para hacer actividades conjuntamente entre Miskitus y Creoles, y que esto no quede sólo a nivel de celebraciones esporádicas, sino que remita a la participación conjunta en talleres, encuentros ecuménicos, conferencias religiosas, entre otros, para propiciar el encuentro e interacción étnico-cultural.

Siguiendo esta misma lógica de negación de espacios de participación, un actor social coincide con estos argumentos al referir que el racismo tiene diversas tipologías y expresionalidades, siendo una de éstas la “restricción y el acceso igualitario a la educación y el trabajo” (Henry 2000, en Zapata, 2002:25). En esta línea, Alberto señala:

“Yo creo que el racismo tiene distintas manifestaciones y en éstas convergen de género, de formación académica, religiosa, pero por esta nueva configuración etnopolítica en el municipio en el acceso en el Consejo Municipal, en el Consejo y Gobierno Regional, es decir se puede ser mujer o varón con mucha capacidad para acceder a un cargo público, pero por el posicionamiento étnico en el poder si no sos Miskito o si no sos apegado al partido que está en la estructura de poder no tenés acceso; y esto se da no solo con el caso de YATAMA, se da también con el caso de otros partidos políticos que han estado en el poder, el Frente, el PLC que han estado combinando algunas instituciones. Es decir, podés tener todas las capacidades pero si no entrás por eso entonces la primera discriminación ahí está por tu capacidad, y la otra es por género, y la otra es étnica; entonces de acuerdo a donde estés ubicado y cuál es tu filiación política podés o no podés acceder” (Entrevista con Mestizo costeño, Abril 2005).

Reforzando la idea del racismo y la discriminación política partidaria, Pedro agrega:

“...por ejemplo cuando un jefe de institución margina por una ideología partidaria, eso es racismo, porque tú no eres de mi partido te voy a marginar, y para que sea de su partido eso ya trae categoría muy definida, contra quién y contra qué está diseñado. Por ejemplo si el Gobierno Regional es de los Mestizos pues cuesta que los Mestizos permitan en cargos públicos a un Negro o a un Miskitu; si el cargo público es de los Negros pues pienso que por ahí refleja un poco el Negro piensa para el Negro, si es el Miskitu pues ni

hablar, va pensar solamente para su sector. Y por ahí yo siento que hay un poco el problema con el Gobierno Regional, más en las instituciones... Ahora si analizas desde YATAMA ... no sé si es por su naturaleza de partido indígena, pero si vas por tu naturaleza de partido indígena entonces obviamente que muestra un distanciamiento entre los otros grupos, entonces ellos al llegar en el cargo me parece que va por la misma línea, como es partido indígena entonces en el cargo tienen que estar los indígenas, no otros... Pero siento más un racismo de la política, desde la estructura política hacia los distintos grupos, yo creo que en esta parte el Gobierno Regional tiene que mejorar un poco” (Entrevista con Pastor Miskitu, Abril 2006).

El planteamiento de los actores sociales alrededor del racismo institucionalizado, que es el que se ve desde las estructuras de poder “expresadas en leyes, políticas públicas y normativas de entidades estatales” (Cunningham, 2001), donde por razones políticas y/o étnicas, se excluye a personas que puedan tener capacidades de impulsar acciones para el desarrollo local y regional. Este tipo de racismo lleva a que se dé un empoderamiento del grupo étnico que ostenta el poder, con la subsiguiente consecuencia de minimizar a la otredad que comparte el mismo espacio geográfico.

Por otro lado, la expresionalidad del racismo y su ámbito de aplicabilidad, está relacionado a la accesibilidad de espacios en estructuras públicas, inclusive de la actividad o especialización económica productiva que realiza el individuo o la colectividad cultural. Parte de este elemento es evidenciable en lo que externa un actor local:

“Las posibilidades que se dan en el acceso a las estructuras políticas es sólo hacia ciertos sectores [...]. Los Mestizos, el rechazo que hay hacia ellos de parte de la población indígena es por venir ocupando espacios y utilizando algunos recursos económicos que puede haber o que puedan tener, o por sólo el hecho de ser Mestizos [...] Se les dan mayores facilidades de acceder a tierras, a negocios, a créditos...” (Entrevista con Alberto, Mestizo costeño, Abril 2005).

Es notorio que en los últimos años ha venido en creciente desarrollo el avance de la frontera agrícola, en el cual Mestizos del interior de Nicaragua han estado migrando hacia la Costa Caribe Nicaragüense en la búsqueda de ocupar las tierras de las poblaciones indígenas, generalmente con fines económicos: comprar

terreno, venderlo a precio más alto e irse, de lo cual Bilwi no se escapa. Esta situación ha generado serios conflictos interétnicos entre los Mestizos del interior del país y las comunidades indígenas, pero también ha implicado que el sentimiento de rechazo de los indígenas hacia los Mestizos costeños (nacidos y criados en la Costa Caribe Nicaragüense), trascienda y crezca, convirtiéndose en muchos casos en odio racial manifestado esto en actitudes de negación y marginación, lo cual no contribuye a construir un ambiente de armonía interétnica.

Otro ámbito de reproducción del racismo en Bilwi es a nivel educativo. Generalmente se tiende a pensar que el colegio como espacio de socialización es en donde se debe de promover el respeto entre las personas, pero, también algunos maestros sirven como detractores identitarios en los jóvenes, conllevando a que la persona ofendida sienta vergüenza del color de su piel negra y consecuentemente perjudica su autoestima y su confianza. Por ello comparto lo aseverado por Castellanos (2000:14), quien destaca que el ejercicio del racismo también se proyecta en las escuelas: “los maestros han contribuido a destruir ciertos símbolos de identidad de los niños [...], a promover la segregación o violencia física y simbólica (llamándolos ignorantes, buenos para nada, sucios), provocando vergüenza, estigma y ocultamiento de su origen y de su identidad para evitar las experiencias de este tipo de rechazo”.

Una porción de estas manifestaciones y su diseminación se reflejan con las frases que externara una Creole sobre el tratamiento de una maestra Miskita a alumnos de un centro secundario en Bilwi:

“...un ejemplo, en la escuela tuve un problema con una profesora Miskita, que dijo abiertamente en su aula a un grupo de alumnos del grupo Creole que ella “odia a los negros, no de color, sino de raza. Me caen mal los negros como ustedes porque son muy bulliciosos y hieden a coco”. En la pizarra escribía “al que no entiende le llamo mosco... que es decir bruto”. Mi hijo es negro y esto lo afectó mucho, tan así que lo tuve que sacar de ese colegio y ponerlo en otro... Yo también tuve algo, donde pude sentir presente el racismo, fue cuando tuve que ir a pedir apoyo a la Alcaldía, los trabajadores me ignoraron completamente, hacían como que no me miraban, estuve por más de 2 horas. Traté de ser educada y respetuosa, pero fui rechazada... but her people, Miskitus, fueron atendidos muy bien, entonces ahí me topé con un vecino que es Miskito y trabaja ahí y cuando le

platiqué me dijo: “ni perdás el tiempo, aquí son racistas”, así nomás me dijo. So you see clearly the... la diferencia entre este grupo y el grupo Creole” (Entrevista con Louise, maestra Creole, Junio 2006).

Este tipo de expresiones denotan una categorización de la otredad desde la perspectiva del comportamiento, los atributos físicos y las capacidades mentales diferentes y atribuibles sólo para ciertas culturas. Aquí entran en juego una serie de valores y principios que se vienen manifestando producto de la socialización familiar y cultural.

Castellanos (2000:105), retoma la categorización racial a través de la violencia simbólica para denotar que “el gesto, el silencio, el tono de voz, la actitud y el insulto, así como la exclusión” son elementos que vienen a recrear y evidenciar relaciones desiguales en la sociedad multiétnica de Bilwi. La expresión de la maestra Creole ejemplifica el grado de prejuicio que enfrentan algunas personas en su quehacer diario por otras etnias. Pero ciertamente, la actitud tomada hacia esta actora social no fue abierta debido a la presión social, sino que tiene una connotación sutil e impalpable, reflejado en una indiferencia al otro diferente, pero surte los mismos efectos perjudiciales que una discriminación abierta.

Asimismo, valoro que el argumento vertido por la maestra demuestra claramente cómo se ha venido ejercitando el racismo en Bilwi, por lo que concuerdo con Castellanos, quien establece que a través de aparatos ideológicos como las escuelas se contribuye a fomentar este fenómeno, actitud que no abona a la búsqueda de enfrentar la realidad relacional racista, la cual inclusive se da en aulas de clase con composición étnica heterogénea, teniendo en el maestro/a al transmisor de este tipo de actitud etnocentrista y racista.

Parte de las expresiones que denotan relaciones de racismo en sus distintas manifestaciones, se reflejan en espacios de intercambio social y recreativo. Una porción de esta realidad relacional se manifiesta en la expresión siguiente:

“...también entre personas y personas, en algún lugar ya sea los Miskitus prefieren estar con los Miskitus, los Negros quieren estar con los Negros, también en los cines, cualquier lugares públicos así está, en los bares también los Mestizos con los Mestizos, raras veces tomar a un Mestizo o Creole con los Miskitus...” (Entrevista a Josué, Miskitu, 2005).

Desde la óptica de este informante, se percibe el etnocentrismo y exclusión étnica cultural expresada en la preferencia y observancia de espacios de socialización sólo entre miembros de una misma etnia que vive en Bilwi. Este etnocentrismo es sentido desde la manifestación actitudinal de Creoles y Mestizos contra los Miskitus en términos de no establecer relaciones de socialización recreativa. Sin embargo, esta expresión sólo muestra una parte del sistema de relaciones interétnicas, en tanto hay otros espacios donde confluyen y comparten momentos juntos, dándose las relaciones solidarias entre cada pueblo. Estos espacios solidarios son propiciados en actividades deportivas, ecuménicas, culturales-recreativas, entre otras.

La práctica de las relaciones de racismo como fenómeno social, trasciende el ámbito público y privado, teniendo una manifestación en la esfera religiosa de los pueblos, expresado esto en lo que externan dos actores: un Mestizo y un Miskitu. El actor Mestizo afirma que:

“Desde que se crearon las religiones han venido siendo las orientadoras de las conductas sociales y de acuerdo a cuál sea el posicionamiento ideológico de la iglesia así va ir conduciendo a su feligresía, va ir desde los púlpitos transmitiendo el mensaje. En nuestro caso y contexto particular ahorita las distintas religiones o las distintas etnias que van... están profesando una religión, están siguiendo algunos paradigmas, algunos dogmas que establecen sus religiones desde la perspectiva de mantener un tipo de relación de una etnia con otra o de permitir ciertos tipos de relaciones o ciertos tipos de comportamientos, o sea en muchos casos algunas actitudes que toma la feligresía o los miembros de una congregación religiosa determinada tiene que ver con cómo su liderazgo eclesiástico está transmitiendo mensajes de convivencia en armonía, o lo contrario, de rechazo, o mantenimiento de sistemas de relaciones y esto tiene que ver también qué tanto involucramiento político hay de estas estructuras, cuando digo político es en vida partidaria política hacia una organización o hacia un partido político en particular. Entonces dependiendo de este tipo de vinculación así se está incidiendo desde los púlpitos de cada denominación religiosa o congregación religiosa hacia las actitudes de relaciones étnicas de una o entre ellas o contra otras” (Entrevista con Alberto, Abril 2005).

Por su lado, el religioso refiere otro elemento que permite visualizar cómo desde la esfera familiar se van creando las bases para el desarrollo de actitudes de racismo. En este sentido expresa que:

“...ya el racismo ha sido un sistema, ya no es sólo la familia que puede trabajar; yo estoy con la familia acá contra el racismo, pero uno entonces sale afuera que sigue cualquier ofensa de parte de la sociedad como un sistema. Entonces pienso que más que familia hay que entrar en la estructura, hay que entrar en el sistema de cualquier programa [...]. En términos general de nuestros abuelos, tuvo un trabajo de reproducir ideas, modelos de vida, entonces yo diría que hoy nosotros somos producto de ella, si somos racistas a lo mejor ellos nos inculcaron algo, si practicamos una vida antirracismo pues somos producto de alguien. En este sentido pues la familia ocupa un lugar importante, pero es decir nuestros primeros abuelos de quiénes se alimentaron, de un sistema del momento, fue un racismo de la idea de los extranjeros. Por ejemplo si yo te diría si una mamá miskita opta por un matrimonio con una persona blanca, eso no es casualidad, es de un conocimiento anterior, es de una educación anterior, que el color blanco está mejor, en caso del Negro pienso que es lo mismo, y entonces por ahí es su reproducción como familia [...].” (Entrevista con Pedro, Miskitu, Abril 2006).

Lo enunciado por el pastor Miskitu alrededor de la estructura familiar y todo el proceso de aprendizaje que esto conlleva, Giménez (2000) lo apunta con el siguiente enunciado: “a través de la familia el individuo interioriza una tradición cultural, un lenguaje, una religión y un sistema de valores”, situación que se evidencia de manera particular con la elección de autoridades eclesiásticas moravas de estos pueblos culturalmente diferenciados. La ideología racista descansa en la colonización mental a la que los pueblos han estado sujetos, este actor destaca el sello colonizador que aún persiste en nuestras mentes y retoma el proceso del *blanqueamiento* que Smith señala para mejorar las razas, “...el mestizaje a menudo se considera un proceso de blanqueamiento en el cual se presume que la sangre de los padres blancos o europeos domina sobre la de las madres pardas o indígenas [...]” (Smith, 2004). La ideología de la mezcla en este contexto, tiene un sello discriminatorio, porque se enaltece la concepción de “una nación homogénea más blanca que negra, con las diferencias raciales y culturales indígenas y negras reducidas a meros emblemas de la nación...” (Anderson, citado en Euraque, 2004). Esta acepción se reproduce a través de percepciones que tienen algunos miembros de la sociedad sobre la significación de lo blanco, llevándolo en este caso a representar un símbolo como lo ejemplifica la siguiente

frase: “When I dress in full white, I feel pure” (Comunicación personal con un religioso Negro, Noviembre 2006).

Estos planteamientos han conllevado a idealizar desde tiempos milenarios hasta nuestros días de que lo blanco siempre es lo mejor, significa la pureza, la limpieza, la luz; y por el contrario, lo negro siempre ha simbolizado la oscuridad, lo malo, perverso, sucio, negativo, la impureza o la muerte. De esta manera y con estas significaciones los grupos hegemónicos han venido asegurando la esclavitud mental de las personas negras e indígenas, al hacerles creer que el color oscuro, de indio o de negro, se liga a un status bajo. Según Castellanos, “el proceso de identificación y categorización social con base al color tiene su explicación en la colonización y el establecimiento de criterios raciales, y esto mismo devino en una división de la sociedad que parece persistir en nuestro imaginario social [...], la interiorización de la valoración negativa/positiva de los colores, es un fenómeno vivido por negros, morenos y blancos en forma conflictiva. Nuestra geografía del color está atravesada por profundas desvalorizaciones que originan identidades negadas...” (Castellanos, 2000:14).

Otro aspecto del racismo y su ámbito reproductivo en términos temporales, se ve reflejado en procesos eleccionarios, máxime cuando a nivel de la región se desarrollan tres procesos electorales: municipales, regionales y nacionales. Esto se expresa en la siguiente opinión:

“Yo siento que se masifica [el racismo] en períodos electorales, pero los discursos están todo el tiempo ahí, dándose en distintas actividades, en distintas acciones que se realizan dentro de los Consejos Municipales hasta los Consejos Regionales, y esto es máxime donde hay mucha representación étnica indígena, esto trasciende no solo la parte política o pública, sino también organizaciones muy particulares de los pueblos y culturas que habitan esta área de la que estamos hablando en este caso circunscrito a Bilwi” (Entrevista con Alberto, Mestizo costeño, Abril 2005).

Reafirmando esta posición un Miskitu agrega:

“Ese fenómeno como que equis partido, otros quieren sobresalir, o no sé pues porque hay veces se denigran hasta lo extremo, en realidad talvez a veces uno como persona va y piensa y dice así piensa esa persona de mí como humano; entonces se manifiesta realmente en este tipo de período aunque ya al pasarlo hay poco, se disminuye esto,

aunque no tanto; se demuestra rápidamente pero sí hay, pero no tanto como se manifiesta en tiempo de las elecciones” (Entrevista con Josué, Agosto 2005).

Por su lado, una Creole argumenta:

”I think the racism is always present in the environment, but it manifest more in a election period, but it there always, maybe all of a sudden you see it in the elections, but somehow or the other it always there. I think you have racism even we, Black and Black toward yourself and so..., so till you get that out maybe you can have a more horizontal relation” (Entrevista con Angella, mujer Negra/Creole, Enero 2006).

La reproducción del racismo en situaciones eleccionarias de autoridades públicas en distintos niveles, evidencia que este fenómeno social se denota en distintos momentos, viéndose de forma normal y natural, ya que “puede mantenerse latente y disperso y extenderse en determinadas circunstancias [...]” tal como lo señala Castellanos (2000), por lo cual la población no tiene una reacción sobre el mismo.

En síntesis, las imágenes del racismo que se vive en Bilwi, de acuerdo a lo que expresaron las/los actores locales de mi investigación, está siendo determinado por la pertenencia étnica cultural, religiosa, política-ideológica y por la condición genérica, revelándose en distintos ámbitos de la vida cotidiana de la población, fundamentalmente en instituciones de gobierno, la escuela, iglesias, el entorno familiar, entre otros. Pero al mismo tiempo se vislumbra que las formas de su expresionalidad es a través de la exclusión o negación de espacios públicos, haciendo señalamientos sobre “la raza”, la invisibilización étnica (no atención), el no acceso a desarrollar actividades económico-productivas con financiamiento. De ahí que las expresiones de racismo se observa en lo que cada colectividad reproduce en las relaciones cotidianas que entreteje con los otros.

Cuando se quiere observar el racismo en Bilwi, es preciso verlo desde la perspectiva del etnocentrismo que se vivencia hacia dentro y hacia fuera de cada cultura. Este etnocentrismo en términos de la comparación de cantidad, calidad y expresiones que manifiestan ciertos atributos físicos o comportamientos de la otredad cultural, son estigmatizaciones con lo cual se van creando barreras internas y externas que no posibilitan un sistema de relaciones armónicas entre los pueblos que habitan Bilwi.

Las expresionalidades del racismo en Bilwi son también reveladas en momentos de campañas electoreras, donde la identidad étnica y la pertenencia política son dos elementos que están determinando la posibilidad de ser parte o no de procesos electorales. Por lo general, las actitudes y manifestaciones etnopolíticas de los partidos, han venido dándose en términos de la utilización de las diversas identidades étnicas como electores. Cuando los representantes de algunas culturas son elevados por los partidos políticos a la categoría de ser candidatos a elección por sufragio, tienen una condicionalidad funcional de apego al partido y no a los intereses étnicoculturales y regionales por los que fueron electos.

Las expresiones de racismo en lo público e institucional tienen su basamento en la negación de espacios laborales para los miembros de una cultura determinada, evidenciándose que a partir de una definición política, además de étnico-cultural, por el predominio o control de las instituciones públicas por una organización política que representa a una parte del pueblo Miskitu, se niega el espacio a Creoles y Mestizos. Sin embargo, este fenómeno también se presenta de Creoles y Mestizos hacia indígenas Miskitus al minimizar sus capacidades. Estas actitudes que manifiestan un alto nivel de etnocentrismo desde el punto de vista de espacios laborales o políticos, tienden a profundizar el sistema relacional interétnico, creando así mayores brechas entre los pueblos que habitan Bilwi.

En la cotidianidad, la práctica etnocéntrica de una cultura sobre otra, tiene estrecha relación con el poder etnopolítico que se va manifestando mediante el acceso de organizaciones que representan a cierto pueblo culturalmente diferenciado.

El racismo institucional vinculado a la parte religiosa, tiene sus expresionalidades en las relaciones de exclusión étnica que se dan fundamentalmente entre los moravos Creoles y Miskitus, los cuales tienen su propia iglesia. Esta forma de marcar las diferencias culturales, expresa de forma concluyente que la construcción identitaria de cada pueblo a lo largo del período de formación de la

sociedad ha estado vinculada a procesos de diferenciación social de cada cultura, dependiendo de su número poblacional u origen pre o post colonial.

En el contexto de Bilwi, el racismo también se presenta en los colegios. La escuela como centro de formación y reproducción ideológica y el maestro como vehículo transmisor de la ideología y de las relaciones de clase, son los que están haciendo uso de frases despectivas y peyorativas hacia los otros, con lo cual están marcando el etnocentrismo y el racismo en el sistema de las relaciones interétnicas, fundamentalmente entre la nueva generación.

7.4 Vivencias y expresiones de las relaciones interétnicas: Un acercamiento a la praxis del racismo cotidiano en Bilwi

El racismo se aprende y se practica, actualizándose en formas mínimas e imperceptibles de rechazo o segregación, hasta el actuar en contra de los otros... un individuo se esfuerza a mantener una diferencia porque tiene una disposición, generalmente ideológica y moral, a sostener un aire de superioridad o de menosprecio hacia otro/a (Kepfer, citado en Heckt, 2004)

El presente apartado, trata de manera sintetizada de describir cómo en el quehacer diario de la población se percibe y manifiesta el racismo como parte de las relaciones de socialización cultural a través de expresiones verbales. Esta parte es una visión que existe en el ambiente interétnico de Bilwi, graficado con algunas frases de los actores que viven interactuando en el día a día de sus relaciones.

Es útil mencionar que la técnica de observación que realicé durante el trabajo de campo es lo que me ha permitido desarrollar y enriquecer este apartado, lo que es conocido en el lenguaje antropológico como “vivir cultura”. Es impresionante toda la gama de información y experiencias con el que uno se encuentra tan solo conviviendo un momento en el entorno barrial, andando en los mercados, durante las velas, encuentros esporádicos entre distintas culturas, charlas informales entre amigos, entre otros, proceso que no fue tan complicado desarrollar para obtener los datos dado el hecho de residir en el área urbano de Bilwi.

Las manifestaciones y actitudes que reflejan discriminación, exclusión y etnocentrismo, como formas de expresión de relaciones de racismo van de ida y

vuelta y son recíprocas entre cada pueblo culturalmente diferenciado. Por lo general, la vivencia de este tipo de relaciones se observa en distintos ámbitos de la sociedad de Bilwi.

Los espacios de socialización donde se dan las relaciones interétnicas con presencia de actitudes y manifestaciones de racismo, son comunes a actividades de orden económico-comerciales y solidarias, en tanto que en cada una de estas tipologías los miembros de cada cultura se expresan sobre los otros de manera despectiva o de denegación de su existencia. Entre algunas de estas formas de expresar racismo, etnocentrismo, discriminación y exclusión encontramos:

“You look like a Miskitu, eating bread in the street” (Mestizo creolizado refiriéndose a un Miskitu con cultura negra. Anotaciones de campo, Marzo 2006).

“Don’t talk...you have to go from here, because this place is not for the Mestizos” (Miskitu, respondiendo a la expresión del Mestizo. Anotaciones de campo, Marzo 2006).

“!Qué YATAMA ni que nada, mosco, todos tenemos derechos aquí!” (Mujer Miskita dirigiéndose a hombre Miskito en el Mercado Municipal. Anotaciones de campo, Marzo 2006).

“Cuando oigo hablar a un negrito, me contagio para hablar inglés” (Profesora Mestiza, al escuchar conversación entre dos personas que hablaban creole. Anotaciones de campo, Abril 2006).

“Mi hijo mayor con el simple hecho de hablar el creole su jefe lo mandó a callar, porque él es Mestizo del Pacífico” (Ama de casa Creole. Anotaciones de campo. Mayo, 2006).

“¿Qué están hablando...qué dialecto africano o qué cosa es?” (Hombre Miskitu refiriéndose a una conversación en inglés-creole en un velorio. Observación, Junio 2006).

“Estamos hablando cualquier lengua a excepción del miskito” (Hombre Creole respondiendo a la pregunta del Miskitu. Observación, Junio 2006).

“Si un Mestizo asume un cargo importante no hay problema, pero si un Negro asume ese cargo hay problema” (mujer Negra a través de Radio Caribe. Anotaciones de campo, Junio 2006).

“Vos negro, no sabés que yo doy cien negros por un caballo...así que cuida tu puesto” (Mestizo del Pacífico refiriéndose a un ayudante de pulpería, a manera de broma. Observación, Julio 2006).

“Cuando un Negro no está, hace falta; cuando un Miskitu desaparece, nadie se da cuenta” (Hombre Creole haciendo comentario sobre el Miskitu después de una confrontación verbal. Anotaciones de campo, Agosto 2006).

“It had to be Miskitus doing these things” (Mujer Creole señalando la quema de basura de una familia Miskitu enfrente de su casa. Anotaciones de campo, Agosto 2006).

“¿Qué nos representaban en los textos?, una Negra y un Negro bailando Palo de Mayo, ésa era la visión e imagen sobre nosotros” (Mujer Creole, en un foro sobre textos de Historia de la Costa Caribe de Nicaragua, Noviembre 2006).

“No le hagas caso a los Miskitus, solo hablan locuras” (Hombre Creole, refiriéndose a la conversación entre una Mestiza y un Miskitu, Noviembre 2006).

“¿Qué hacen ustedes aquí? Ya su tiempo pasó, ahora nos toca a nosotros” (Hombre Miskitu, celador de una institución pública, obstruyendo el acceso de Creoles a una institución pública, Diciembre 2006).

“No hay que confiar en tu propia raza, los Miskitus son malos, mi hijo se salvó por un Mestizo, si hubiera sido por los otros se hubiera muerto” (Hombre Miskitu en conversación con un Mestizo. Anotaciones de campo, Diciembre 2006).

“I see your daughter on the newspaper, but Managua girl going win, because them is racist, them no like our color, but our color is beautiful” (Mujer Creole refiriéndose a otra Creole acerca de noticias en los diarios nacionales, Enero 2007).

“¡Oye, qué conciencia tan negra tu tienes!” (Spot televisivo del MARENA, haciendo alusión al uso irracional de los recursos naturales, emitido por el canal local de Bilwi, 2006-2007).

“A nosotros los costeños se nos conoce en el Pacífico como los negritos del Norte” (Miskitu, en acto regional de posesión de Gabinete Regional, Febrero 2007. Notas de campo).

“Aquí hay un apartheid, a los Afrodescendientes y a los Mestizos no se nos menciona en el discurso del Presidente, sólo a los Miskitus y a los Mayangnas, no se nos reconoce” (Mestizo costeño, en acto regional de posesión de Gabinete Regional, Febrero 2007. Notas de campo).

Estas expresiones que van de una cultura hacia la otra, e incluso son emitidos por los medios de comunicación social (radio y televisión), marcan lo que Macleod (2004:2) refiere sobre el hecho de que la práctica etnocentrista lleva a que la persona o la colectividad “...descalifica, minimiza, desconoce o invisibiliza las culturas y formas de aprehender el mundo de los pueblos [...]”. Estas frases

representan de forma fehaciente el desconocimiento de una cultura hacia la otra, mismos que se complementan con actitudes de negación, minimización e invisibilización cultural. El etnocentrismo se proyecta aquí en su máxima expresión de descalificación, lo que lleva a una práctica racista de una cultura sobre la otra, tal y como muestran las expresiones anteriores.

7.5 ¿Cómo enfrentar el racismo en Bilwi?

Fortalecer la capacidad de la gente para definir sus propios valores y prioridades, y organizarse para promover los mismos, constituye la base para el desarrollo. Desarrollo significa que mujeres y hombres se ‘empoderan’ para lograr cambios positivos en sus vidas, en relación a su crecimiento personal y a su participación en actividades públicas. Se trata tanto del proceso como del resultado de la lucha por superar la pobreza, la opresión y la discriminación; se trata también de la realización del potencial humano a través de la justicia social y económica. Sobre todo, se trata de procesos de transformación de vidas y de sociedades (Macleod, 2006).

Esta sección se constituye en algunas posibles vías encaminadas a disminuir el racismo en las relaciones interétnicas en Bilwi, que también está enriquecida con los aportes brindados por cada uno de los sujetos de esta investigación.

Las actitudes y expresiones racistas entre las culturas en Bilwi no se enmarcan en el espíritu con que se elaboró la Ley de Autonomía, siendo éste en su origen primario la creación de un sistema de administración y gestión del desarrollo, donde cada identidad étnica contase con los mismos derechos de acuerdo a sus propias formas de organización y participación. Esto es planteado por Castellanos (s/f:7) cuando señala que “la autonomía pone énfasis en los derechos de los pueblos indios por su condición histórica de exclusión, pero su desarrollo supone el reconocimiento y la participación de todos los componentes de las regiones multiétnicas, incluidos los propios mestizos [y afrodescendientes] y abre el espacio a la combinación de la semejanza y de la diferencia como principio organizador de la convivencia intercultural”.

Algunos aspectos considerados en el tratamiento de las relaciones de racismo interétnico en Bilwi, parten de la necesidad de iniciar un proceso de empoderamiento positivo a cada pueblo encaminados a desarrollar acciones afirmativas que denoten el reconocimiento de los derechos de los pueblos culturalmente diferenciados, y desde esta perspectiva que cada uno de los sujetos

autonómicos asuma su rol en el contexto del régimen autonómico regional, y que esto sirva como aliciente para propiciar los mecanismos necesarios que conduzca a limar las asperezas, desconfianzas y subvaloraciones en el sistema de las relaciones entre Creoles, Miskitus y Mestizos costeños.

De ahí que la realización de foros de diálogos sobre la autonomía es el planteamiento del actor Mestizo costeño, como acción afirmativa de relaciones interétnicas que tiendan a la práctica de una verdadera interculturalidad, lógicamente después de todo un proceso de crear espacios de acercamiento y con discursos inclusivos para cada pueblo.

Desde los Creoles se presenta un enfoque de abordaje interno para que desde esa reflexión pueda iniciarse todo un proceso hacia fuera de la cultura, abordar la temática del racismo y las relaciones con la otredad desde una visión de apertura y de diálogo franco, con tolerancia y paciencia para encontrar conjuntamente las mejores prácticas relacionales interétnicas. Igualmente opinan que si no se abordan temas que relacionen las prácticas de racismo en la sociedad, estas actitudes y expresiones van a continuar diseminándose. Por ello, es necesario aprender a relacionarse con otras identidades a partir del propio reconocimiento como cultura.

Los Miskitus coinciden con los Creoles en el sentido de que es preciso que se dé un proceso de profundización del conocimiento de la otredad cultural en la diversidad étnica y geográfica. Asimismo enfatizan que cada cultura debe de tener igual derecho al acceso de las riquezas con que cuenta el área territorial, para lo cual se debe proveer la participación igualitaria en los espacios de toma de decisiones a todas las etnias de Bilwi.

Es imperante también que desde las instituciones formales y con mucho arraigo político, ideológico y religioso, se den procesos de acercamiento, de formación y educación étnico-social, lo que coadyuvaría a aportar a la construcción de esa sociedad donde la interculturalidad es la guía de la vida cotidiana de las colectividades étnicas, con lo cual se estarían dando dos acciones fundamentales para minimizar las prácticas racistas: i) abordar el tema de manera

institucionalizada y, ii) incidir en la sociedad (familia, comunidad) para buscar espacios de encuentro cultural en la diferencia étnica.

Todos estos planteamientos apuntan hacia una posición más incluyente y afirmativa en términos de reconocer y dar los espacios que cada cultura tiene en el marco de la autonomía para construir una sociedad intercultural, fundamentado en lo que señala Affaya: "sólo una verdadera interculturalidad, justa y humanista, puede desmitificar los estereotipos y las falsas imágenes" (Affaya, 1996:25). Esta sociedad intercultural debe ser construida sobre los cimientos de relaciones armoniosas entre cada etnia, iniciando por el autoentendimiento cultural, tal como lo establece Alsina (1996:5): "para comprender al otro hay que comprender, en primer lugar, su incompreensión".

8. REFLEXIONES FINALES

El abordaje y graficación de las imágenes de racismo y de las relaciones interétnicas a través de actitudes y manifestaciones en una sociedad multiétnica y multicultural como lo es Bilwi, que ha estado determinada por procesos sociohistóricos en la definición identitaria que los diferencia unos de otros, se ha visto influenciada desde la definición de aspectos teóricos, pasando por haber definido el rol del Estado Nacional, la caracterización de la población, hasta el reflejo de las vivencias y experiencias que cada informante ha manifestado en su entrevista individual, así como mediante las observaciones de campo.

La teoría en la investigación antropológica

Los conceptos y teorías que he utilizado para sustentar la investigación antropológica, han sido referentes y contrastantes de la praxis relacional y de actitudes y manifestaciones interétnicas de racismo. Las categorías conceptuales como identidad, cultura, socialización, mestizo-mestizaje y racismo, han sido la fuente base de análisis para entender cómo se representan las imágenes del racismo en el sistema relacional de una sociedad multicultural.

La interacción de los conceptos, permitieron que se pudiese entender de mejor manera y dar una explicación de los procesos de formación y desarrollo de las

identidades y las relaciones etnoculturales en Bilwi. Identidad, cultura, socialización y racismo como categorías conceptuales, marcan una estrecha relación de la práctica cotidiana entre los pueblos culturalmente diferenciados que habitan Bilwi.

En el caso particular de Miskitus, Creoles y Mestizos de Bilwi, se ha valorado que en los procesos identitarios y culturales, la migración y la socialización han jugado un rol importante en la definición de las identidades y de su sistema de relación con otras etnias. Por otro lado, también se puede concluir que en este particular, los aspectos sociolaborales, recreativos, solidarios y religiosos han venido siendo parte de ese sistema identitario y del sistema relacional que adoptan, lo que distingue y singulariza a cada uno de los pueblos culturalmente diferenciados que son parte activa de este trabajo.

En otro orden, el mestizo o mestizaje como concepto antropológico se refiere en este caso a la población proveniente del área del Pacífico de Nicaragua, la cual también se asentó en la Costa Caribe en el marco de procesos de migraciones sociolaborales desde finales del siglo XIX, con la presencia estatal en esta región. Asimismo, la figura del Mestizo como pueblo, ha venido siendo un constructo del Estado-Nación para marcar una diferenciación entre la población local y la proveniente de otras regiones del país en sus procesos de búsqueda de alternativas para su desarrollo etnocultural.

Sin este marco teórico, es poco probable que se lograra entender e interiorizar que desde la práctica cotidiana de socialización se van construyendo las identidades y esto lleva a que el individuo y las colectividades culturales dentro de la sociedad vayan recreando actitudes y manifestaciones que determinan el sistema de relacional interétnico en Bilwi.

El Lugar y su Gente

La presencia de los sujetos del estudio (Creoles, Miskitus y Mestizos) en el área urbana de Bilwi, tienen iguales motivos de asentamiento a través de procesos migratorios en la búsqueda de alternativas laborales de las familias en aras de tener mejores niveles de vida. Las y los informantes han referido que en este

espacio se les ha posibilitado la determinación y realización de sus prácticas culturales que se expresan en la recreación de la lengua, formas de organización, actividades económico-productivas, actividades socioculturales, religiosas y la definición del sistema identitario y relacional interétnico.

Bilwi, con su población multicultural, es un referente espacial como área geográfica donde se recrea la dinámica de construcción de las identidades étnicas y de un complejo sistema de relaciones en el cual de acuerdo al momento hay una recreación de momentos y espacios de interacción positiva o solidarias, así como momentos y espacios donde se proyectan actitudes y manifestaciones de discriminación, exclusión, etnocentrismo y racismo interétnico. Miskitus, Creoles y Mestizos han hecho de Bilwi una ciudad multicultural que ha venido contribuyendo a que se vislumbre la construcción de un área donde las expresiones de cada cultura reflejen la diversidad étnica que enriquece la identidad nacional.

Estado-Nación y Diversidad Étnico Cultural

El racismo es un fenómeno que ha estado presente en las distintas etapas del desarrollo de las sociedades, manifestándose como una forma de justificar la dominación colonial europea en los países de América, cuya tendencia ha sido de profundizar las exclusiones de diversas índoles, dirigidas fundamentalmente hacia las culturas autóctonas. Situación que sigue siendo evidenciada en la actualidad mediante la aplicación de políticas públicas excluyentes de los Estados nacionales sobre los pueblos culturalmente diferenciados del Caribe Nicaragüense.

La conformación y consolidación del Estado Nacional Nicaragüense a partir del siglo XIX, llevó a que se iniciara la homogeneización cultural a través del proceso de incorporación de las Regiones Autónomas en el año 1894. Situación que se evidenció al tratar de hacer de una región multicultural un área monocultural, mediante una campaña de españolización y presencia estatal, desconociendo la realidad y presencia de las culturas precolombinas y coloniales. Esta acción estatal conllevó a que se diesen movimientos de rechazo a la presencia gubernamental por el mantenimiento de un status obtenido a través de un sistema de alianza con la Corona Británica desde mediados del siglo XIX cuando se creó

la Monarquía Miskita como sistema de gobierno autónomo, que era regido por el sistema creado para el mantenimiento de un área en donde los pueblos culturalmente diferenciados vivían de acuerdo a sus propias tradiciones y normas socioculturales. Sin embargo, este sistema llevó a que se creara una distinción entre los que tenían el poder y los que eran sujetos del mismo, lo que vino a crear tensiones interétnicas.

En los años modernos de función como República de Nicaragua también se dieron procesos de resistencia a la neocolonización estatal, lo que generó nuevos conflictos. No obstante, para la población de la Costa Atlántica de Nicaragua, la resolución al conflicto resultó en la aprobación de todo un marco jurídico que reconoce los derechos especiales de los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas que habitan las Regiones Autónomas de Nicaragua. El Estatuto de Autonomía o Ley 28, marca la diferenciación de la visión de un Estado-Nación incluyente de su diversidad, al hacer un reconocimiento especial de derechos culturales colectivos para los pueblos culturalmente diferenciados que habitan las Regiones Autónomas. Empero, el ejercicio de gobierno autónómico ha estado plagado de una serie de limitaciones impuestas por el Estado-Nación para evitar que se gocen plenamente de los derechos contemplados en el marco jurídico.

Aún con el establecimiento de un sistema propio de gobierno, el Estado de Nicaragua siguió desarrollando una política de desconocimiento y olvido de la suerte de la población de las Regiones Autónomas, situación que se grafica en distintos momentos históricos y voces que determinan la existencia de actitudes de un Estado nacional excluyente, discriminatorio y racista.

Identidad y Relaciones Interétnicas

Los términos, conceptos y enfoques que se usan para abordar los procesos de identidad y de relaciones interétnicas, son desarrollados desde varias perspectivas teóricas y empíricas. Algunos planteamientos son enfocados desde la perspectiva del desarrollo de procesos de socialización, donde la construcción de íconos, valores y representaciones son realizados y compartidos de forma individual, familiar y colectivamente.

En este particular, para Miskitus, Creoles y Mestizos, la identidad étnica de cada uno ha venido transitando a través de procesos de migraciones, socializaciones intra e interétnico y autodefiniciones de acuerdo a contextos sociales. Otro elemento que se ha abordado para el análisis de la identidad, son las identidades individuales y colectivas, donde el rol de la familia y la comunidad son preponderantes en la construcción identitaria, partiendo del hecho de que las personas a través del ámbito familiar interiorizan una tradición cultural, un lenguaje, una religión y un sistema de valores.

Sin embargo, también se señala una invariabilidad de la identidad que ha sido basada en la herencia étnica e histórica, es decir del origen étnico, sin tomar en consideración la posibilidad de que en los procesos de interacción social y étnica pueda surgir una nueva identidad producto de la hibridación y mixtura étnica. Este es un planteamiento que en nuestros contextos multiétnicos y multiculturales debe darse de manera imprescindible para poder entender esa otredad que son nuestros interlocutores de diario. De ahí que en el acontecer de la vida cotidiana de Creoles, Miskitus y Mestizos, en términos de su desarrollo sociocultural como pueblo, implica necesariamente la existencia de una función relacional para poder enriquecerse como pueblos y coexistir en un contexto multiétnico y pluricultural.

Una condición sinequanom que plantea cada pueblo sujeto de este estudio para autoidentificarse y que lo identifiquen desde la otredad, es el de poseer un atributo cultural muy particular y sobresaliente, lo lingüístico. Cada pueblo posee su propia lengua materna (inglés-creole, el miskitu y el español) los cuales los hace diferentes. Pero también es válido destacar que en el proceso de autoidentificación se debe contar ineludiblemente con el reconocimiento social de los otros, dado que éste no se desarrolla sólo por la voluntad de querer "ser" sino que parte de una cultura para poder obtener acceso al poder.

Desde la perspectiva de las relaciones interétnicas, ésta se ha abordado desde el rol que la familia hace en relación a la transmisión de los valores culturales, entre los cuales se destaca la socialización intra e interétnica como condicionante para su desarrollo. Asimismo se plantea que en el sistema relacional entran en juego el

matrimonio entre miembros de una misma etnia y los mixtos, donde el conocimiento de la otredad sigue siendo el elemento necesario para que pueda existir un mantenimiento de este tipo de relaciones.

La socialización individual y colectiva también es representada en un sistema de necesidades recíprocas y complementarias. Éstas son observables fundamentalmente en las acciones económico-sociales, recreativas (deporte) desde las cuales se ve en qué momento se requiere y se necesita a las otras culturas o a su misma cultura, tomando como marco también su “importancia numérica” representativa en el ambiente de socialización para el impulso de las acciones. Por otro lado, los resultados expuestos demuestran que también hay momentos en que cada cultura obvia a la otredad en sus vivencias cotidianas (práctica etnocéntrica), fundamentalmente cuando se refieren a actividades religiosas y socio-organizativas en donde discuten y reflejan aspectos muy particulares de su identidad étnica, pero donde no hay cabida para los otros.

También en el sistema de socialización y relaciones interétnicas de Bilwi, Creoles, Mestizos y Miskitus tienen y practican lo que es llamado por algunos antropólogos, las relaciones solidarias, las que se presentan fundamentalmente en momentos donde los miembros de una cultura determinada están experimentando situaciones de alegría y/o dolor, mismos que son compartidos por los otros de manera espontánea, con carácter humanista y restándole importancia a la pertenencia étnica.

A pesar de esta tipología diferente de expresar las relaciones entre los pueblos culturalmente diferenciados, hay también actitudes y manifestaciones que están denotando presencia de rasgos de etnocentrismo, exclusión, discriminación como forma de reflejar el racismo interétnico.

Esto se fundamenta en que el sistema relacional interétnico en Bilwi está siendo condicionado por factores de orden histórico y temporal al venirse dando cambios en la configuración demográfica y social de la población. A su vez estos cambios han llevado a que se vayan desarrollando actitudes y manifestaciones que sobrevaloran y subvaloran a la otredad y que llevan a que exista un escalamiento

de poder étnico, fundamentalmente desde la cultura indígena Miskita hacia la cultura Negra/Creole y Mestiza, es decir a lo que no es indígena. Aunque también el fenómeno de subvaloración es de reciprocidad desde la cultura Negra/Creole hacia la Mestiza y Miskita y desde la Mestiza hacia la Negra/Creole y Miskita.

Además, las relaciones tienen un carácter diferente cuando se ven desde la perspectiva individual y colectiva. Desde lo personal, hay un “mayor entendimiento e interacción”, sin embargo, colectivamente hay una posición etnocéntrica y de discriminación de la otredad. En este sentido también repercute el carácter numérico de la población. Hay mayor empoderamiento cuando se siente una mayoría contra una minoría en un espacio geográfico específico.

El otro elemento que influye en las relaciones interétnicas tiene que ver con la forma de comunicación que existe entre las culturas. Es decir el rol de la lengua en el proceso de encuentro intercultural, proceso que no es igualitario para cada cultura dado que hay una subvaloración al uso de ciertas lenguas regionales, por lo que no se logra desarrollar entre todas.

Viviendo el Racismo

Para Creoles, Mestizos y Miskitus, el racismo es conceptualizado desde la percepción del no reconocimiento de esa otredad cultural y si se da ese reconocimiento es desde una visión negativa, el uso del poder político para discriminar, para no atender o brindar accesibilidad equitativa de la población a los servicios públicos. Asimismo se concibe el racismo como el predicar una cosa y actuar de manera diferente, sumado a que se establecen jerarquías para atender preferentemente a un sector en relación a su composición y significancia numérica. La percepción del racismo incluye la forma tradicional de expresarse a través de la definición de estereotipos y apariencias de cada cultura estudiada, sin conocer a fondo lo que desde cada pueblo se aporta en términos del desarrollo de la sociedad.

Las imágenes del racismo en Bilwi tienen su expresión en la exclusión, la discriminación y la praxis del etnocentrismo. Cada una de estas formas de reflejar el sistema relacional ha implicado para cada cultura vivir momentos de negación y

exclusión de espacios de participación y gozo de políticas públicas de parte de las representaciones del Estado y gobierno nacional, así como a nivel municipal y regional. La exclusión ha pasado inclusive por el asalto a las identidades, más visible en el caso de los Creoles, a quienes se les ha usurpado la identidad en los sistemas de gobiernos autonómicos para poder hacer que la etnia Miskitu pudiese tener mayor representatividad y poder en las estructuras del Consejo Regional. En este sentido, y desde el punto de vista legal, no existe arbitrariedad o abuso, ya que la Ley de Autonomía establece en su artículo 12, el derecho de autoadscripción e identificación étnica, no obstante, es por este mismo marco legal que se siguen cometiendo prácticas y anomalías de esta naturaleza que lesionan la dignidad humana de los pueblos.

De igual forma, la práctica de las formas del racismo en Bilwi, son vislumbradas a través de la negación de espacios laborales y de participación política (acceso a cargos públicos) por pertenencia étnica, maltrato en las aulas de clase por los estereotipos y la desconfianza hacia las personas que son parte de otras culturas. Además el racismo institucional trasciende lo público para ser parte de las prácticas religiosas, a través de la existencia de diferentes congregaciones dentro de una misma religión (moravo, adventista), lo que no ha permitido una interacción más sistemática y continua entre Creoles y Miskitus.

El ámbito o esfera de reproducción de las prácticas racistas en la vida cotidiana de Creoles, Mestizos y Miskitus, se proyecta en los espacios públicos (instituciones de gobierno), en instancias religiosas y educativas, en los espacios de recreación y en las actividades comerciales. Las manifestaciones del racismo son comunes en las acciones cotidianas de la vida en Bilwi a través de actitudes y palabras donde reflejan sentimientos que son contruidos y recreados en la familia, la escuela, la iglesia y en las instituciones de servicio público.

Considero en términos generales, que cuanto menos se problematiza la temática del racismo por considerarse tabú, más se difunden las teorías racistas y los prejuicios ideológicos sobre las culturas. Es decir, cuanto menos se lucha contra el racismo, es más probable que las actitudes y conductas racistas introducidas en el

proceso de socialización de las nuevas generaciones, se transmitan. La forma en que se reproduce el racismo -inconsciente y oculta- es aún más peligroso, porque esto conlleva a la negación y naturalización del fenómeno.

El racismo se disemina en la medida que se refiere a superponer el reconocimiento de derechos individuales y colectivos de una cultura en detrimento de otra en un marco de relaciones interétnicas.

La de-construcción del actual sistema de relaciones que existe en Bilwi, sólo es posible si de manera sistemática se empieza a desarrollar un proceso que implique el entendimiento de la necesidad de cambio de mentalidades entre las culturas, para que pueda realmente producir cambio de actitudes y transformar las conductas negativas sobre la otredad en prácticas positivas, abonando con esto para la cosecha de un sistema relacional más justo y con miras de armonizar el principio de unidad en la diversidad. En definitiva, este principio sólo se alcanzará si desde cada una de los pueblos y culturas que coexisten en Bilwi, se inicia un diálogo franco y constructivo que conlleve a tomar conciencia de ser más respetuosos del valor que cada cultura tiene. Esto implica entre otras cosas, la aceptación y valoración de la alteridad, así como la urgencia de aprender a convivir con la diferencia, en donde el valor de la tolerancia debe convertirse en el principio fundamental de las relaciones entre las culturas.

9. BIBLIOGRAFÍA CITADA

Alejos García, José. 2004. Identidad étnica y conflicto agrario en Chiapa, *Amérique Latine Histoire et Mémoire*, Número 10.

Alejos García, José. 1997. Mayas, ladinos y Occidente. *Antropología e identidad en perspectiva dialógica*.

Alsina, Miquel Rodrigo. 1996. *Elementos para una Comunicación Intercultural*.

Augé, Marc. 1999. Sobremodernidad: Del mundo de hoy al mundo de mañana. En: *Memoria: Revista de Política y Cultura*, No. 129.

Barahona Marvin y Rivas Ramón. 1995. *Cultura y desarrollo con pueblos indígenas (guías de trabajo)*. Servicio Holandés de Cooperación al

- Desarrollo (SNV) y Editorial Guaymuras, 1a edición. Tegucigalpa, Honduras.
- Barfield, Thomas (editor). 2000. Diccionario de Antropología. 1ª Edición Español, Siglo XXI Editores. México, D.F.
- Cardozo de Oliveira, Roberto. 1992. Etnicidad y estructura social. CIESAS, México.
- Castellanos, Guerrero Alicia, et al. 2006. Identidad culturales y género documental. Ponencia presentada en el Coloquio Internacional El Documental del Siglo XXI. IV Encuentro Hispanoamericano de Video Independiente Contra el Silencio de Todas Las Voces. Ciudad de México. A.C. UAM-Xochimilco.
- Castellanos, Guerrero Alicia (coord). 2003. Imágenes del racismo en México. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades. Plaza y Valdes Editores. En: *Imágenes racistas en ciudades del sureste*.
- Castellanos, Guerrero Alicia (2005). Mecanismos de exclusión encaminados a desvalorizar, explotar y neutralizar la diferencia. Estereotipos y etnocentrismo; prejuicios, xenofobia y hostigamiento; racismo y discriminación. URACCAN – MAS 6.
- Castellanos, Guerrero Alicia. (s/f). Pueblos indios, racismo y estado.
- Castellanos, Guerrero Alicia. 2000. Racismo, multiethnicidad y democracia en América Latina. Nueva Antropología: Revista de Ciencias Sociales. México. Plaza y Valdez Editores.
- Castellanos, Guerrero Alicia. 2000. Racismo y pueblos indios en América Latina. Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales. Plaza y Valdez Editores. CONACULTA-INAH.
- Cañas-Dinarte Carlos y Ramón Rivas. 2005. La ausencia del otro. Las personas indígenas en la Legislación Salvadoreña. Conceptualización e interpretación de la “definición” indígena en El Salvador. Universidad Tecnológica de El Salvador. Colección Antropológica No. 5. El Salvador.

- Cunningham, Myrna. 2001. Manifestaciones Contemporáneas de Racismo y Discriminación Racial.
- Davis R., Sandra et al. 2000. Proceso de interrelación étnica entre las Congregaciones Miskita y Creole de la Iglesia Morava Central en Bilwi y su manifestación en la incidencia social. Investigación monográfica de Licenciatura en Sociología. URACCAN Bilwi, Puerto Cabezas.
- Duncan Quince y Powell, Lorein. 1988. Teoría y práctica del racismo. Primera edición, Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). San José, Costa Rica.
- Ember Carol R. y Ember Melvin. 1997. Antropología Cultural. Prentice Hall. Madrid. 8ª Edición.
- Euraque, D., Gould J., Hale Ch. et al (coords.), (2004). Memorias del Mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente. CIRMA, Guatemala.
- Flores Castillo, Víctor. 2005. El régimen esclavista colonial: La Costa Caribe y el Pueblo Creole de la RAAN.
- García, Jesús. 1992. Historias de nuestra historia. La construcción social de las identidades mayas en Guatemala. Ediciones Estipaz, Guatemala.
- García S. Argentina. 2002. The perception of the Mestizo teachers about the Miskito students in URACCAN Bilwi. A major research paper for the degree of Master of Interdisciplinary Studies. Graduate Programme in Interdisciplinary Studies. York University of Canada.
- Giménez, Gilberto. 2000. Identidades étnicas: estado de la cuestión. En: *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. Leticia Reina, coordinadora.
- Gobierno de la República de Nicaragua. 2001. Constitución Política de la República de Nicaragua. Con sus reformas. Editorial Jurídica S.A., 7ª Edición.

- Gobierno de la República de Nicaragua. 1987. Ley 28. Estatuto de Autonomía de las Dos Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua y su Reglamento. La Gaceta No. 238.
- González, Miguel et al. 2002. Análisis del Ambiente Externo de la Costa Caribe Nicaragüense. Informe de investigación solicitado por KEPA-Finlandia. Managua, Nicaragua.
- Hillmann, Kart-Heinz. 2001. Diccionario Enciclopédico de Sociología. Empresa Editorial Herder, S.A., Barcelona.
- Heckt, Meike y Palma, Gustavo (eds.), 2004. Racismo en Guatemala: De lo políticamente correcto a la lucha antirracista. AVANCSO, Guatemala.
- Hooker B., Alta. 2006. Participar, deliberar y concertar para construir la ciudadanía multiétnica e intercultural en la sociedad y Estado Nicaragüense. Presentación al Consejo Nacional de Planificación Económica y Social. Managua, Nicaragua. (Documento preparado).
- La Gaceta, 1987. Diario oficial No. 83.
- Lederach, Juan Pablo. 1985. Enredos, pleitos y problemas. Una guía práctica para ayudar a resolver conflictos. Comité Central Menonita, Akron, PA EEUU.
- López y Rivas, Gilberto. (s/f). Nación y pueblos indios en el neoliberalismo. Segunda edición Plaza y Valdes.
- Macleod, Morna. 2006. Cultura e Identidades. En: *Género, Cultura y Pueblos Indígenas. Maestría en Antropología Social con mención en Desarrollo Humano. URACCAN.*
- Meneses, Aldo. 1998. Resolución de conflictos. (Documento preparado).
- Nicaribbean Black People Association. 2006. Documento base de acuerdos firmados por el señor Daniel Ortega con la Comunidad Afrodescendiente Negra/Creole de Bilwi.

- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Nicaragua. Informe de Desarrollo Humano 2005. Las Regiones Autónomas de la Costa Caribe, ¿Nicaragua asume su diversidad?. PNUD, 1ª edición. Managua, 2005.
- Rigby Betty, Bush Deborah, Davis Sandra. 1996. Reseña histórica de Puerto Cabezas hasta los años '70. Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense. Inédito
- Rigby B., Bush D., Martin E. 2000. Los Creoles de Bilwi en el Proceso de la Autonomía Costeña. Trabajo monográfico de Licenciatura en Sociología. URACCAN Bilwi. Puerto Cabezas, Nicaragua. Inédito
- Rivas, Ramón. 2005. Pueblos y Culturas de América Central II: El Salvador y Honduras. Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense. Compilación. En: *Mendoza, Breny. La desmitologización del mestizaje en Honduras: Evaluando nuevos aportes. California State University-Northridge.*
- Ruiz, María Teresa. 1989. Racismo algo más que discriminación. Segunda edición, Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). San José, Costa Rica.
- Stavenhagen, Rodolfo. 2000. Conflictos étnicos, Siglo XXI. México.
- Zapata, Yuri. 2002. Factors and expressions of ethnicity, race, racism and social relations in Bilwi, Nicaragua. Tesis de Maestría en Estudios Interdisciplinarios. York University of Canada.
- Zapata, Yuri. 2007. Historiografía, sociedad y autonomía. Desde Tuluwalpa, hasta las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense: Un pasado y un presente diferente. 1ª edición, URACCAN, Managua.

GLOSARIO

Bill Way: Según la leyenda de los primeros habitantes de Bilwi, se refiere al camino que había que transitar para llegar a la casa de un gringo de nombre Bill. Por ello se inició diciendo Bill Way, pero aparentemente por la mala pronunciación de los nativos Miskitus terminaron diciendo *Bilwi*.

Card Cutta: Persona que lee las manos para pronosticar el futuro y determinar lo que acontece en el ambiente familiar. Creencia que mantienen los Creoles.

Cultura: Comportamientos y valores aprendidos por las personas en tanto pertenecientes de una sociedad determinada, que son compartidos y transmitidos socialmente.

Cultura precolombina: Referido a los pueblos que vivían en estos territorios antes de la llegada de los colonizadores: Mayangnas, Miskitus y Ramas.

Cultura post colonial: Referido a los pueblos que llegaron a estos territorios después de la llegada de los colonizadores: Creoles, Garífunas y Mestizos.

Discriminación cultural: Son conductas y conjunto de prácticas tendientes a dar un trato desigual, minimizar, marginar o excluir a otros de las oportunidades sociales y de las posibilidades de influir socialmente.

Estereotipo: Entendido como un conjunto de rasgos que caracterizan o tipifican a un grupo, en su aspecto físico, mental y en su comportamiento. El estereotipo es también generalización a cada uno de los miembros del grupo y puede ser positivo o negativo.

Identidad: Referido a la conciencia e interiorización de los elementos que distinguen a las culturas unas de otras. Tiene que ver con la representación que tenemos nosotros mismos en relación con los demás.

Kiamka: Tiene que ver con la descendencia familiar en el lenguaje Miskitu.

King Pulanka: Tradición y danza indígena representativo de los Miskitus.

Kittie Ally: Es un juego de los Creoles, conocido en español como boliche.

Kuka nahkisma? Kuka está referido a la mujer anciana de la familia miskita, a quien también se le denomina cariñosamente abuela. Aquí se establece una interrogante ¿cómo está abuelita?

Los otros/otredad: Estos conceptos se entienden como algo ajeno, que no participa en la identidad de aquel, o en donde aparece como un referente de contraste, como aquello que no se es.

Mestizaje: Es una construcción ideológica de poder y estratificación social para mantener una diferenciación entre los pueblos culturalmente diferenciados.

Mestizo: Es un término utilizado para denominar a la otredad cultural que no es indígena ni afrodescendiente.

Obeah: Creencia mágico-religioso de los Creoles. Espíritu que es invocado para resolver un problema, puede ser para bien o para mal.

Obeahman: El hombre que hace el rito de invocación a los espíritus.

Obeahwoman: La mujer que realiza el rito de invocación a los espíritus.

Racismo: Es una construcción social e ideológica, convicciones y actitudes que propugna por afirmar la desigualdad racial y la diferencia cultural del otro. Es una opresión colectiva y social que confiere privilegios a un grupo en base a su identidad racial y que es representado a través de estigmatizaciones y valoraciones negativas hacia los otros diferentes.

Socialización: Es la transmisión cultural de generación en generación, actuando a partir de un comportamiento adquirido socialmente.

SIGLAS

IDH: Informe de Desarrollo Humano

NBPA: Nicaribbean Black People Association

NIPCO: Nicaraguan Pine Lumber Company

RAAN: Región Autónoma Atlántico Norte

RAAS: Región Autónoma Atlántico Sur

URACCAN: Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense.

YATAMA: Yapti Tasba Masraka [Hijos de la madre tierra]

Anexo 1: Relación de informantes

- Evaristo Mercado, aprox. 44 años; Miskitu, cuadro político de Yatama y funcionario del área de divulgación del Gobierno Regional Autónomo, con más de 30 años de vivir en Bilwi.
- Matilde Lindo Crisanto, aprox. 50 años; Negra/Creole, directora del Centro Integral Comunitario La Esperanza, conocedora del tema de racismo, con 22 años de vivir en Puerto Cabezas.
- MP, 39 años; Mestizo, docente universitario, ha versado algunos escritos sobre esta problemática social, con más de 20 años de vivir en esta localidad.
- Raquel Dixon Brautigham, 52 años; Negra/Creole, Concejal Municipal de la Alcaldía de Puerto Cabezas y presidenta del Nicaribbean Black People Association
- PB, 38 años; Miskitu, Pastor Moravo, conocedor de relaciones interétnicas.
- Marcos Padilla, 64 años; Miskitu, Maestro de educación media, 48 años dedicado al magisterio. Con mucha experiencia de trabajo en aulas de clase.
- Ann Louise, 45 años; Negra/Creole, Maestra de educación media desde hace 18 años y actualmente ama de casa.

Anexo 2: Lista de técnicas aplicadas (enumeración de eventos)

Observación

Observación participante

Entrevistas individuales

Conversación informal

Visitas de campo

Captura y selección de imágenes para la etnofotografía

Trascripción y análisis de las entrevistas

Anexo 3: Instrumento

Protocolo para las entrevistas

1. Me gustaría que me contara sobre sus orígenes familiares y sobre su pertenencia étnica: a) Fechas de las migraciones; b) Motivos de las migraciones; c) Condiciones en que iniciaron su asentamiento en la ciudad.
2. A partir del marco jurídico nacional y regional relacionado al reconocimiento en los hechos prácticos de derechos y relaciones entre Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas, dígame ¿cómo está incluida la población costeña en el marco jurídico nacional?
3. Se ha dicho que la autonomía permite establecer relaciones armónicas e interculturales entre los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas, ¿considera que esto se está cumpliendo de hecho?
4. De acuerdo a su valoración ¿cómo ha sido históricamente las relaciones entre las distintas culturas que habitan Bilwi?
5. ¿Cómo considera que son actualmente las relaciones entre los Miskitus, Creoles y Mestizos en Bilwi? ¿Hay diferencias en las relaciones anteriores y las de ahora? ¿Cómo se expresan estas diferencias?
6. ¿Qué entiende usted por racismo?
7. ¿Usted cree que hay racismo en Bilwi? ¿Dónde cree que se manifiesta más este fenómeno?
8. ¿Considera usted que el racismo está determinado por el carácter social (político, étnico, de género, lengua, liderazgo, entre otros)?
9. ¿Cómo considera que se expresa el fenómeno del racismo entre los Creoles, Miskitus y Mestizos en Bilwi?
10. En toda cultura el sistema de valores religiosos juega un rol importante en el establecimiento de las relaciones sociales y étnicas, ¿a su juicio cuál es el rol que juega la religión y la familia en el mantenimiento del sistema de relaciones interétnicas en Bilwi?

11. ¿Cuál es el rol de la familia, la iglesia, la escuela, los medios de comunicación en la construcción y reproducción del racismo en Bilwi?
12. ¿Qué sugieres para mejorar las relaciones interétnicas en Bilwi y disminuir el fenómeno del racismo?

Anexo 4: Datos generales de la investigadora

Nombre y apellidos: Deborah Cristina Bush Bush

Institución o Centro de Referencia: SHAKALA Computer Center

Correo electrónico: yuhazawe@hotmail.com

Teléfono: 7922421

Dirección domiciliar: Puerto Cabezas, Barrio Pedro Joaquín Chamorro, Casa E-14.

Anexo 5: Mapa de Bilwi

Anexo 6: Fotos