



UNIVERSIDAD DE LAS REGIONES
AUTÓNOMAS DE LA COSTA CARIBE
NICARAGUENSE

URACCAN – BILWI

Tesis

El saber y la riqueza, mirada de las mujeres de Bilwi. Nociones culturales de la pobreza desde la perspectiva de los valores tradicionales de las mujeres miskitu y creole de Bilwi

Para Optar al Título de Maestría en Antropología Social
con Mención en Desarrollo Humano

Autora:

Carla Bush

Tutor: Ph.D. candidato Miguel González

MA Maria Dolores Álvarez

Managua, Noviembre 30, 2006

Registro: 51

ÍNDICE

RESUMEN.....	6
SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	13
1. INTRODUCCIÓN.....	15
2. TEORÍA.....	20
2.1 ¿QUÉ ES POBREZA?.....	20
2.2 ¿QUIÉN ES POBRE?.....	34
2.3 ¿QUÉ ES CULTURA?.....	38
BIENESTAR CULTURAL.....	42
SOLIDARIDAD.....	44
2.4 ¿QUÉ ES CULTURA DE POBREZA EN BILWI?.....	52
2.5 IDENTIDAD Y CULTURA RELACIONADA A LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL BIENESTAR.....	59
2.6 IDENTIDAD ÉTNICA.....	62
CONCIENCIA DE SUJETO DE DERECHOS.....	65
3. MÉTODOS Y TÉCNICAS.....	66
3.1 EL MÉTODO ETNOGRÁFICO.....	66
3.2 CRITERIOS PARA LA SELECCIÓN DEL CONTEXTO Y DE MIS ACTORAS SOCIALES.....	69
3.3 LA OBSERVACIÓN DIRECTA Y PARTICIPANTE.....	70
3.4 LA ENTREVISTA Y LA ENCUESTA.....	71
3.5 DESDE LA EXPERIENCIA DEL TRABAJO AL CAMPO.....	73
4. ANTECEDENTES DESCritos SOBRE EL TEMA DE INVESTIGACIÓN.....	76
5. ETNOGRAFÍA DE BILWI.....	77
LOS CREOLES DE BILWI.....	78
LOS MISKITU DE BILWI.....	80
5. ¿QUIÉNES SON LAS ACTORAS SOCIALES EN ESTA INVESTIGACIÓN?.....	81
MIRNA CUNNINGHAM KAIN (MCK).....	84
ELIZABETH HENRÍQUEZ (EH).....	85
ALTA HOOKER (AH).....	85
LOTTIE CUNNINGHAM (LC).....	85
ANICIA MATAMORROS (AM).....	85

JOY MARTIN (JM).....	85
ERNA PATTERSON (EP)	86
SANDRA HOOKER (SH)	86
LEODINA WILSON (LW).....	86
OLGA MARIA FRANCIS (OMF)	87
REYNA PEREZ (RP).....	87
JAHAIRA ZAVDA (JZ).....	87
EUFEMIA BUSTILLO (EB).....	87
XIOMARA QUANT (XQ).....	87
ANA LUISA LAMPSON (ALL)	87
LIDIA HALL (LH).....	88
FRANCISCA MOODY (FM)	88
5. LA IDENTIDAD ÉTNICA Y CULTURAL DE LAS MUJERES EN BILWI.	88
LA RELIGIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE VALORES CULTURALES DE LAS MUJERES	
CREOLES Y MISKITU DE BILWI.....	88
VALORES TRADICIONALES FAMILIARES QUE FORTALECEN LA IDENTIDAD CULTURAL..	96
TRANSMISIÓN DE VALORES CULTURALES DE GENERACIÓN Y GENERACIÓN.	99
6. NOCIÓN DE LAS MUJERES DE BILWI SOBRE POBREZA CULTURAL.....	102
CREOLE.	102
<i>PERCEPCIÓN SOBRE POBREZA.</i>	<i>102</i>
<i>PREJUICIOS Y ESTEREOTIPOS DE CÓMO NOS VEN LAS OTRAS CULTURAS</i>	<i>104</i>
<i>DIMENSIONES PARA EL ANÁLISIS.</i>	<i>106</i>
MISKITU.....	107
<i>PERCEPCIÓN SOBRE POBREZA.</i>	<i>107</i>
<i>PREJUICIOS Y ESTEREOTIPOS DE CÓMO NOS VEN LAS OTRAS CULTURAS</i>	<i>110</i>
<i>DIMENSIONES PARA EL ANÁLISIS.</i>	<i>112</i>
7. VISIÓN DE LAS MUJERES DE BILWI SOBRE BIENESTAR CULTURAL.....	115
CREOLE, PERCEPCIÓN SOBRE BIENESTAR: VIVIR BIEN.	115
MISKITU, PERCEPCIÓN SOBRE BIENESTAR: VIVIR BIEN.	116
10. CONCLUSIONES.	119
CRITERIOS DE LA INVESTIGADORA SOBRE LOS HALLAZGOS COMO APORTE A LA	
ANTROPOLOGÍA SOCIAL.	126

ELEMENTOS QUE CONTRIBUYERON A FAVOR DEL HECHO DE QUE LA INVESTIGADORA INVESTIGABA SU PROPIA CULTURA	129
LOS ELEMENTOS EN CONTRA DEL HECHO DE QUE LA INVESTIGADORA INVESTIGABA SU PROPIA CULTURA: VENTAJAS Y LIMITACIONES EN EL NIVEL EPISTÉMICO	130
<i>Fue una ventaja reconocer en la cultura Miskitu elementos de la cultura creole que consideraba, propio y únicos de la cultura creole. Igualmente fue importante conocer que en la familia miskitu la mujer al igual que en la familia creole, es la figura principal en la familia y la encargada de educar y de transmitir a sus hijos los conocimientos y valores culturales. .</i>	<i>130</i>
<i>Pude percibir a las mujeres miskitus honestas pero cautelosas en sus respuestas para no herir susceptibilidad del creole. Esto fue mas evidente cuando explicaban la relación de bienestar desde el enfoque de vivir mejor dentro de las oportunidades en Bilwi.</i>	<i>131</i>
11. BIBLIOGRAFÍA.	132
12. LISTA DE INFORMANTES.....	137
13. ANEXOS.	138
A. CONCEPTOS DE POBREZA	139
<i>A.1 Concepto de Pobreza para las mujeres Creole Profesionales.</i>	<i>139</i>
<i>A.2 Concepto de Pobreza para las mujeres Creole Domésticas.</i>	<i>139</i>
<i>A.3 Concepto de Pobreza para las mujeres Miskitu Profesionales.</i>	<i>139</i>
<i>A.4 Concepto de Pobreza para las mujeres Miskitu Domésticas.</i>	<i>140</i>
<i>A.5 Concepto de Bienestar para las mujeres Creole Profesionales.</i>	<i>140</i>
<i>A.6 Concepto de Bienestar para las mujeres Miskitu Profesionales.</i>	<i>141</i>
<i>A.7 Concepto de Bienestar para las mujeres Miskitu Domésticas.</i>	<i>141</i>
<i>A.8 Resumen Indicadores pertinentes para medir pobreza en Bilwi.</i>	<i>141</i>
<i>A.9 Indicadores culturales para los creoles.</i>	<i>142</i>
<i>A.10 Indicadores culturales para los Miskitu.</i>	<i>142</i>
<i>A.11 Como nos ven los otros.</i>	<i>143</i>
<i>A.12 Transmisión de valores culturales de generación y generación.</i>	<i>144</i>
<i>A.13 Indicadores alternativos para pobreza en Pl.</i>	<i>145</i>
B. DEMOGRAFÍA DE BILWI.	147
<i>B.1 Barrios de Bilwi.....</i>	<i>147</i>
<i>B.2 Distribución de habitantes por barrios.....</i>	<i>147</i>
<i>B.3 Iglesias de Bilwi es la sede central de nueve iglesias que tienen presencia en la RAAN, estas son:</i>	<i>148</i>
C. MAPAS.....	149

D. FOTOGRAFÍAS.....	150
E. INSTRUMENTOS.....	151
14. GLOSARIO.	161
15. DATOS GENERALES DE LA INVESTIGADORA.	163

RESUMEN.

El objetivo de este estudio es entender los conceptos de pobreza y bienestar cultural en base a los relatos de un grupo de mujeres de Bilwi miembros de los pueblos miskitu y de la comunidad étnica creole, los que podemos deducir al estudiar sus creencias detalladamente.

En esta investigación interesa averiguar ¿cómo desde el espacio de la cultura y los valores de solidaridad y cooperación miskitu y creole se concibe la pobreza y el bienestar? Por esta razón, he enfocado el estudio a la manera cómo las informantes a través del concepto solidaridad hablan de la relación entre pobreza y bienestar, intentando descubrir similitudes y diferencias en la percepción de la mujer miskitu y creole sobre la pobreza y el bienestar, desde sus prácticas tradicionales.

Dado que históricamente la pobreza ha sido analizada con un enfoque globalizante que invisibiliza la situación de las mujeres (Castillo, M., et al. 2003:57), en esta investigación se analiza la pobreza y bienestar desde la mirada de las mujeres, en este caso, de las mujeres de Bilwi.

En este sentido, el presente estudio propone un nuevo enfoque de pobreza desde el punto de vista de las mujeres creoles y miskitu de Bilwi, este enfoque concibe la pobreza como pérdida de identidad personal y colectiva. Sobre este camino plantean las actoras un elemento central de esta concepción es que pobreza implica la ausencia de valores tradicionales. Contrariamente, bienestar supone la práctica de valores sobre el desarrollo tradicional, tranquilidad espiritual y mejoría material.

En la literatura convencional, la pobreza se relaciona con la carencia/ausencia de bienes materiales. La pobreza es concebida hoy día, como un fenómeno multidimensional, por su connotación histórica y social.

Desde mi experiencia, como funcionaria en un organismo de cooperación que lucha por la erradicación de la pobreza, se entiende por pobreza cultural, la falta de participación de los grupos étnicos y pueblos indígenas en el diseño de planes y estrategias de desarrollo de la comunidad a partir de su cosmovisión.

Por esta razón, he visto en los últimos años, la importancia de incluir en el análisis y reflexión de la pobreza, los valores culturales de los pueblos indígenas y comunidades étnicas, para determinar elementos condicionantes de la pobreza desde los sistemas culturales que los ayuden a entender cómo se vive e interpretan la pobreza que influye negativamente en el desarrollo económico, político y social de su comunidad.

Esta práctica, parte por conocer la situación de pobreza de cada pueblo y comunidad étnica de forma individual y colectiva, para motivar los cambios socio-culturales. Es decir, para la discusión y el análisis de la pobreza material se debe partir de reconocer la particularidad del sujeto.

Sin embargo, actualmente en el contexto de Bilwi, la percepción cultural de pobreza desde los propios actores no está siendo considerados, la moral, motivación y voluntad, ni son elementos que se discuten dentro de estos espacios, como una herramienta cultural para enfrentar los condicionantes de la pobreza material. Tampoco, están tipificadas como una precondition necesaria para potencializar y empoderar a los pobres.

Vemos que los valores culturales y tradicionales de cada pueblo indígena y/o comunidad étnica, no se visibiliza como saberes determinantes en la lucha contra la pobreza. Más bien según mis experiencias, minimizan el poder y la dimensión de los valores culturales a actos extravagante prehistórica, que se reducen en bailes, idioma y formas de vida diferente. No logran, analizar y establecer como medio de sobrevivencia los valores culturales.

Sin el reconocimiento de estos valores culturales y saberes locales, es difícil motivar la participación de la gente a salir de la pobreza material en las acciones orientadas a aumentar los niveles de bienestar y desarrollo humano.

Esta investigación encuentra que las mujeres creole y miskitu de Bilwi, parten del reconocimiento y puesta en práctica de los valores culturales ancestrales transmitidos de generación a generación para conceptualizar pobreza y bienestar.

Para ellas pobreza es, no tener un referente fuera del país (remesa familiar) y bienestar, es lo contrario de pobreza, es tener referente fuera del país, que de acuerdo a los valores culturales esta se refiere a una manifestación cultural de la solidaridad familiar. Es decir, un aspecto fundamental de la pobreza es no contar con un ingreso de fuera del país, que contribuye aliviar la carencia de bienes materiales, que además es concebido como una expresión de la solidaridad y lazos de la cultura.

A continuación presento una síntesis simplificada de los conceptos de pobreza y bienestar que las informantes emplean.

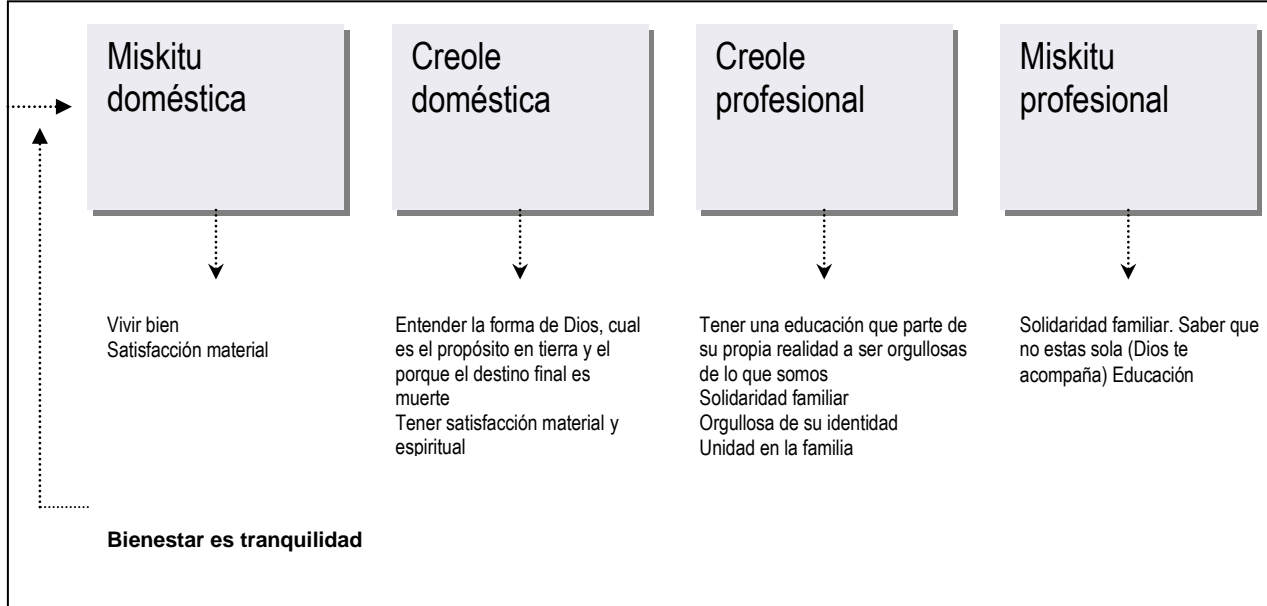
Pobreza cultural creole

- Prestigio
- Solidaridad
- Identidad

Pobreza cultural miskitu

- Solidaridad
- Valores

Aquí vemos las expresiones de las mujeres miskitu y creole sobre la pobreza cultural, donde las creoles basan su percepción “en la ausencia de valores de prestigio, solidaridad e identidad étnica” y las miskitu identifican pobreza “en la ausencia de solidaridad y la pérdida de valores tradicionales”. Es decir, la



ausencia de los valores tradicionales como la solidaridad familiar y comunal/tejido social, cooperación mutua, y falta de unidad es pobreza para las mujeres creoles y miskitu.

Al mismo tiempo, las mujeres relacionan “el bienestar” a la práctica de los valores tradicionales para enfrentar la vida, a la tranquilidad espiritual y la satisfacción personal, por lo que, he denominado “solidaridad ancestral”. Según ellas, el bienestar, promueve una conciencia de solidaridad que motiva enfrentar y combatir la pobreza en sus distintas manifestaciones material y humana a través de la puesta en práctica de los conocimientos y aceptación de su identidad personal y étnica como el fundamento espiritual y mental necesario para mejorar su condición de vida. Partiendo del conocimiento de lo que resaltan las informantes al describir bienestar y pobreza desde la cultura, se presente el resumen en el cuadro arriba señalado.

Como bien indica el cuadro, las mujeres creole que desempeñan trabajo domesticas, como su principal tarea para generar ingresos, hablan de una realización espiritual y material, a través del cuál luchan para sobrevivir y mejorar sus condiciones de vida y la de su familia. Sin embargo, vemos que las mujeres creoles profesionales se educan como forma de movilidad social para vivir una vida mejor, sin mayores preocupaciones por sobrevivir. Es decir, la realización de vida de las mujeres creoles, es cuando se educan. Sin embargo, las vuelve teocéntrica (claridad teológica que conlleva a un mayor acercamiento a Dios),

porque, ellas a través de la unidad y solidaridad familiar logran alcanzar la satisfacción espiritual.

Por otro lado, para las mujeres miskitu doméstica, su realización se centra más en los recursos materiales. Las preocupaciones por conseguir lo necesario para sí mismo, la familia núcleo y extendida. Pero, al igual que las creoles domésticas, cuando se educan, su realización se vuelve teocéntrica. Es decir, con la educación, su preocupación es saber que Dios la acompaña, que no esta sola en la lucha por la sobrevivencia, por tanto, se concentra más en entender los propósitos de Dios para fortalecer su espiritualidad individual y así, mejorar sus relaciones con la familia y la comunidad.

Lo anterior sin duda alguna, refleja que las mujeres domesticas miskitu y creole comparten la misma percepción de bienestar y similitudes en definir y establecer los condicionantes de pobreza, como son: carencia de bienes materiales y espirituales, por tanto su actuación se centra en la búsqueda de generar ingresos para cubrir sus necesidades básicas.

Sin embargo, para entender este vinculo, hay que remontarse al origen de estas semejanzas, a través de conocer la historia y tradiciones culturales de los miskitu y creoles. El contexto cultural, económico, político y social en la cuál viven.

Dentro de esta misma panorama, se puede explicar semejanzas/diferencias a partir de cómo perciben las profesionales la pobreza y bienestar cultural, y los valores de solidaridad y cooperación miskitu y creole. En ese sentido, para las mujeres creoles profesionales alcanzan el estado de bienestar, cuando la familia núcleo y extendida viven de acuerdo a la practica de los valores culturales, solidaridad y educación. Porque perciben que únicamente a través de la educación, se logra la movilidad social que les permite realizar la solidaridad y entender los valores espirituales para mejorar las condiciones de vida espiritual y material, por ende mejor la relación con Dios y la familia.

Mientras que las mujeres miskitu profesionales, la solidaridad cultural se practica sin necesariamente, tener una educación que le permita mejorar su condición material. Por tanto, se reconoce la ausencia de solidaridad solo en caso donde hay pérdida de valores culturales e espirituales. La educación, es el medio, que se utiliza para entender y fortalecer su relación con Dios, la familia y la comunidad.

La organización de mi tesis

PARTE I.

En el Capítulo Uno abordo el porqué de la investigación, las preguntas centrales del trabajo, los motivos que guiaron el estudio, los objetivos del tema, hipótesis, los sujetos – objeto de investigación y los prejuicios y preconceptos.

En el Capítulo Dos abordo la conceptualización de pobreza desde un aspecto más antropológico, así como la pobreza cultural, bienestar cultural y la identidad étnica y cultural relacionada a la conceptualización del bienestar. Este capítulo también incluye el rol de la mujer como transmisora de valores culturales e identitarios y la religión como institución ideológica en el fortalecimiento de la identidad miskitu y creole. El rol de la religión y de la mujer como formadora de valores culturales vinculada al concepto de pobreza.

PARTE II.

El Capítulo Tres esta dedicado a los resultados de la investigación, la etnografía, la noción de las mujeres sobre pobreza cultural y bienestar cultural. Este capítulo también incluye una descripción del área donde fue realizada la investigación. Una reflexión sobre la estrategia de salir de la pobreza mental servirá para brindar al lector una idea más clara de la pobreza cultural.

PARTE III.

En el Capítulo Cuatro hago un análisis comparativo de los datos con la teoría y mis propios criterios acerca de las mujeres creoles y miskitu de Bilwi sobre pobreza cultural y bienestar y los diferentes factores que contribuyen a la pobreza cultural, resaltando la influencia de solidaridad cultural para alcanzar el bienestar cultural.

Por último, la bibliografía y los anexos, así como los datos personales de la investigadora.

SIGLAS Y ABREVIATURAS.

BANPRO: Banco de la Producción

BM: Banco Mundial

CEDEHCA: Centro de Derechos Humanos, Ciudadanos y Autonómicos

CEPAL: Comisión Económica para América Latina y el Caribe

FMI: Fondo Monetario Internacional

IEPA: Instituto de Estudios y Promoción de la Autonomía

INEC: Instituto Nicaragüense de Estadística y Censos

MARENA: Ministerio del Ambiente y Recursos Naturales

NBI: Necesidades Básicas Insatisfechas

ODM: Objetivos de Desarrollo del Milenio

ONG: Organismos no Gubernamentales

PEA: Población Económicamente Activa

PEI: Población Económicamente Inactiva

PET: Población en Edad de Trabajar.

PNUD: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo

PRGF: Poverty Reduction and Growth Facilities

PRSP: Poverty Reduction Strategy Paper PT: Población Total

RAAN: Región Autónoma del Atlántico Norte

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

YATAMA: Yapta Tasba Asla Nani Tatanka

1. INTRODUCCIÓN.

El punto de partida de esta investigación se orienta por la pregunta: ¿porque estudiar pobreza desde la perspectiva cultural en Bilwi?

La investigación tiene como meta, analizar las nociones culturales de pobreza desde los valores tradicionales de un grupo de mujeres de Bilwi y que a diario conviven con el fenómeno de la pobreza económica material y humana. A través de sus historias pretendo presentar una etnografía y proponer algunas generalizaciones sobre el tema de cómo concebir la pobreza desde la cultura.

Por tanto, y considerando que aún a nivel regional persisten limitantes estructurales que no permiten avanzar en el desarrollo socio-económico de la región, el panorama de pobreza ha avanzado, especialmente para los sectores ubicados en territorios históricamente marginados.

En ese sentido, según el Informe de Desarrollo Humano (IDH, 2005), doce de diecinueve municipios de la Costa Caribe de Nicaragua viven en extrema pobreza, y la pobreza la sienten tanto los indígenas miskitu como los creoles y los otros grupos étnicos que habitan en la región (IDH 2005). El informe no conceptualiza la pobreza desde la pertinencia de la Costa Caribe, sin embargo, aborda los ejes del capital social comunitario indígena y afro caribeño: juntos tienen, juntos hacen y juntos comparten, resaltando los saberes, la solidaridad y la identidad como elementos de valor de la cultura miskitu que se transmite de generación en generación.

Precisamente, el informe es un indicador de desarrollo humano, con el cuál se puede establecer la base para una discusión conceptual sobre la pobreza. En ese sentido, aborda la pobreza como carencia material relacionada a los estándares mundialmente conocido como: nivel de ingreso con un mínimo de \$ 2.00 por persona por día.

No aborda el tejido familiar y comunal de la solidaridad como un instrumento cultural que alivia la pobreza económica material.

El concepto de desarrollo humano que plantea Castillo y Blanco: (2003:26), habla de crear un entorno en el que las personas pueden plenamente hacer realidad sus posibilidades y vivir en forma productiva y creadora de acuerdo con sus necesidades e intereses.

En consecuencia, el desarrollo es mucho más que crecimiento económico, el cual solamente constituye un medio, aunque muy importante, para ampliar las opciones de la población. Y para ampliar esas opciones se hace necesario desarrollar las capacidades humanas: vivir una vida larga y sana, tener conocimientos, tener acceso a los recursos necesarios para alcanzar un nivel de vida decoroso y poder participar en la vida de la comunidad (Castillo y Blanco, 2003:26).

Una gran proporción de este estudio, trabajadoras domésticas devengan un salario diario de 1.00 dólar menos, se encuentran sin duda alguna dentro de la categoría de pobre según los parámetros internacionales de las Naciones Unidas. Sin embargo, las expresiones de mis informantes creoles y miskitu, domésticas y profesionales, es que no se consideran pobres, porque de acuerdo a su concepto de pobreza, pobreza no es entendida únicamente como carencia económica y material. Esto, a pesar de la abrumante incuestionable realidad de algunas de mis informantes que sobreviven a diario con el nivel de ingreso mínimo.

El estudio presentado aquí, no busca estudiar esa pobreza económica y material ni pretende describir la magnitud del mismo. El objetivo es presentar ¿cuáles son sus formas de entender la pobreza?, ¿cómo perciben bienestar cultural?, ¿cuáles son sus parámetros de vivir bien?, ¿cómo relacionan la pobreza con la solidaridad? ¿Que elementos culturales se transmiten y se reproducen de generación a generación? ¿Cuál es la diferencia entre tener y no tener y entre no tener y tener mucho? ¿Cuál es la relación entre identidad cultural y religión? ¿Cuál es la incidencia de las Iglesias, particularmente la Morava y anglicana en cambiar

la mentalidad de la persona para salir de la pobreza? ¿Cuál es la relación entre pobreza y religión? ¿Cómo interpretan su situación? y ¿Cuáles son los valores culturales que fortalece tu identidad?

Desde tal marco, el objetivo central de esta tesis es el de conceptualizar pobreza cultural y bienestar partiendo de los conocimientos de mis informantes. Aunque, se reconoce que las definiciones de la pobreza suelen ser ideológicamente y políticamente controvertidas (Dean y Melrose, 1999 citado en Midré 2005:3). Además, pueden mostrar una idea sesgada de lo que se puede medir o comparar, y se guían por conceptos y realidades de profesionales de las disciplinas y regiones dominantes del mundo (Chambers, 1997 citado en Midré 2005:3).

Partiendo de una concepción general de la pobreza, de la cuál destacamos la categoría de las mujeres domésticas poco estudiadas en el contexto académico de la Costa Caribe, pasamos a analizar ¿quién se siente y se considera pobre? y cómo esto ha contribuido en el desarrollo de una percepción sobre la pobreza y bienestar desde las visiones étnicas y culturales diferenciadas de las mujeres creole y miskitu.

Con el fin de darle salida al objetivo antes señalado, se hace necesario realizar un análisis de la percepción de la pobreza del pueblo miskitu y la comunidad étnica creole que conviven en Bilwi, haciendo énfasis en la magnitud e importancia de la misma en el desarrollo de cada pueblo.

Partiendo de una muestra de mujeres trabajadoras domésticas creole y miskitu de Bilwi, pase a analizar cómo lo conciben en su condición de pobreza, la manera que han enfrentado sus necesidades y hasta donde la solidaridad cultural está contribuyendo en el impulso de las capacidades económicas necesarias para responder al contexto.

En este contexto, la primera muestra de 9 mujeres (miskitu 6 y creole 3) trabajadoras domésticas asalariadas argumentaban que su actual situación de

pobreza se centraba en estos dos elementos: su situación económica como la principal causa de su pobreza en el caso de las miskitu. Mientras que las creoles, plantean como relevante de percepción de pobreza, la falta de fe, guía espiritual y marginación.

Por tanto, para estudiar la pobreza, hay que tener presente ¿Qué determina quién es pobre? y ¿cuáles son los elementos que define si un individuo es pobre? Bebbington sostiene que, la pobreza se analiza a partir de la diversidad de capital que la gente acumula en la construcción de su sobrevivencia; en la forma en que la gente es capaz de acceder, defender y sostener este capital; y en la habilidad de la gente de transformar este capital en ingresos, dignidad, poder y sostenibilidad.

Esta diversidad de capital del que habla Bebbington se puede relacionar con el pensamiento de Lewis referido a los dones potenciales de los pobres para la ayuda propia. Sin embargo, no así en el caso de las mujeres creole y miskitu, porque aunque no niegan la indiscutible necesidad de acumulación de ingreso, ni los conocimientos para la sobrevivencia, afirman que independientemente de esto, se debe partir de la cultura, con el fin de cohesionar las prácticas y valores culturales, los dones y la diversidad de capital hacia una finalidad compartida que es la solidaridad cultural entre familia y comunidad, elemento fundamental para la sobrevivencia.

Por tanto aportar criterios que ayuden a consolidar una estrategia de sobrevivencia basada solo en la diversidad de capital, sin reconocer la importancia de la cosmovisión crea tensiones, dificultándose un adecuado espacio de vinculación entre pobreza y cultura. Según Bebbington, la gente transforma en ingresos para su sobrevivencia. Y, por consiguiente, independiente de la cultura.

Desde tal enfoque es innegable no reconocer en la teoría de Bebbington, la exclusión y ausencia de la cosmovisión del pobre, en el análisis de las condiciones

históricas desde donde es posible partir para mejorar las condiciones de vida, permitiendo a la gente una transformación colectiva de cambio social.

Es obvio entonces, que el análisis desde el propio sujeto /actores sociales ayuda a reconocer y aceptar la diferencia y a caracterizar las condiciones materiales y culturales existentes que permite impulsar acciones integrales, para enfrentar la situación de pobreza material. Por ejemplo en Bilwi, el caso particular de las mujeres por lo general son marginadas, particularmente las mujeres indígenas y afrodescendientes han sido y son uno de los sectores más marginalizadas, por muchas razones, entre ellas está:

Primero, que no han tenido acceso a la diversidad de capital para construir su sobrevivencia, ni la habilidad para transformar su salario mínimo (único ingreso y/o único capital) en una forma que garantice una mejor calidad de vida de forma sostenible hacia la reducción de su marginalidad.

Segundo, no tienen capital y no han tenido la oportunidad, ni el acceso a la educación, a la información y por último, y no menos importante, no han tenido acceso a las necesidades básicas, más que para su sobrevivencia y muchas veces ni para esto.

“la pobreza guarda relación también con el aislamiento informativo en dos direcciones: recepción de información y suministro de información”
(Barahona y Rivas 1995:22).

Por tanto, la importancia y necesidad de conciliar los valores culturales con la información que permita la diversidad de capital y oportunidades para fundar en la identidad individual, colectiva del miskitu y/o creole mejores condiciones para enfrentar la pobreza.

2. TEORÍA.

2.1 ¿QUÉ ES POBREZA?

Nos acercamos a nuestro objeto de estudio a partir de los antecedentes generales del fenómeno objeto de estudio para pasar al contexto en el cuál se desenvuelve dicho fenómeno.

El antropólogo social norteamericano Oscar Lewis en su obra llamada La cultura de la pobreza (1961/1966/1982), decía que podía demostrar la existencia de una cultura de la pobreza y para eso, identificaba distintas dimensiones de la cultura de la pobreza, entre ellas las actitudes, los valores y las características individuales de los pobres que los distinguen del resto de la población.

Argumentaba que es más difícil erradicar la cultura de la pobreza que la misma pobreza. Para tener una esperanza de mejorar las condiciones de vida de la gente uno debe en primer lugar combatir la cultura de la pobreza (Midré, 2005:115).

La literatura que he encontrado sobre pobreza esta más vinculada hacia la pobreza económica y responde a una literatura convencional. Hay muy pocos escritos sobre la pobreza desde un enfoque de la antropología moderna y muy poca información sobre la percepción de pobreza de las mujeres desde los valores culturales.

La pobreza que es carencia de bienes materiales, surge desde que vive el ser humano y sigue extendiéndose en el mundo. Uno no nace pobre, al nacer una niña o niño lo primero que se observa es su sexo no su status de pobre o rico. La construcción de la pobreza, por tanto, es un fenómeno que se construye socialmente y se manifiesta de forma diferente en contextos sociales diferentes porque depende del concepto de desarrollo que tiene cada pueblo / cultura.

Por eso, al hablar de pobreza involuntariamente, se tiende a establecer vínculos únicamente en términos monetarios, de carencia de ingresos, carencia de recursos y de oportunidades porque estamos socialmente formados (cierta literatura) para concebir la pobreza desde un enfoque monetario. Las grandes potencias mundiales conciben el poder desde ese ángulo “económico” de recursos materiales. Por ejemplo, nos miden de acuerdo a la cantidad de recursos materiales que cada individuo y país posee, por género, marginación geográfica, pertenencia étnica y exclusión social.

Como mencioné al inicio en el resumen, mi intención es explicar el concepto de pobreza de mis actoras de estudio desde su cultura miskitu y creole. Por eso, no pretendo hacer una investigación exhaustiva sobre el concepto de pobreza desde un enfoque económico, en donde se mide desarrollo de acuerdo a recursos materiales a través de la superación de: pobreza humana (meramente económico), pobreza como carencia de bienes materiales y pobreza como incapacidad para satisfacer necesidades básicas.

El planteamiento de Lewis, responsabiliza a los pobres de su condición de pobres, aduciendo como dimensiones de la cultura de pobreza: actitudes, valores y características individuales distintivos de los otros.

De acuerdo a los hallazgos de este estudio, la tesis de Lewis no es aplicable en el contexto de Bilwi, porque las mujeres parten precisamente de su identidad, valores y actitudes para definir y enfrentar la pobreza desde la realidad de las creoles y miskitu de Bilwi.

Es justamente la práctica de los valores y tradiciones culturales del creole y miskitu lo que contribuye a amortiguar los efectos de la pobreza. Para ellas, la práctica de los valores y tradiciones culturales, es el camino para mejorar las condiciones de vida, es bienestar espiritual y material que sólo se logra en el ejercicio de las prácticas de solidaridad, Lewis a esto le llama, práctica de la cultura de pobreza.

Esto es justamente, el problema con el argumento de Lewis, porque sugiere, cultura de pobreza a la solidaridad cultural, entendida por mis informantes como la base de la sobrevivencia cultura para apalear la pobreza.

Por tanto, para estudiar las tendencias actuales de la práctica de la solidaridad cultural, hay que partir por entender cuatro preguntas centrales cuya interrelación ha estado presente en el desenvolvimiento del fenómeno de la pobreza.

¿Qué se entiende por solidaridad desde la cultura creoles y miskitu? ¿Cuál es la relación de solidaridad entre las culturas creole y miskitu?, ¿Cómo se relaciona solidaridad a las nociones sobre pobreza? y ¿cómo esta es una vía para superar el planteamiento de Lewis?

La consideración que interesa destacar aquí es que para mis informantes creole y miskitu, solidaridad es entendida como la práctica cultural que motiva a mejorar las condiciones de vida, sin esto, implicaría pobreza.

Por tanto, la relación solidaridad - pobreza, es una relación mutuamente condicionante pero en polos opuestos/contrarios. Siendo, la solidaridad el estado final deseado, en donde la ayuda ocurre solo en situaciones de carencia material o espiritual. Por ejemplo: en la familia creole y miskitu, cuando se muere un familiar y/o miembros de su comunidad.

De esta manera se caracteriza el grado de la solidaridad para determinar el nivel de pobreza material en que vive la gente y/o de dependencia de la ayuda externa para su sobrevivencia. Es decir, si están contentas consigo mismas y motivadas tienen una actitud frente a la vida, pueden visualizar y hacer planes para mejorar su situación material. Carecer de actitud crítica, es vivir internamente en pobreza y vivir en pobreza material y espiritual.

Resumiendo, concluyo que la percepción de pobreza de mis informantes creole y miskitu, esta vinculada a la ausencia de valores culturales como la solidaridad,

tranquilidad mental y espiritual, tal como lo refleja una de mi informante creole en esta cita:

“Los que tienen que prostituirse, los que tienen que mandar a sus niños a la calle a pedir, los que tienen la pérdida del valor de la solidaridad y la cultura de no compartir, es el elemento que caracteriza la pobreza” (Cunningham, M., 2006).

Mientras tanto, la posición teórica de Lewis, contradice la percepción de pobreza de mis informantes creole y miskitu, porque argumenta que la cultura ha sido la causa de la pobreza. Sin embargo, este estudio, precisamente demuestra lo contrario. La cultura de los pobres, ha sido el paradigma de la sobrevivencia, que ha contribuido a fortalecer la identidad, valores y actitudes de los individuos.

Lo que hace que la teoría de Lewis, sea limitada en su enfoque porque no logra establecer los elementos de la práctica cultural que contribuyen a enfrentar la pobreza económica. Es decir, Lewis, por ejemplo: no concibe viabilidad económica desde la identidad cultural del pobre. Por ejemplo: si los miskitu y creoles parten de su cosmovisión como punto de partida para el desarrollo y la superación económica, a esto, Lewis llama cultura de pobreza.

Midré, plantea que en Guatemala por ejemplo, independientemente de cómo se define la pobreza, y las dimensiones, se relaciona en gran medida con las tradiciones y costumbres indígenas. Es decir, la élite del país considera las ideas y las costumbres indígenas como obstáculos para el progreso tanto entre los indígenas mismos como en el país en general. En otras palabras se considera que la cultura indígena es una de las causas de la extensión de la pobreza. (2005:45).

En el otro extremo de la balanza están las organizaciones que plantean la pobreza desde un enfoque de carencia material y humana. El Banco Mundial, plantea que pobreza es hambre (Romero, 2002:116), mientras que el PNUD, relaciona pobreza a pobreza humana (Romero, 2002:121).

Ambos planteamientos, enfocan la pobreza desde las capacidades individuales o colectivas de las personas para satisfacer sus necesidades materiales básicas, concebidas dentro del contexto de países industrializados, donde la economía es consistente contribuyendo a crear condiciones para el desarrollo del país y de las capacidades individuales y colectivas.

Por tanto, el enfoque de pobreza desde el concepto de hambre, pobreza humana, carencia material y humana antes señalada, corresponde a una visión mundial donde las estructuras del poder económico están bien definidas y en donde existe una población muy reducida de pobreza. No obstante, reconozco la validez de los enfoques en el contexto actual de Bilwi, reflejado en la falta de acceso a bienes materiales básicos.

Según estos posicionamientos, pobreza es el estado de carencia material que puede ser del individuo, colectivo y/o país. El PNUD y el BM en sus enfoques, conciben que la superación de la pobreza sea a través de la superación de las capacidades, sin esto, no vislumbran alcanzar el desarrollo y mejorar el nivel de vida ya que las opciones y espacio para actuar del pobre son muy limitadas. Sin embargo el PNUD, reconoce que la falta de ingreso es un factor de privación humana que empobrece, pero no el único.

Este planteamiento, reconoce que hay otros condicionantes de privación humana no monetarios que incide en la vida humana, que puede incluso ser más importante que la monetaria de acuerdo al contexto que se estudia. Por tanto, deja sentada la necesidad de una reflexión multidimensional.

Desde la experiencia de trabajo con el convenio UN de una de mis informantes, afirmaba que constituye un factor de privación de derechos humanos, el no ejercer sus derechos de vivir de acuerdo a sus tradiciones culturales, para ellas esto es un factor determinante de empobrecimiento. En ese sentido, considero limitado cualquier enfoque que no contempla la cosmovisión de los pobres como punto de partida para su desarrollo individual y colectivo.

En cambio, para Amartya Sen, la pobreza es ante todo la privación de las capacidades y derechos de las personas. (Romero, 2002:118). Sen, ofrece una forma distinta para entender la pobreza desde la cultura, la cuál comparto con mis informantes. En su planteamiento, Sen, no reconoce los valores y tradiciones culturales como condicionante de pobreza, sino al contrario, el considera, que el no ejercer su derecho de vivir de acuerdo a sus costumbres y tradiciones culturales ancestrales como indígena y/o comunidad étnica, es pobreza.

Uno se pregunta entonces ¿cual es el concepto de pobreza que reúne los elementos que influye en las condiciones de vida de la sociedad? ¿Es posible tener un concepto de pobreza representativa de todos los grupos étnicos de la sociedad? Indudablemente, creo que para entender la pobreza desde perspectiva de valores tradicionales, es necesario conocer como las mujeres miskitu y creoles relacionan la pobreza desde sus saberes culturales.

En conclusión, PNUD y BM ven la pobreza desde el reflejo de carencia e incapacidad de satisfacer necesidades básicas fundamentales. Pero PNUD, considera además, que la falta de ingreso suficiente es un factor importante de privación humana, pero no el "único", y que por lo tanto no todo empobrecimiento puede reducirse al ingreso. Si el ingreso no es la suma total de la vida humana, la falta de ingreso no puede ser la suma total de la privación humana.

Por otro lado, Sen, registra pobreza como privación de capacidades y derechos de las personas de vivir de acuerdo a sus propios códigos culturales, aunque reconoce que la falta de educación, falta de salud, desnutrición, falta de vivienda, falta de agua y a los servicios sanitarios, falta de libertad política y de expresión son reflejos de pobreza desde la visión de satisfacer las necesidades básicas, que sin duda alguna, son necesarios para el desarrollo humano. Además señala Sen, que es igualmente, importante la satisfacción cultural y espiritual para el desarrollo humano.

El enfoque de Sen coincide con la percepción de pobreza de las mujeres creole y miskitu de Bilwi, en reconocer que la gente no es pobre porque vive de acuerdo a sus propios códigos culturales. Son pobres como señala mis informantes cuando no se le concede ese derecho de vivir conforme su cultura, esta práctica según mis sujetos de estudio representa la alternativa de la sobrevivencia de los pobres que viven con 1 ó 2 dólares al día, es la que yo he denominado solidaridad cultural ancestral.

Es decir, la solidaridad es el reflejo de la práctica cultural, que se visibiliza extendiendo la mano al vecino, el amigo y/o familia en momentos difíciles económicamente para amortiguar los efectos de la pobreza. Igualmente, la solidaridad cultural para mis informantes, es la ayuda económica o material recibida en la muerte de un ser querido y fundamentalmente, es la remesa familiar que reciben mensualmente de sus familiares que viven en el exterior.

Al mismo tiempo, es importante señalar que no cabe ninguna duda de que la pobreza expresa situaciones de carencia de recursos económicos o de condiciones de vida que la sociedad considera básicos de acuerdo con normas sociales de referencia por ende vinculada a aspectos materiales y económicos, sin embargo, la pobreza no sólo se puede analizar desde este enfoque, sino que debe partir por la comprensión y el análisis del elemento cultural haciendo la relación al aspecto económico, político y social, para poder ofrecer la posibilidad al pobre de superarse desde su capacidad y cosmovisión.

La religión también, tiene un rol muy importante que jugar, en la consolidación espiritual del individuo en el fortalecimiento de su alma y de su mente para poder enfrentar el mundo material. A través del aliento espiritual promover la riqueza mental necesaria para cultivar el estado físico individual y colectiva dispuesta a enfrentar los desafíos de la vida con Dios a lado.

Se puede argumentar que las definiciones antes planteadas dan un enfoque más económico y material (falta de alimentación, acceso a educación, salud, vivienda), desde la visión del poder y la dominación en aras de obtener recursos para combatir la pobreza y no ofrece una explicación completa del fenómeno desde su enfoque multidimensional que permita la participación de los pobres desde su cosmovisión.

Dentro de las particulares situaciones y condiciones de Bilwi, se plantea combatir la pobreza a partir de los valores culturales de las personas como los principales elementos en función de aportar a la construcción de un nuevo paradigma de desarrollo para enfrentar las particularidades y necesidades económicas y materiales necesarias para responder a los retos que demanda enfrentar la pobreza desde su enfoque multidimensional.

Es obvio entonces que el análisis sobre la forma a enfrentar la pobreza de Bilwi y como puede coadyuvar la economía como teoría y práctica a las transformaciones económicas y sociales, parte de la importancia que se haya dado a los valores y conocimientos culturales de las personas que habitan en el área.

Desde tal marco, la economía estudia las relaciones económicas del ser humano, no interesa, ni pretende lograr conocer los valores y conocimientos culturales de la misma, solo si, esta trae como consecuencia un resultado monetario. En ese sentido como menciona Romero, no toma en cuenta la solidaridad, la familia, el amor, la cultura, la salud, la espiritualidad, el medio ambiente o cualquier otra forma de expresión que haga la vida rica y significativa (2002:123).

Es decir, no interesa los valores básicos de la cultura: concepciones de las costumbres y valores culturales como potencial que contribuya desde la identidad cultural a dar mayor estabilidad a las relaciones económicas en tanto finalidad última no es obtener dinero. Las características generales y la específica realidad de las mujeres creole y miskitu, no importa como valores y creencias culturales que se transmiten de una generación a otra, lo que interesa, es conocer cuantas

personas tienen el hábito para la relación meramente económica de viabilidad y factibilidad de mercado.

Si bien lo anterior apunta a problemas económicos y de acceso a bienes materiales básicos, no es extraño que como se vive y se interpreta la pobreza las mujeres creoles y miskitu de Bilwi induce a una mayor profundización y análisis del fenómeno desde el campo de la cultura para superar condiciones de marginación social, y falta de bienes materiales.

A partir de los elementos antes bosquejados, considero que el punto de partida para la discusión de la pobreza es su condición multidimensional, por lo cual, no se puede sencillamente someterlo a un solo factor explicativo. Por tanto, para este estudio considero que debe de tenerse en cuenta, cómo desde las prácticas culturales y los valores de solidaridad y cooperación se concibe la pobreza y bienestar y la relación que existe entre ambas.

En este contexto, puedo identificar tres enfoques fundamentales que se aplican en la definición de pobreza para alcanzar bienestar:

1. El primero es la carencia de bienes materiales recursos económicos o de condiciones básicas de acuerdo con normas sociales de referencia, relevante desde el punto de vista económico. Propone superar las condiciones materiales y satisfacer las necesidades básicas, bajo un enfoque economicista.
2. El segundo enfoque plantea, la privación de las capacidades, derechos de las personas y la falta de dignidad por la identidad negada. Plantea la pobreza desde el concepto de la pobreza humana.
3. Una tercera propuesta, plantea el desarrollo desde el campo de la cultura para superar condiciones de marginación social, y falta de bienes materiales.

La última propuesta es una versión más integral. Plantea alcanzar bienestar a partir de la superación de condiciones de marginación social y de satisfacción de necesidades básicas desde la práctica cultural y que no se debe de asumir de la condición de capacidades humanas se logra pasarse a una condición de superación de necesidades materiales básicas sin los valores culturales, ya que lo cultural es el fundamento en que se construye las capacidades humanas mental y espiritual para la superación de pobreza humana, pobreza material y pobreza de incapacidad para satisfacer necesidades básicas.

Se trata, pues, de enfatizar lo específico de la cultura de las mujeres creoles y miskitu para explicar su percepción de pobreza, sin interpretar como se vive o como se desarrollan estrategias desde el campo de la cultura para superar condiciones de marginación social, y falta de bienes materiales.

En resumen, se puede argumentar que las posiciones descritas arriba juntas dan una solución satisfactoria a la problemática de la pobreza desde el enfoque multidimensional evitando el reduccionismo de una a otro y realizando el análisis de las condiciones históricas para entender la pobreza desde la cultura.

Parto de la necesidad de conocer ¿cómo entienden la pobreza las mujeres creole y miskitu de Bilwi? Dado la composición multiétnica de Bilwi, las particularidades culturales del pueblo miskitu y la étnia creole, y las condiciones económicas y sociales de cada una de mis sujetos de estudio.

En ese sentido, y partiendo de la conceptualización de pobreza percibida de las mujeres creoles y miskitu como un proceso de falta de educación, seguridad, fortaleza familiar, pérdida de valores y tradiciones inculcados de generación en generación, a fin de reconocer los valores culturales como un elemento particular en el diseño de estrategia pertinente para superar la situación de pobreza.

Argumentan mis informantes que existe pobreza, cuando hay ausencia de, solidaridad que conlleven a un vacío de conocimientos culturales y de identidad, minimizando la dignidad a tal grado que no se logra preservar la armonía entre la

familia y la comunidad. Además, existe a la vez, percepciones diferenciadas entre miskitu y creoles a partir de las estrategias / historias culturales.

Por otro lado, y partiendo por reconocer el carácter multidimensional de la pobreza, creo que también, la pobreza es reforzada no sólo por los mitos de la historia, sino a menudo también por la geografía y la estructura político-económica y social de los estados neoliberal, adquiere otra dimensión más compleja, cuando hay ausencia y/o conflictos familiar, diversidad cultural y étnica previa a la transferencia de valores culturales y de la formación de la identidad personal, cuando esto sucede (no se logra sembrar los valores tradicionales ancestrales), conlleva a una pérdida de identidad cultural, vacío mental y del alma, que lo he denominado pobreza mental y espiritual.

Frente a la particularidad de las mujeres creole y miskitu, entendemos por pobreza mental (auto-estima), los elementos vinculantes y dirigidos a deponer sus propios sentimientos e identidad por otros y a aceptar y asumir el rol de cómo los otros lo ven y me valoran, aún cuando los otros no conocen su idiosincrasia ni cosmovisión.

En ese sentido y considerando el poder considerable que tiene la mente, debo afirmar que la pobreza mental influye a generar constantes de desestabilización individual que conlleva a consolidar un modelo que incide en implantar una barrera mental donde la autoestima esta por el suelo y no encuentra alternativas para salir de la pobreza. Como señala una de mi informante miskitu, es aceptar que soy pobre y me quedo en eso.

Una de las causas de la pobreza es, asumir el rol de que por ser miskitu debemos ser pobres o por ser miskitu no tienen derecho a la educación. Hay diferentes concepciones de pobreza: educativa, económica, mental (ya me moldeó, crear barreras), soy pobre y me quedo en eso. La vida es como grada que uno tiene que ir desarrollando” (Matamoros, A., 2006).

Por último, la categoría de pobreza espiritual, es la conexión entre lo material y lo espiritual. Es no tener alma, que significa, no tener paz interna. Dentro de este contexto, los componentes que lo integran están dirigidos a la preparación del alma del individuo necesario para alcanzar bienestar material. En ese sentido señalaba una de mi informante miskitu, que el valor espiritual esta por encima del valor material.

“Valor material no es tan importante sino el valor espiritual” (Cunningham, L., 2006).

Así mismo, se puede identificar por ejemplo, en las comunidades aledañas a Bilwi, el proceso productivo conlleva un ciclo que vincula ceremonias iniciales a la Madre Tierra y los espíritus y posterior a la cosecha. En la cultura creole, la ceremonia del Mayo Ya, cuando inicia la lluvia es también una relación espiritual con la Madre Tierra, orando a los espíritus alrededor del árbol con frutos simbolizando una futura buena cosecha.

Como paradigmas de la cultura miskitu y creole se evidencia mayormente en las mujeres miskitu, que el rol de transmisión de valores culturales ha sido lograr que la comunidad junto con la familia participe como formadores de valores culturales a la nueva generación con la misma intensidad y responsabilidad.

Como consecuencia, la falta de solidaridad entendida como la creciente disminución de los valores tradicionales de compartir es, uno de los factores que influyen en incrementar la pobreza de las mujeres miskitu doméstica. En donde, por la ausencia de conocimientos y valores compartidos, es el reflejo de que no se logró transmitir los valores culturales, por ende la identidad individual y colectiva no esta fortalecida, por tanto, no están estimulado a acompañar ni complementar a los más pobres material, mental ni espiritualmente.

Sin prejuicio de lo anterior, la participación de las mujeres miskitu y creole depende del nivel de adiestramiento cultural recibida. En ese sentido una de mis

informantes creole que ha crecido en el Río Coco, territorio predominantemente miskitu y como médico ha trabajado mayormente en las comunidades alrededor del Río Coco y Bilwaskarma, señala que la pobreza entre los miskitu, es un elemento transitorio ligado a la edad.

“Podes ser pobre hasta que cumples la mayoría de edad entre los miskitus. Si sos menor de edad, en ese sentido, es aceptable, permisible perder valores tradicionales, solo si eres menor de edad” (Cunningham, M., 2006).

Frente a la multiculturalidad y particularidad étnica e indígena de Bilwi, en la cuál se sustentan y se nutren las mujeres sujetas de este estudio, puedo decir, hoy por hoy, que todavía se practica las tradiciones culturales, aunque llama la atención que solo se manifiesta en casos concretos de mayor vulnerabilidad o celebración como por ejemplo: la navidad. Lo especial de las celebraciones navideñas en la familia creole es que aprovechan este espacio para extender la solidaridad más allá de la familia núcleo, que pueden ser en monetarias o alimenticias.

Este último, haciendo uso de sus conocimientos culinarios ancestrales prepara todo tipo de comida y queques para sentirse realizado espiritualmente y satisfecho consigo mismo, al mismo tiempo que le permite dar muestras de cariño y aprecio a la familia y amigos cercanos.

“Para la etnia creole la navidad, es un momento en la cual se enlazan elementos de identidad cultural y de la religión, ya que la navidad es el momento de compartir para la cultura creole al mismo tiempo que se esta celebrando un evento de mucha trascendencia en la vida de la iglesia” (Cunningham, L., 2006).

Debe, pues, reconocerse que la solidaridad responde u obedece a necesidades específicos diferenciados, dependiendo de las realidades y dimensiones de la pobreza mental, espiritual y material, que sucede cuando un familiar y/o amigo requiere de la solidaridad cultural, el cuál se da por hecho que se identifica si la

identidad esta basada en los valores culturales. Ósea, la actitud y la práctica de los valores culturales es el indicador del grado de conciencia que tiene la persona sobre los valores morales, espirituales y culturales.

Lo planteado en el punto anterior me lleva a afirmar, que independientemente del caso y con quien, la solidaridad cultural, es practicada por las mujeres creoles y miskitu, domésticas y profesionales, en todas las dimensiones, con sentimientos diferenciados de acuerdo al nivel de relación personal que existe entre las partes.

Por ejemplo: soy de la opinión, que la solidaridad cultural normalmente, es una vía de cooperación coyuntural o de emergencia, porque se realiza a partir de situaciones de necesidades concretas inmediatas.

Sin embargo, cuando se consume el hecho, las partes vuelven a su estado normal, entendida cómo el individuo capaz de sufragar sus necesidades básicas y espirituales, que les permiten el manejo y control de sus vidas.

En el caso de las mujeres creole y miskitu, de acuerdo a mis convivencias, la solidaridad cultural, que mayormente se practica es la ayuda monetaria o material y suele ser una ayuda permanente, destinada fundamentalmente a privilegiar a la familia y/o amigos más empobrecidos, dándole una respuesta a sus necesidades básicas hasta que el grado de dependencia de una parte hacia la otra no exista.

Por ejemplo, en la cultura creole, ante la muerte familiar y/o de amigos, el tipo de solidaridad que mayormente se presenta es el de apoyo espiritual, porque lo que más se necesita en circunstancias como estas son muestras de cariño y palabras de aliento que te ayuda enfrentar y a aceptar con mayor fuerza lo inevitable. Aunque, debo reconocer, la presencia a una menor escala de intensidad, las muestras de solidaridad material y económica.

En resumen, la solidaridad cultural, entendida, como la acción de compartir valores morales, espirituales y materiales con persona miembro de la familia

núcleo, extendida, amigo, vecino y/o comunidad, derivada de los valores culturales ancestrales de la cultura creole y miskitu, ha sido el pilar de apoyo más integral por generaciones de estas culturas, y por consiguiente, indispensable en el abordaje para el mejoramiento de las condiciones de vida a los problemas de pobreza material, espiritual y mental.

2.2 ¿QUIÉN ES POBRE?

Para Lewis, Oscar (1966/1982:240) “hay dos valoraciones del pobre, honesto, generoso y feliz. Y malvado, perverso, violento, sórdido y criminal”. Algunos insisten en los dones potenciales de los pobres para la ayuda propia, la dirección y la organización de sus comunidades, mientras que otros señalan el efecto en ocasiones indestructible de la pobreza sobre el carácter individual y, por tanto, ponen énfasis en la necesidad de que los pobres, permanezcan en manos de la clase media, quien es de presumir posee mejor salud mental.

Estas dos valoraciones se entrecruzan en determinados contextos y situaciones pero siguen siendo válidas desde mi punto de vista para efectos de una caracterización global.

Para efectos de mi estudio, me referiré específicamente a los dones potenciales de los pobres para la ayuda propia vinculado a la solidaridad familiar y comunal que existe entre la familia creole y miskitu de Bilwi como elemento fundamental para su sobrevivencia.

¿Quien es pobre? El feliz que ayuda o el malvado individualista. Anteriormente mencioné que la pobreza es un fenómeno multidimensional y que por lo tanto es una serie de cosas no fácilmente reductible a un solo factor explicativo. Por tanto si acepto que esto es así, debo igualmente aceptar que es difícil definir quien es pobre. Porque pobreza es el resultado del estado actual que vive el individuo como reflejo de su condición de pobre. Es decir, no puede haber pobreza sino hay personas pobre.

Por consiguiente, los factores condicionantes que intervienen en la conformación estructural del pobre son los mismos que inciden en la condición del estado de pobreza de un individuo o de un país.

Por tanto, ¿Cómo se concibe quien es pobre desde la cultura? En el caso de las mujeres creoles y miskitu de Bilwi, pobre es aquella persona que ha perdido esos vasos vinculantes de la cultura que les unen a su comunidad / o su ser colectivo. Por tanto no se identifica con la práctica de los valores tradicionales, morales, espirituales y materiales. Se trata, pues, de una persona que no tiene hábito de compartir.

La conceptualización clásica u ortodoxa define el pobre, a partir de la capacidad que tiene o no tiene para participar, contribuir y disfrutar del desarrollo económico y material para mejorar las condiciones de vida.

Como reacción y sin comprometer la capacidad del individuo para enfrentar sus propias necesidades, adopto una valoración de la definición de Lewis: los dones potenciales de los pobres para la ayuda propia. Es decir, de acuerdo a mis hallazgos, por ejemplo en Bilwi, el pobre es quién busca como salir de su pobreza, ya sea de forma individual o colectiva, el que indica su necesidad fundamental de construir y desarrollar soluciones alternativas basadas en su realidad cultural. Aún sin la educación formal.

Es de esta manera, la concepción de pobreza tiene un alto nivel de dependencia de la ayuda “solidaridad cultural” que sirve de paliativo en una situación de emergencia, o permanente como elemento fundamental para alcanzar su sobrevivencia.

En síntesis, puedo identificar cuatro características fundamentales para el análisis y reflexión de ¿quien es pobre? en Bilwi, según las mujeres miskitu y creole entrevistadas. Es una persona:

1. Disminución de los valores culturales configurados como parte de las tradiciones, por tanto, sin valores tradicionales, morales, espirituales y materiales.
2. Sin una cultura de compartir, por tanto, sin los dones potenciales propia para su sobrevivencia
3. Carente e incapaz de satisfacer sus necesidades básicas fundamentales. Por tanto, sin visiones de la familia y comunidad para trabajar juntos hacia el desarrollo humano y material.
4. Privación de capacidades y derechos de las personas de vivir de acuerdo a sus propios códigos culturales

Lo planteado nos lleva a argumentar que las características descritas arriba no se logran perpetuarse sin que haya una condición de falta de acceso a bienes materiales básicos y la experiencia de vivir condiciones de marginalidad y exclusión, pero se entrecruzan en determinados contextos y situaciones.

En conclusión, independientemente de la existencia de los factores que uno no puede controlar, el pobre, es el que no tiene conciencia de su potencialidad para atacar la causa de la pobreza por tanto, no tiene actitud y firmeza para tomar posesión de su vida en busca de satisfacción material, espiritualidad. Por tanto, se puede decir, que pobreza también implica una posibilidad de agenciar esfuerzos individuales y colectivos para salir de esta – en donde la cultura es un reservorio importante.

Un ejemplo de quien es pobre desde cómo nos ven los otros, según la percepción de una de mi informante creole, es la ubicación territorial.

“Somos pobres porque vivimos en territorios marginados”. De modo que la actitud de quienes nos ven influye en la definición de pobre, y la actitud

hacia este ha constituido uno de los problemas de los sistemas económicos generadores de desigualdades” (Hooker, A.2005).

Además agrega mi informante, que en Nicaragua, dentro de los sistemas políticos económicos, la discriminación históricamente ésta fundada en la clase, la etnicidad, historia y cultura entre otros.

“Son pobres por su pertenencia étnica cultural” (Hooker, A.2005).

En ese sentido, las variables que inciden en la relación entre pobreza y factores étnicos: ubicación geográfico y genero que dan cuenta hasta del 20% de factores que determinan el grado de estratificación social de las personas, cuya distribución es 2.4% por ser mujer, 7.8% por pertenencia étnica y 10% por ubicación geográfica (PNUD 2005).

Por último, décadas de experiencia me ha enseñado que el pobre tiene un alto nivel de dependencia de la ayuda económica para su sobrevivencia, pero no es el único. En ese sentido es que he presentado varios enfoques del pobre más allá del concepto meramente económico.

De esta manera y partiendo de los hallazgos, por ejemplo, la otra aproximación al concepto de quien es pobre como mencionaba una de mis informantes miskitu, que interesa este estudio, esta estrechamente vinculado a la percepción de pobreza espiritual que mencioné anteriormente. Así, el pobre espiritualmente, es aquel que no tiene relación con Dios, por que su alma esta “pérdida”.

Por supuesto, no estoy afirmando que tal percepción significa fracaso económico material, al contrario, considero que puede haber bienestar material sin la espiritual, pero, sin alcanzar el bienestar cultural entendido como la paz y tranquilidad del alma para gozar del bienestar material. Es decir, el cómo se interioriza y se refleja en la práctica la espiritualidad para alcanzar bienestar depende del grado de relación que cada uno tiene con Dios.

Frente a la particularidad del pobre, en la cual se sustenta y se nutre los valores culturales y espirituales para cambiar su vida, influyen también estereotipos negativos, como este ejemplo sublime con el que convivo diario que impopularmente señala al pobre como un ser despreciado por Dios, “el pobre hasta Dios se olvida de él”. Entendiéndose, como un castigo de Dios, el ser pobre y la riqueza abundante, una bendición de Dios.

Como vemos, en este paradigma el pobre es aquel que no ha acumulado suficientes méritos para recibir bendiciones de Dios, el pobre es aquel que le permite al rico ganar el cielo, gracias a su generosidad. Paradójicamente, plantea una de mis informantes miskitu que la pobreza del cuál habla Dios es la pobreza de actitud, que deviene del estado de pobreza mental y espiritual.

“Confunden el términos pobre con humildad, Dios no habla de pobreza de mentalidad sino de pobreza de actitud” (Matamoros, A., 2006).

No obstante, desde la perspectiva del pobre según Matamoros (informante miskitu), la actitud es riqueza mental con actitud de humildad. Por tanto, la descripción del pobre es el humilde, con ambición de superación, feliz consigo mismo, con tranquilidad espiritual, escasa de recurso material y solidario con la familia y la comunidad. Aún cuando los dones del pobre para la ayuda propia no son considerados para el mejoramiento de sus condiciones de vida.

2.3 ¿QUÉ ES CULTURA?

Es el concepto central de la Antropología. Es el modo total de la vida de un pueblo y el legado social que un individuo adquiere de su grupo. Es el estilo de vida total, socialmente adquirido, de un grupo de personas que incluyen los modos pautados y recurrentes de pensar, sentir y actuar (Grünberg, J., 2004).

Principales características de la cultura según Grünberg: “La cultura abarca todo, arte, educación, trivial, todas las personas tienen cultura, es parte universal de la humanidad, no existe vida social sin cultura”.

La cultura es general y específica. Es general como sistema de convivencia y tradición colectiva de todos los seres humanos y también es específica: en cuanto a culturas específicas de cada pueblo con reglas culturalmente transmitidas (no innatas) de generación a generación. Por tanto,

La cultura se aprende, es una construcción social.

La cultura es simbólica.

La cultura se adapta a la naturaleza y a la vez la transforma: una relación recíproca y dinámica. (Formas culturales de preparar la comida)

La cultura es compartida, procesual y adaptativa, sólo funciona para individuos en cuanto miembro de un grupo.

La cultura es específica y un miembro de la misma entiende su conducta como “natural” según una normatividad subconsciente: modela la vida interna de los individuos (emociones, sentimientos...).

Esta visión es coincidente con la de Ember y Ember cuando define que la cultura... “se refiere a la forma de vida de una sociedad. Cada sociedad tiene una cultura, aunque sea simple, y cualquier ser humano es culto, en el sentido de que participa de una cultura u otra. La cultura son las leyes o ideas que forman la base del comportamiento” (1997:20,21).

Es obvio entonces que la cultura está fundada en los comportamientos adquiridos, así como las creencias, actitudes, valores e ideales que caracterizan a una sociedad o población determinada.

Desde tal marco, en Bilwi donde conviven mis informantes, encontramos algunos comportamientos y relaciones interétnicas compartidos de la cultura miskitu y creole constituidas por historia, creencias y valores, igualmente las de sus propias culturas que conforman gran parte de los perfiles de vida de los creoles y miskitu, comportamientos, costumbres y reglas de conducta parecidos.

Por tanto, para explicar la cultura en esta tesis profundizaré en el análisis de los elementos básicos de los perfiles, comportamientos y reglas de conducta. Con el fin de realizar lo antes señalados es necesario profundizar en los elementos de la cultura que según mis informantes, es una tarea permanente en sus vidas para estimular e inculcar en sus hijos la importancia de conservar la cultura tradicional de la familia en toda su dimensión, a fin de no perder por ejemplo: el idioma, los valores morales, la educación, las costumbres, la solidaridad, en conservar la tradición y la espiritualidad.

En este contexto, puedo identificar cuatro enfoques básicos de los perfiles, comportamientos y reglas de conducta que se derivan del paradigma creole y miskitu aplicables al análisis desde la cosmovisión de las mujeres creoles y miskitu:

1. El primero es la transmisión de valores culturales de generación a generación considerada como el pilar fundamental para conservar la cultura desde la perspectiva de la educación, el respeto entre las personas, honestidad y la solidaridad.
2. Un segundo enfoque, plantea, el grado de fortalecimiento de tu identidad. Cuando no utilizas tus propios sistemas de valores, de producción, de relaciones espirituales pierdes tu identidad de unidad familiar y comunal y el nivel de fortalecimiento de los valores culturales.
3. El tercer enfoque, plantea, el grado de relaciones comunidad, familia y medio ambiente, si se violenta esta relación armónica hay desequilibrio y

esta agudiza la pobreza. El elemento de la armonía entre los elementos de la cosmovisión es fundamental.

4. El cuarto y último enfoque plantea, el grado de relación material y espiritual. En donde lo material y espiritual no están del mismo orden, por lo tanto, no puede reducirse lo espiritual a lo material ni viceversa. Al contrario, son separados, pero requiere de un espacio de vinculación entre ambos.

Estos planteamientos son relevantes al reconocer que históricamente las mujeres indígenas y comunidades étnicas han tenido el rol de transmitir a las nuevas generaciones sus normas, creencias, ideales, costumbres, mitos y rituales porque a través de este proceso se reconocen a sí mismos en lo que les es propio, es decir su cultura, ya que tal como lo afirma Murdock, “La Cultura es el producto del aprendizaje, más que de la herencia” (1987:109).

Otra aproximación al concepto de cultura esta presente en la tesis de Sharifian, en la cual explica la cultura desde el entendimiento de las relaciones entre el individuo y la comunidad, decía:

“it is not by virtue of the knowledge of only one schema that one becomes a member of a cultural group. “It is the overall degree of how much a person draws on various cultural schemas that makes an individual more or less representative of their cultural group” [No es por conocimiento de un esquema que una se convierte en miembro de un grupo cultural. Es el entendimiento global de cómo una persona se vincula con varios esquemas de grupos culturales que hace que un individuo más o menos representativo de su grupo cultural] (Sharifian 2003:192).

BIENESTAR CULTURAL.

El concepto de bienestar cultural se deriva de principios y valores del paradigma creole y miskitu que regula el comportamiento individual y colectivo: honestidad, respeto, solidaridad material, espiritual y moral. Estos valores alimentan y fortalecen la identidad individual y colectiva del creole y miskitu que constituye la base para la práctica de la solidaridad cultural encaminada a alcanzar el estado de bienestar cultural.

En ese sentido el concepto de bienestar cultural esta estrechamente vinculada a los conceptos juntos tienen, juntos hacen y juntos comparten (PNUD.2005:24). Esta es una noción que se deriva de un análisis del capital social en la Costa, contenido en el informe del PNUD.

El capital social comunitario indígena y afrocaribeño se presenta como un sistema institucionalizado de cooperación y organización comunitaria, estructurado en torno al bien común y articulado a sus reivindicaciones históricas como pueblos indígenas y afrocaribeños. En este paradigma la institucionalidad base es el binomio familia – comunidad. Las relaciones y vínculos sociales que crean capital social incluyen los establecidos entre las personas como miembros de la comunidad, las relaciones de la familia extensa y las relaciones comunales (PNUD. 2005:113). Por tanto, el paradigma indígena afrocaribeño de capital social comunitario se sustenta en la trilogía de juntos tienen, juntos hacen y juntos comparten:

Juntos tienen, vincula comunidad con patrimonio común y ancestral que la identifica como tal: territorio, recursos naturales, lengua, conocimientos que más que información son “saberes”. También alude al principio de la igualdad (igualdad de acceso a recursos, oportunidades de progreso de cada uno y de todos los comunitarios) que se identifica en el sistema institucionalizado de valores, normas y códigos de conducta como uno de los derechos fundamentales de cada uno de

los miembros de la familia y la comunidad. Es decir, junta los intereses comunitarios y colectivos.

Juntos hacen, une estrechamente a la familia con la comunidad y a ambas con el sistema de reproducción económico-social que se fundamenta en el esfuerzo y trabajo colectivo, en el principio de reciprocidad cuya máxima expresión es la institución del “pana-pana” [te doy y me das] y del “biri-biri” [te doy y me das], que contribuyen a su vez a fortalecer el sentido de pertenencia comunitario. En otras palabras, une la familia con la comunidad y estas con el sistema de reproducción económica y social hacia fortalecer el sentido de pertenencia comunitaria.

Juntos comparten, está vinculado con la importancia de las historias y vivencias comunes en la construcción del tejido social comunitario y con la cosmovisión que se tiene como pueblo. Se retoma así el pasado para vivir el presente y pensar el futuro, con las utopías y sueños compartidos como comunidad y como pueblo. También este principio está relacionado con los sistemas institucionalizados de fines, normas y valores que rigen e identifican a los comunitarios.

La trilogía de territorio, identidad y bien común constituye la columna vertebral de dicho paradigma. *Juntos comparten* guarda un sentido de pueblo, una conciencia colectiva de cooperación y confianza frente al abandono y aislamiento. Las mujeres son las que actúan como elemento articulador del capital social, garantizando el bien común en la vida cotidiana (IDH 2005:25).

El paradigma de la trilogía “juntos tiene, juntos hacen y juntos comparten”, está estructurado en torno al bien común cuya base es la familia y la comunidad, que articula y orienta el sistema de cooperación comunitaria. Es incluyente y se rige por el principio de igualdad y equidad social, que contribuye a fortalecer relaciones asociativas basadas en la confianza, solidaridad, reciprocidad y pertenencia. La búsqueda del bien común también está ligada a la reproducción cultural de la comunidad (PNUD.2005:113).

De la noción de bien común se derivan principios y valores que regulan el orden social comunitario: totalidad, autoridad, solidaridad, subsidiariedad, respeto mutuo, armonía, consenso y reciprocidad (PNUD. 2005:113). En ese sentido, el punto de coincidencias entre la trilogía y el concepto de bienestar de las mujeres creoles y miskitu de Bilwi, es la plataforma en la cuál se sustenta la filosofía del paradigma de los valores culturales creole y miskitu.

Es decir, la práctica de los valores culturales, es el punto de partida y el principio de unidad, que comprende la solidaridad como un medio económico, material y espiritual entre las mujeres creoles y miskitu, reafirmandose de esta manera la identidad afrocaribeña e indígena por ende la identidad cultural de las mujeres miskitu.

Por tanto, esta trilogía de juntos tiene, juntos hacen y juntos comparten parte del principio de unidad, es el paradigma indígena afro caribeño de capital social comunitario que ha permitido reafirmar la identidad cultural de las mujeres miskitu. El idioma ha sido fundamental para la transmisión de la cultura (IDH 2005:111). Su historia, forma de vida, de ser, de transmitir conocimientos y valores culturales a sus hijos y la voluntad de subsistir es la base sólida para el fortalecimiento de la identidad de la comunidad creole y de la miskitu.

SOLIDARIDAD

Lomnitz, habla de solidaridad a partir de la clasificación de redes de intercambio. En ese sentido, habla de la intensidad de intercambio como la medida del flujo recíproco de bienes y servicios, tanto en cantidad y frecuencia como en su valor social en un intervalo de tiempo dado. Es decir, es el intercambio entre parientes cercanos que conviven en una misma unidad doméstica (1993/1995:141).

Para esto Lomnitz parte primero por entender la red egocéntrica, es decir, el conjunto de individuos con quienes ego intercambia recíprocamente bienes y servicios. La intensidad del intercambio diádico se rige en cada caso por cuatro

factores: a) la distancia social formal; b) la distancia física; c) la distancia económica; d) la distancia psicológica.

El primer factor: la distancia social, conllevan ciertas prescripciones de intercambio, tales como las obligaciones de padres a hijos, que están sujetas a una reciprocidad diferida durante toda la vida de éstos. En general existen intercambios prescritos por la cultura para cada caso de distancia social: entre hermanos, entre compadres y entre amigos.

El segundo factor: Distancia física, en la situación de marginalidad, la mera consanguinidad no es condición suficiente para el intercambio recíproco. Es necesario además que exista una vecindad física que permita un flujo continuo y recíproco de intercambios. Cuando el pariente vive lejos la intensidad de intercambio disminuye y puede llegar a cero cuando es necesario utilizar medios de transporte urbano para mantener el contacto. En cambio, la vecindad, aun entre individuos no emparentados puede generar relaciones de intercambio recíproco suficientemente intensas como para llegar a sancionarse mediante el compadrazgo o parentesco ficticio.

Ahora bien, *la distancia económica, tercer factor*: por su lado, en cada momento, la situación mutua de recursos y de carencias determina las necesidades, y por lo tanto, la intensidad de intercambio. Cuando la balanza de necesidades se inclina consistentemente a favor de uno de los participantes en la relación, puede afectarse la simetría del intercambio, lo cual termina por modificar su base de reciprocidad. Así, se observa que cuando cambia el nivel económico relativo entre dos individuos tiene a interrumpirse su relación de reciprocidad, o bien se convierte en una relación asimétrica de patronaje.

La distancia económica, del que habla Lomnitz, en el contexto en que se encuentran las mujeres creole y miskitu de Bilwi se refiere a, una de las partes en condiciones de apoyar económicamente. Es decir, la intensidad del intercambio / solidaridad desde la distancia económica, se inclina a favor del que esta en menos

posibilidades económicas. Los hallazgos del estudio refleja que la solidaridad se da entre la vía de la mujer profesional hacia la mujer trabajadora doméstica y no viceversa en la distancia económica, pero no imposible. Lo que si, es una práctica que entrecruzan los distintos estratos sociales es la solidaridad espiritual y moral.

Por tanto, la solidaridad se ejerce dentro de una situación de necesidad básica: material, económica, mental y espiritual, y por lo tanto, la intensidad y/o magnitud del intercambio de la solidaridad, para el caso de mis actoras depende de la persona que esta en mejores condiciones de acuerdo a los parámetros de movilidad cultural establecidos como práctica de solidaridad cultural.

Por tanto, en el caso de las mujeres creole y miskitu de Bilwi, se puede observar que la relación de solidaridad se ejerce en caso de necesidad de una de las partes hacia la otra. La solidaridad cultural, en este caso, existe para apaliar la pobreza, es decir, achicar la brecha de la balanza hacia los miembros de la familia núcleo, extendida y comunal para apaliar la pobreza.

Afirma Lomnitz, "*La distancia psicológica*, subjetivamente, los factores que preceden se reflejan en una variable psicosocial llamado confianza, y que consiste en el deseo y la disposición para entablar y sostener una relación de intercambio recíproco entre dos personas. La confianza implica familiaridad (cercanía social), oportunidad (cercanía física) y conocimiento de las mutuas necesidades y carencias (cercanía económica)" (1993/1995:142).

En síntesis, para Lomnitz los cuatro factores constituyen las relaciones de intercambio que se extiende en todas las direcciones y que rebasa los límites físicos de la familia núcleo y/o extendida y la comunidad. En ese sentido, la base más común que el considera, es la de las redes de reciprocidad del parentesco, aunque reconoce que la afiliación familiar no es condición necesaria ni suficiente para la formación de las redes, puesto que hay redes mixtas (familia extensa con compuesta, o compuesta con vecinos no emparentados y hay grupos de parientes que no practican intercambio (1993/1995:160).

Como mencioné anteriormente, para Lomnitz la base de la red y relaciones familiares es la familia, la afiliación es familiar y no personal. Muchas veces hay un individuo clave para la cohesión de la red: en el caso de las familias extensas con gasto común es frecuentemente la madre. Cuando la red es familiar, su constitución puede ser unas veces patrilineal y otra matrilineal. Sin embargo, las redes no basadas en parentesco son generalmente femeninas, ya que son las vecinas quienes inician el intercambio y los esposos son incluidos en una etapa posterior.

El grado de confianza, como lo afirma Lomnitz, en una red se exterioriza además, en las formas de trato y de convivencia. Los parientes consanguíneos no solamente se prestan artículos de uso más personal, sino que acostumbran un trato más informal. A menor confianza, más formalidad. Entre vecinos no emparentados, el trato es de señor y señora o compadre y comadre; no se manda a los niños ajenos ni se les reprende (1993/1995:161).

Por otra parte Lomnitz agrega que, aquellas familias que no pertenecen a ninguna red ni practican un intercambio diádico entre vecinos, pueden clasificarse de las siguientes maneras: 1) familias de paso o recién llegadas, que aún no tienen contactos; 2) parejas de ancianos mantenidas por sus hijos; 3) familias muy pobres y desprestigiadas, generalmente con jefes de familia borrachos o marihuanas; 4) familias de nivel económico superior, sea por seguridad de empleo o por contar con un número suficiente de miembros que trabajan, que no ganarían nada con establecer relaciones de intercambio.

La existencia de estos casos excepcionales es de tal naturaleza, que tiende a confirmar la posición central del intercambio recíproco como mecanismo de seguridad económica, y en la generación y mantención de las redes (1993/1995:162).

Mi enfoque desde el marco anterior, es identificar como las mujeres creole y miskitu de Bilwi, percibe bienestar desde la solidaridad cultural como parte de su

identidad cultural. Debe pues, reconocerse que la solidaridad cultural responde u obedece a intereses específicos diferenciados, dependiendo de las realidades de su contexto. Por ejemplo en el caso de las mujeres domesticas de Bilwi, en su gran mayoría, son relaciones de intercambios regulares de una sola vía fundamentalmente económicos y de bienes materiales por miembros del núcleo familiar y extendido de la familia creole y miskitu que han salido al exterior: principalmente estados unidos, a trabajar en busca de mejores condiciones de vida.

Debido a las frecuentes salidas de miembros de la familia núcleo y extendida al exterior en busca de mejores condiciones de vida, y la importancia social y económica que esta conlleva para la sobrevivencia de las mujeres de Bilwi, podemos postular que el intercambio económico constituye la base en la cuál se sustenta la estructura de la solidaridad cultural. Una informante creole bien decía que la solidaridad era una herramienta para salir de la pobreza.

“La solidaridad es importante para ayudar a la familia a salir de la pobreza”
(Martín, J., 2006).

A esto se le suma, la confianza que debe existir como condición previa al intercambio entre los que envían y los que reciben. Sin la confianza la solidaridad no prospera a nivel de la familia y de la comunidad, porque en una relación económica desnivelada, no simétrica, la confianza es el bastón del cual se sustenta la solidaridad.

La confianza evoluciona junto con la solidaridad. En la familia creole por ejemplo, si no hay confianza no hay condiciones para poder realizar el intercambio y/o solidaridad como se le llama en el caso de las mujeres de Bilwi, porque el orgullo creole se antepone ante la relación de solidaridad aunque existe pobreza material y espiritual. Es decir, la solidaridad constituye la red de apoyo de la familia núcleo, extendida y comunidad marginada económicamente, política y social entre las mujeres creoles y miskitus de Bilwi.

En términos generales la solidaridad es ayuda mutua y se da a cuatro niveles principalmente: económico, político, cultural y espiritual. Por ejemplo: en el foro de consulta y diálogo entre costeños, organizado por CEDEHCA en Bluefield's, uno de los más importantes líderes de Yatama Yapta Tasba Asla Nani Tatanka (hijos de la madre tierra) Brookling Rivera, planteaba que: a nivel político la solidaridad se refiere a ayuda mutua, complementariedad uno con el otro. Es respetar la diversidad, reconocer la debilidad, es hablar y hacer planes estratégicas conjuntas de vida para la Costa, que los une y que comprometa a cada una de las etnias y grupos indígenas a trabajar para la costa.

“La autonomía plantea mecanismos de solidaridad entre Los grupos étnicos” (Rivera, B., 2006).

Lomnitz al referirse a la reciprocidad y confianza, señala que la reciprocidad es una forma de intercambio de bienes y servicios que tiene las siguientes características: a) se desarrolla como parte de una relación social; b) constituye un flujo sola transacción; c) no esta regido por las leyes de la oferta y la demanda. Es decir, hay reciprocidad cuando un trabajo es compartido de acuerdo a reglas definidas de distribución, como cuando se trabaja por turno.

Por tanto, también hay reciprocidad cuando se intercambian valores equivalentes de acuerdo a las necesidades momentáneas de cada socio. Mientras mayor sea la cercanía social entre los miembros de una comunidad, mayor será la tendencia a desarrollar intercambios recíprocos (1993/1975: 203 y 204).

Es decir, el principio de la reciprocidad es la base de la vida social el cual se relaciona con el problema de la solidaridad social y surge en una situación de carencia. Cuando la supervivencia física o social de un grupo se encuentra en juego, la gente moviliza sus recursos sociales y los convierte en un recurso económico.

Por consiguiente, ¿Cómo se relaciona el principio de la reciprocidad con la importancia de la solidaridad en la autonomía?

El principio ideológico de la reciprocidad esta fundada sobre la misma base de la solidaridad, en la ayuda mutua, en la reciprocidad, complementariedad el uno con el otro. Es decir, el proceso de construcción de la autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua, debe ser un propósito / objetivo común a alcanzar de los miskitu y creoles por mencionar algunas de los grupos que conviven en el territorio. En ese sentido, el esfuerzo de los miskitu y creoles como actores de la autonomía, deben complementarse en el trabajo uno con el otro de acuerdo a sus conocimientos. Por tanto, las responsabilidades, obligaciones, errores y aciertos de todos los ciudadanos y ciudadanas costeñas, son compartidas.

Por consiguiente, la solidaridad en la autonomía, se relaciona a búsqueda de soluciones conjuntos, a diseñar planes y estrategias pertinentes que engloba la cosmovisión de cada uno de los pueblos y comunidades étnicas que conviven en el territorio de la autonomía.

La solidaridad se refiere a asumir con responsabilidad su rol en la construcción del proceso de autonomía, a ser tolerantes y a ser críticas objetivas para construir una autonomía para todos y a sentirse parte de la autonomía, esta es el eslabón fundamental para tejer la relación del principio de reciprocidad.

Ósea, la solidaridad / reciprocidad conocida también como solidaridad política se da en todos los niveles jerárquicos: comunal, municipal y regional, de relaciones políticos y cada uno de los miembros de la sociedad costeña están obligados por deber como ciudadanos a participar en la consolidación de los valores de la solidaridad política hacia la construcción de la autonomía.

Por tanto, se relaciona el principio de la reciprocidad con la importancia de la solidaridad en la autonomía, a través del respeto a la diversidad, el reconocimiento de los errores y debilidades, otorgamiento del derecho de participar y emprender

un proceso participativo, que los une y que comprometa a cada una de las etnias y grupos indígenas a trabajar para la costa.

En cambio, para Lomnitz, el concepto de generosidad aplicado al intercambio recíproco no debe entenderse como una cualidad moral sino como un efecto de la necesidad económica: es la escasez y no la abundancia lo que vuelve generosa a la gente. Igualmente, la confianza debe verse como un rasgo cultural que en cada situación debe describirse etnográficamente y que evoluciona en el tiempo, porque en cada cultura existen diferentes obstáculos o inhibiciones para el intercambio recíproco y cada tipo de intercambio es valorado en diferente forma (1993/1975:212).

Por tanto, de acuerdo al grado de confianza, cada pariente o amigo puede servir para entablar una relación de reciprocidad diferente: unos para préstamos, otros para las grandes emergencias, otros para confidencias o información.

En resumen, las sociedades urbano-industriales complejas tienden a institucionalizar la ayuda mutua analizado por Lomnitz, mientras que las sociedades campesinas pequeñas tienen a prescribirla a través de los roles sociales. En ambos casos según las reflexiones del autor, la solidaridad social se canaliza a través de mecanismos relativamente independientes de la iniciativa personal, siempre que el individuo acate las normas y los valores de la cultura.

Analizando este enfoque a la luz del contexto de Bilwi, podemos concluir que, esta no es una sociedad compleja, ni es campesina, sino más bien, estamos hablando de sociedades no complejas, indígenas, afrodecendientes, tradicionales, medio urbano, pero funcionando con redes de solidaridad.

Por consiguiente, Lomnitz afirma que, en ciertas sociedades en vías de industrialización, existen grupos urbanos que no están amparados por mecanismos efectivos de seguridad social institucionalizada y que se enfrentan a un serio problema de supervivencia. En tales casos puntualiza Lomnitz, el

individuo se ve obligado a crearse una red social a través del cuál, la confianza represente el cemento que cohesiona estas redes y hace posible el intercambio recíproco esencial para su supervivencia (1993/1975:215).

2.4 ¿QUÉ ES CULTURA DE POBREZA EN BILWI?

La Cultura de la pobreza puede existir en varios contextos históricos, se desarrolla cuando un sistema social estratificado y económico atraviesa por un proceso de desintegración o de sustitución por otro. Tiende a crecer y florecer en las siguientes condiciones: 1) donde hay un elevado nivel persistente de escasas oportunidades para el trabajador calificado y desempleo; 2) donde los sueldos son muy bajos; 3) donde hay fracaso en la organizaciones económicas, políticas y sociales; 4) donde el predominio de un sistema bilateral parentesco sobre un sistema unilateral; y 5) donde la existencia de una tabla de valores en las clases dominantes que insiste en la acumulación de riquezas y propiedades, la posibilidad de una movilidad ascendente y el espíritu ahorrativo, y que explica el bajo nivel de ingresos como el resultado de la inadecuación o la inferioridad personal (Lewis, 1998:241).

Constituye, la cultura de la pobreza una respuesta racional a las condiciones objetivas de impotencia y pobreza: una adaptación y una reacción de los pobres ante su posición marginal en una sociedad capitalista estratificada en clases y sumamente individualista y que una vez que surge la cultura de la pobreza tiende a perpetuarse (Lewis, 1966:21 citado por Harris).

Hay distintas dimensiones de la cultura de la pobreza, entre ellas las actitudes, los valores y las características individuales de los pobres que los distinguen del resto de la población. Subrayaba el autor que es más difícil erradicar la cultura de la pobreza que la misma pobreza. (Lewis, Oscar citado por Midré, 2005:115).

Para Lewis, Oscar (1998:242) "... La cultura de la pobreza es a la vez un afán de adaptarse y una reacción de los pobres ante su posición marginal en una sociedad

capitalista, de estratificación clasista y vigoroso individualismo.” La cultura de la pobreza no se desarrolla en las sociedades primitivas, de casta, fascistas y socialistas, y en sociedades capitalistas altamente desarrolladas con una situación próspera, la cultura de la pobreza tiende a extinguirse. Sospecho que la cultura de la pobreza florece en, y es consustancial a, el estado primitivo de la libre empresa en el capitalismo y asimismo, también es fenómeno endémico del colonialismo” (Lewis, 1998:246).

Todo indica en la tesis de Lewis, que la cultura de la pobreza plantea reducir el fenómeno de la pobreza a un asunto exclusivamente económico y en donde la responsabilidad de la pobreza es la propia cultura de los pobres.

Es innegable afirmar entonces que las concepciones propuesta en la tesis de Lewis sobre la cultura de la pobreza ha ayudado a describir las condiciones donde tiende a crecer y florecer la cultura de la pobreza, las distintas dimensiones de la cultura de pobreza y la caracterización de la persona con una cultura de pobreza.

Pero su tesis es limitada, en cuanto no da los elementos conceptuales que te permite interrelacionar, analizar o enfrentar cómo desde la cultura de las personas (los pueblos indígenas y comunidades étnicas) se puede coadyuvar propuestas de desarrollo para las transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales, basado en los valores tradicionales y recursos propios para salir de la cultura de pobreza.

Porque, se trata, de escenarios según Lewis, de gente provinciana, de orientaciones locales y con un ínfimo sentido histórico. Sólo conocen sus propios problemas, sus propias condiciones locales, su propio vecindario, su propio estilo de vida. Por lo común, carecen del entendimiento, la visión o la ideología necesaria para observar las semejanzas entre sus problemas y aquellos de sus correspondientes en todo el mundo” (Lewis, 1998:245 y 246).

Y ¿cómo por ejemplo identificar desde la teoría de Lewis las distintas dimensiones de la cultura de la pobreza? Primero, entre grupos étnicos y pueblos indígenas, segundo, entre diferentes comunidades étnicos, tercero, entre diferentes pueblos indígenas, cuarto, entre mujeres de diferentes pueblos indígenas, quinto, entre mujeres de diferentes comunidades étnicos y por último, entre mujeres étnicos y pueblos indígenas, que los distinguen del resto de la población, a pesar de que todos conviven en un mismo territorio clasificado de extrema pobreza.

Además, ¿Qué condiciones debe existir para que la cultura de la pobreza no se desarrolle en las sociedades multiculturales, con gobiernos autónomos regionales, con economía altamente dependiente del nivel nacional para su desarrollo? Qué situaciones debe existir para que ¿Se extinga dentro de este escenario o se expande?

Paradójicamente, en este contexto, puedo identificar dos críticas fundamentales a la tesis de Lewis que requeriría tomar en consideración para el análisis de la cultura de pobres

1. El primero, responsabiliza la cultura del pobre por la pobreza. No comporta esta posición porque presume que la cultura del pobre: las actitudes, los valores y las características individuales de los pobres que los distinguen del resto de la población es la causa de Pobreza, aún cuando se reconoce que la pobreza es un fenómeno multidimensional, y que por lo tanto no puede ni debe reducirse a un solo factor explicativo, como en este caso que se reduce a la cultura del pobre.
2. En segundo lugar, plantea el análisis a la cultura de pobre a escasez de ingresos económicos. Es decir, afirma que existe cultura de los pobres por su pobreza económica.

En resumen, la tesis de Lewis sobre la cultura de pobre es muy limitada porque, no logra en primer lugar, reconocer la particularidad de los valores culturales, y en

segundo lugar, no integra en su descripción, la pobreza desde su enfoque multidimensional para analizar y ofrecer una relación mas holística y desde el reconocimiento de los valores tradicionales culturales de la persona para entender el entorno en que vive, su bienestar cultural y material y su relación con el mundo.

Por ejemplo: La cultura del pobre de las mujeres creole y miskitu, es la cultura de la solidaridad cultural entre familia y comunidad y es una integral directa de cooperación de ayuda económica, material, moral y espiritual de una persona a otra. Generalmente se potencia a partir de situaciones de emergencia.

En ese sentido, cualquier movimiento, sea religioso, pacifista o revolucionario, que organice y dé esperanzas a los pobres y que promueve efectivamente la solidaridad y un sentido de identificaciones en grupos grandes, destruye el corazón social y psicológico de la cultura de la pobreza.

En términos generales ¿que elementos y/o categorías se entrecruzan para identificar si hay cultura de pobre en Bilwi? En primer lugar, tener una comprensión de la cultura y dinámica interna de las comunidades étnicas y pueblos indígenas para entender los procesos que los define, en segundo lugar, analizar si la situación derivada de la colonización externa e interna sobre los pueblos indígenas y afro descendientes en la Costa Caribe, ha contribuido a generar una cultura de pobreza, que algunos identifican como el *Umpira laka* [situación de pobreza que genera desesperanza, frustración, pérdida de las relaciones de solidaridad, falta de dignidad y no gozar de un estado de bienestar espiritual y material] , por la situación de dependencia material y mental en que ha sumido a la población.

Y finalmente, la articulación de miskitu y creoles al movimiento internacional (espacio de fortalecimiento y reconocimiento de la identidad colectiva y de libre determinación de la transformación de los pueblos como gestores de su propio desarrollo), de lucha por derechos humanos colectivos, un esfuerzo que contribuye a romper con la cultura de la pobreza. Siendo este un

Sin embargo, es innegable reconocer la presencia de algunos elementos del enfoque de la cultura de la pobreza formulado por Lewis en el contexto en la cuál viven mis informantes, Bilwi. En ese sentido, una característica cultural muy propia de los creoles y miskitu, es la dependencia a la conciencia solidaria de miembros / amigos de la familia que viven en el exterior, hacia los que viven en Bilwi.

Sin embargo, desde la percepción de pobreza y bienestar cultural de mis informantes creole y miskitu de Bilwi, puedes depender de la conciencia solidaria sin que esta destruya su sentido de identidad y de pertenencia.

Por ejemplo: mis informantes de la salud certificaban que los mismos valores culturales establecían una posibilidad para salir de, o al menos minimizar, las consecuencias de una vida sumergida en la pobreza. En cambio mis informantes domésticas afirmaban con toda certeza que si tuvieran la mínima solidaridad en términos de los valores culturales indígenas están seguras que no vivirían sumergidas en la pobreza cultural y material. Lo que significa que tanto las mujeres creoles como las mujeres miskitus profesionales y domesticas reconocen la importancia de vivir de acuerdo a las costumbres y valores culturales, ya que en de acuerdo a su experiencia, el caso particular de bilwi, ha contribuido a apalea la pobreza.

Es fundamental entonces reconocer el rol de la cultura en la formación de un estilo de vida, con prácticas soluciones para los problemas, de modo que los individuos no tengan que empezar desde el principio en cada generación. Es decir, la cultura ayuda a la persona a adaptarse y a transmitir conocimientos.

Las entrevistadas asocian la falta de cultura como el factor principal que incide en la condición de pobreza cultural. Admiten que la carencia cultural, designa una condición de privación de identidad individual y colectiva, impidiendo de alguna manera disfrutar de los conocimientos culturales que incrementan sus niveles de vida.

La falta de cultura en el contexto de la vida de las mujeres miskitu y creoles entrevistadas, son personas que poseen las siguientes características principales:

- a. Sin valores tradicionales
- b. Carente de sentimientos de colectividad
- c. Falta de valores morales
- d. Sin pertenencia étnica y/o indígena
- e. No respeta la diferencia cultural

En síntesis, la falta de cultura es una persona que no tiene sentido de pertenencia, es una persona pobre moral, mental y espiritualmente porque no sabe quien es por ende no puede identificar que quiere.

Sin prejuicio de lo anterior, también, la exclusión cultural según las consultadas, es un factor que designa una condición de aislamiento y de desventaja que permite perpetuar y acentuar con mayor amplitud la pobreza. Dado que la falta de identidad individual esta estrechamente relacionado con una posición de marginalidad cultural, la cual puede contribuir directamente a producir pobreza.

Señala López, que “al manifestarse los primeros efectos de la pobreza en ciudades industrializadas, los orígenes y sus causas se buscaron y se atribuyeron a los mismos pobres, su estilo de vida y sus valores, considerando que su condición de pobres se debía a las deficiencias internas del grupo causados por su cultura “(López, 2004:14).

Según este planteamiento, las causas de la pobreza no están en el modelo de desarrollo que caracteriza a la sociedad donde se encuentran, sino más bien en los pobres mismos, dado que esta cultura subyacen los valores de la resignación y el fatalismo, que hoy por hoy se considera que la cultura de la pobreza no debe referirse a la cultura de los pobres, sino más bien a una pobreza de cultura.

Entendiéndose, cultura de pobreza como, la cultura de los pobres, sus estilos de vida, valores y cultura, a la vez que reducen el fenómeno de la pobreza a un asunto económico. En cambio, la pobreza de cultura se analiza desde la falta de valores culturales. En ambos casos, no parten por reconocer a los pobres como actores sociales. Sin embargo, hay una diferencia de enfoque muy significativo, la cultura de los pobres analiza la pobreza a partir de la cultura de los pobres, aduciendo que la cultura de los pobres es la causa de su pobreza, mientras que la pobreza de cultura, parte de la cultura de los pobres para analizar bienestar.

En resumen, concebir el concepto de la cultura de pobreza desde el saber de las mujeres de Bilwi, implica primero, entender la construcción del creole y miskitu. Es decir, la especificidad étnico-cultural que reconozca las características culturales, históricas, de identidad y religión, sin olvidar que independientemente de su condición de pobreza alcanzan a pesar de todo, una gran nobleza de espíritu tal como lo señala Lewis (Harris, 1984:395).

Además, vivir en la cultura de la pobreza tiende a contribuir a un fuerte sentido de pertenencia de marginalidad, de abandono, de dependencia, de no pertenecer a nada. Son como extranjeros en su propio país, convencidos de que las instituciones existentes no sirven a sus intereses y necesidades. Al lado de este sentimiento de impotencia hay un difundido sentimiento de inferioridad, de desvalorización personal (Lewis, 1961:18).

La cultura de pobreza tiene sus propias modalidades y consecuencias distintivas sociales y psicológicas para sus miembros. Rebase los límites de lo regional, de lo rural y urbano. Es de hecho muy notorio dice Lewis, en la estructura familiar, en la naturaleza de los lazos de parentesco, en la calidad de relaciones esposo-esposa y padres-hijos, en la ocupación del tiempo, en los patrones de consumo, en los sistemas de valor y en el sentido de comunidad.

2.5 IDENTIDAD Y CULTURA RELACIONADA A LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL BIENESTAR.

La identidad surge como una construcción dialógica entre el yo y los otros. Lo cual significa que se acepta la dialéctica comparativa entre lo propio y lo ajeno, es decir permite opciones individuales, en el sentido de que tiene la opción de pertenecer a un grupo étnico y/o pueblo indígena, pero no permite apuestas múltiples, por consiguiente no puede tener múltiples identidades. Grünberg, expresa, que el cambio de la identidad étnica, es una sola, no se puede ser multiétnica, pero si se puede ser multicultural (Grünberg, J., 2004).

Estas características se entrecruzan en determinados contextos y situaciones, por tanto, no puede ser válido para efectos de asumir la identidad múltiple.

En ese sentido, mis informantes definen la identidad a través de una conexión entre los sistemas de producción, sistema de valores y los sistemas de relaciones espirituales. Lo que significa, que tienen mayor posibilidad de ser pobre el que pierde sus valores culturales ancestrales que los identifica con un grupo étnico y/o pueblo indígena. Sucede cuando no se hace uso de los valores y códigos culturales, por consiguiente, se manifiesta cuando la persona se encuentra en un estado mental y espiritual muy desmoralizada: baja moral y baja autoestima, lo que conduce a que asume los sistemas de valores de otro, no promueve las relaciones familiares y redes sociales que permiten aplicar la práctica de la solidaridad, no utiliza sus propios sistemas y no lo valora. Una informante dijo sobre identidad:

“La identidad es el grado de fortalecimiento de la identidad de la familia núcleo y los valores culturales. Es decir, que en la medida en que vos tenés una comunidad en que acepta tu identidad, quiere decir, que utiliza sus sistemas de producción, utilizas sus sistemas de valores, utilizas sus sistemas de relaciones espirituales, Y que la identidad fortalecida era la que

hacia uso de los productos locales, ejemplo té de hojas de naranja.”
(Cunningham, M., 2006).

La pérdida de valores culturales individuales y colectivos reduce la capacidad de cada uno de las mujeres de combatir la pobreza, de superar las dificultades a pesar de la solidaridad familiar y comunal, que enfrenta limitaciones en un contexto urbano y monetizado. No solamente dificulta la preservación de los valores culturales y la percepción de si mismo y de los demás de vivir sometido en pobreza, sino que influye y contribuye a la construcción de la pobreza entre las mujeres miskitu y creoles que enfrentan una sumatoria de opresiones al profundizarse el patriarcalismo en un contexto de exclusión y racismo.

La cultura matriarcal es confrontada con el entorno, generando una barrera adicional, puesto que obliga a las mujeres a asumir su rol tradicional de reproducción cultural, pero no les provee espacios para transformar las estructuras de poder que se requieren para enfrentar la cultura de pobreza. La identidad favorece el ambiente libre de prejuicios raciales y el proceso de construir la identidad multicultural. De acuerdo con esto, no es la identidad en sí la que lleva a la pobreza, al contrario, lo que lleva a la pobreza es la falta y/o el debilitamiento de los valores culturales.

Mencioné anteriormente, la estrecha relación que hay entre la identidad y la pobreza, es también importante reconocer la presencia entre las diversas identidades y la identidad étnica en la construcción de la pobreza.

Por tanto, el otro rasgo muy representativo de la identidad es su relatividad, en ese sentido, uno puede tener varias identidades de acuerdo al contexto en la cual uno se desenvuelve. Es decir, la multi-identidad referido a con quien y donde es que se presenta para poder identificarse, por ejemplo: en Bluefield's un miskitu que tiene cultura creole, (espacio de poder y la sobre vivencia política y económica) se identifica como creole. En el ámbito nacional e internacional se identifica como miskitu.

Según Grünberg (2006), la identidad, en suma, es:

Distintiva o diferencial

Relativamente duradera (fenómeno de larga duración)

Requiere de un reconocimiento social

Es una representación simbólica y construcción dialéctica

Da sentido de pertenencia a un grupo que comparte una cultura

Es una construcción discursiva y cambiante

Es una opción que en última instancia es personal y voluntaria y no puede ser múltiple

Hay indicadores claves para definir la identidad de cada persona: ¿quién soy yo? (para mí y para los / las otros / as) ¿quienes somos nosotros / as?

raza – cultura

Lengua

Religión

Edad

Profesión

Cultura – étnia

sexo / género

clase social

identidad geográfica

La combinación de estos diferentes indicadores para Grünberg, define la identidad de uno / una; es opcional (dentro de ciertos límites puede ser adquirida, cambiada e hasta inventada) y permite identidades múltiples y variables según la situación.

Podemos concluir que la identidad surge como una construcción dialógica entre el yo y los otros, se centra en la esencialidad del ser, y que la identidad de una persona se reduce a lo propio, al ser en sí mismo por un conjunto de patrones culturales asociativos.

Por tanto, ¿Qué relaciones hay entre identidad y pobreza? y ¿cómo contribuye la identidad a superar la pobreza?

Partiendo de la pobreza como la carencia de valores culturales en la cuál consistentemente he venido destacando a lo largo de este estudio, y de reconocer que la identidad es el grado de fortalecimiento de la identidad de la familia núcleo

y los valores culturales, paso a analizar, qué relaciones hay entre identidad y pobreza y de que manera la identidad ha contribuido para enfrentar las particularidades y necesidades individuales para superar la pobreza.

Lo planteado anteriormente, me lleva a afirmar, que independientemente de una finalidad compartida, las relaciones entre la identidad y la pobreza, parte de la misma base común de valores culturales, es decir, identidad es conocer tus valores culturales para poder reconocer la presencia de las diversas identidades en la construcción de la pobreza. Mientras que la pobreza es la falta de estos valores culturales. Como consecuencia de lo anterior, hay pobreza porque hay carencia de valores culturales. Por tanto, se contribuye a superar la pobreza si se fortalece la identidad de la familia y los valores culturales.

2.6 IDENTIDAD ÉTNICA.

“La identidad étnica (...) no puede ser definida en términos absolutos, sino únicamente en relación a un sistema de identidades étnicas, valoradas en forma diferente en contextos específicos o en sistemas particulares” (De Oliveira, C., 1992:110).

Para De Oliveira, Cardoso, la identidad étnica conlleva elementos subjetivos de cómo se percibe cada persona y estos no sólo pasa por la identificación de rasgos visibles, es un fenómeno relativo y contextual que se manifiesta en determinadas circunstancias.

Las identidades, desde esta visión considero que son interpretadas de acuerdo al nivel de pertenencia (como se percibe cada persona), dentro de los cuales engloban elementos primitivos y contemporáneos como son: lugar de origen, conocimientos, creencias, arte, normas, leyes, costumbres, experiencias organizadas adquiridos o creados por los individuos de un grupo social, continuidad y destino. Indicando, que la identidad étnica no es una identidad natural, pero que producto de la interrelación puede ser naturalizados y asumido.

Igualmente, la identidad étnica se diferencia de otros por características raciales, idioma y costumbres.

Mis informantes relacionan el concepto de identidad étnica dentro de estos enunciados:

Ser indígena

Ser creole

Construcción de una Identidad multiétnica

Libertad de vivir de acuerdo a tu opción cultural (lengua)

Autonomía y libertad de elegir su identidad

Ser y sentir étnico (percepción individual), sin embargo, para Cardoso el elemento fundamental en la identidad étnica, es el reconocer su carácter relativo y contextual que se manifiesta en determinadas circunstancias. El autor expresa que la identidad étnica conlleva elementos subjetivos de cómo se percibe cada persona.

En el caso de las mujeres miskitu y creoles de la Costa Caribe hay factores objetivos que contribuyen a definir reproducir estereotipos, prejuicios sobre las identidades consideradas inferiores en base a fenotipos, colores. La autora fue víctima de racial *profiling* [perfil] en el aeropuerto de Managua al regresar de un viaje de la Costa Caribe, en el cual el argumento era su color y su forma de vestir.

Por lo tanto, a pesar que coincido con el planteamiento de Cardoso sobre la relatividad, contexto y los elementos subjetivos (el como se percibe cada persona) que conlleva a la construcción de la identidad étnica, también inciden los elementos objetivos: color, sexo, etnicidad, fenotipos, idioma y cuando estos elementos objetivos se vuelven elementos para ejercer discriminación de parte de las autoridades y grupos dominantes.

Para mis informantes la identidad étnica incluye el sentido de pertenencia, el ser de la Costa Caribe, es el poder elegir su propia identidad. Lo que conlleva a

afirmar, que la identidad étnica es una sola, pero puede tener manifestaciones multiculturales, sin esta reducirse a la identidad étnica.

Al respecto, Grünberg la concreta a pertenencia a un pueblo y plantea dos dimensiones:

Una objetiva, social, que se basa en historia, cultura, lengua, parentesco. Que comparto con otros miembros del mismo pueblo.

Una subjetiva, personal, de asumir voluntariamente pertenecer a un determinado pueblo.

Y finalmente, creó necesario la apertura de una tercera dimensión que tiene que ver con la identidad como forma de exigir ciertos derechos colectivos basados en la diferencia cultural.

En resumen, la subjetividad es el lugar donde se conforma la identidad personal. La identidad social es una abstracción, es cómo nos identificamos con un grupo. Las personas existen, y por eso la subjetividad es el espacio donde confluyen elementos históricos, estructurales y culturales. Y la identidad como derecho es el que articula los elementos que aseguran el bienestar.

La subjetividad es entonces el lugar del deseo y de su efecto transformador, del cambio como síntesis de los diferentes elementos históricos y culturales que confluyen en la identidad elaborados a través de la búsqueda de la satisfacción de las necesidades materiales y simbólicas de cada persona.

Por tanto, los conceptos teóricos antes señalados por Cardoso y otros, se puede influir que la construcción de una identidad étnica colectiva necesariamente debe partir por reconocer la existencia de los siguientes criterios y/o características:

- Identidad propia
- Origen compartido
- Historias compartidas

Lengua compartida

Territorio

Conciencia de sujeto de derechos

Lo planteado en el punto anterior nos lleva a afirmar que independientemente de una finalidad compartida en la relación entre identidad, pobreza y multiculturalidad, para el caso particular de las mujeres sujetos de este estudio, hay dos perspectivas que son fundamentales para la consolidación de su identidad y por tanto, partes inherentes a la relación identidad-pobreza-multiculturalidad:

En primer lugar, la construcción de su identidad étnica pasa por aceptar el derecho de cada individuo de escoger su propia identidad. En segundo lugar, la superación de la pobreza económica material pasa por la construcción de una identidad étnica multicultural y por aceptar el derecho de cada individuo de escoger su propia identidad, lengua y religión. En ese particular, la lengua es un poderoso factor de integración de la identidad étnica, cuando una lengua dominante desplaza a otras lenguas, entonces la identidad étnica de los grupos subordinados cambia.

Por consiguiente, se podría inferir que en la construcción de identidad étnica la relación (superación de pobreza – identidad) es más bien voluntarista, y no existe ninguna causalidad.

Por tanto, considero que la identidad constituye, el valor cultural más importante que ayuda en la superación de la pobreza, sin que esto signifique mermar la posibilidad de escoger su propia identidad cultural de forma voluntaria y por tanto asumir que dicho proceso implique pobreza.

Desde este enfoque, las identidades son interpretadas de acuerdo al nivel de pertenencia (como se percibe cada persona), dentro de los cuales engloban elementos primitivos y contemporáneos como son: lugar de origen, conocimientos,

creencias, arte, normas, leyes, costumbres, experiencias organizadas adquiridos o creados por los individuos de un grupo social, continuidad y destino.

Esto indica, que la identidad étnica no es una identidad natural, pero que producto de la interrelación puede ser naturalizados y asumido, por los valores formativos y el contorno donde se desenvuelve el individuo, genera un proceso de retroalimentación de los valores del individuo a la identidad colectiva.

3. MÉTODOS Y TÉCNICAS.

3.1 EL MÉTODO ETNOGRÁFICO

El término "etnografía" significa la descripción (gráficamente) del estilo de vida de un grupo de personas habituadas a vivir juntas (ethnos). Por lo tanto, el "ethnos", que sería la unidad de análisis para el investigador, no sólo podría ser una nación, un grupo lingüístico, una religión o una comunidad, sino también cualquier grupo humano que constituya una entidad cuyas relaciones estén reguladas por la costumbre o por ciertos derechos y obligaciones recíprocos (URACCAN.2005:137).

Por consiguiente, el enfoque etnográfico se apoya en la convicción de que las tradiciones, roles, valores y normas del ambiente en que se vive se van internalizando poco a poco y generan regularidades que pueden explicar la conducta individual y grupal en forma adecuada. En efecto, los miembros de un grupo étnico, cultural o situacional comparten una estructura lógica o de razonamiento que, por lo general, no es explícita, pero que se manifiesta en diferentes aspectos de su vida (URACCAN. 2005:138).

En ese sentido, el trabajo de campo significa el mayor desafío y a la vez la mejor fuente de informaciones para la investigación de fenómenos socio-culturales. Entre observación participativa y diálogo crítico sobre lo observado, entre empatía y distancia analítica, el investigador se acerca a una cultura y a un tejido social en

el cual es al mismo tiempo sujeto de su investigación y objeto de los que le investigan.

La investigación de campo es el método dominante en la investigación antropológica y significa una iniciación doble del investigador, tanto a la visión del mundo de una cultura ajena, como al círculo de la comunidad científica de los/las antropólogos/as (URACCAN.2005:31).

Por consiguiente, durante mi visita de campo viví en la casa de habitación de familiares y en hoteles ubicados en los barrios de la clase media alta para el estándar de Bilwi, donde vivían tres de mis informantes domésticas. Esto me permitió tener mayor información y a conocer de cerca a mis actoras de este estudio y de dedicar más tiempo observándolas para entender mejor su forma de vida.

Utilizando la técnica de Bola de Nieve, identifiqué a la Dra. Mirna Cunningham Kain, médica, creole, originaria de la Costa Atlántica, experta en el tema de pobreza y género para conocer su opinión al respecto.

Esta entrevista me permitió utilizando la misma técnica de la bola de nieve, establecer una lista de 20 potenciales informantes mujeres de diferentes grupos étnicos y pueblos indígenas originarias de la Región Autónoma del Atlántico Norte, con experiencias diversas en el tema de pobreza y género.

Posteriormente, informe a los profesores Jorge Grünberg y Maria Dolores Álvarez, coordinadores de la Maestría en Antropología Social con Mención en Desarrollo Humano (MAS), sobre la decisión que tome de cambiar mi tema de investigación que venía desarrollando enfocado a los partidos regionales: Yatama en el proceso de reducción de la pobreza al tema de percepción de la pobreza desde la mujer miskitu y creole de Bilwi.

Una vez aceptada y autorizada por los coordinadores, informe a mi tutor Miguel González, candidato PHD sobre el cambio de tema, el cuál me recomendó leer a Anthony Bebbington para guiarme en la elaboración del protocolo de investigación.

Las siguientes actividades se centraron en la revisión bibliografica, en Managua con organismos de cooperación que trabajan temas de pobreza, Centro de Documentación de la Costa Atlántica (CIDCA) y el Internet para tener una visión general sobre escritos que hay sobre el tema de pobreza.

En Bilwi, me auxilié en la biblioteca de URACCAN donde revise la colección de antropólogos y sociólogos que han trabajado el tema de pobreza, así como estudios hechos por la URACCAN y/o otras instituciones sobre el tema de pobreza. Así mismo, hice uso de la biblioteca personal que tenemos como estudiantes de la MAS contenidos en los nueve (9) CDS que nos dieron como material de estudio en cada encuentro de la MAS, así como los dossier, donde logre obtener información teórico pertinente al tema de investigación.

De forma simultánea durante mis viajes de trabajo mensual a Bilwi, aproveche para conocer las percepciones de las personas sobre el tema y de observar los comportamientos culturales en los diferentes eventos que asistía: iglesias, velorios, visitas casuales a casas de habitaciones de mujeres trabajadoras domésticas.

Como pobreza es una realidad en la vida diaria de casi 4, 200,000 personas nicaragüenses que viven en condiciones de pobreza material y de acceso a los servicios básicos para la subsistencia humana, hay mucha información en el país por personas, organismos nacionales e internacionales así como los gobiernos locales, regionales y nacionales que trabajan por erradicar la pobreza en Nicaragua.

En ese sentido, el apoyo brindado incondicionalmente por mis tutores, Miguel González y Maria Dolores Álvarez, en lograr plasmar y articular esa realidad

sentida por su peso material muy presente en nuestras vidas sin prejuicio de la mirada antropológica ha sido el aporte medular a esta tesis. Así como el aporte tan coherente y pertinente de Miguel en lo referido a interpretación teórica sobre el tema, sin prejuicio de todo el apoyo recibido de ambos en la redacción, bibliografía y correcciones de edición y diseño.

3.2 CRITERIOS PARA LA SELECCIÓN DEL CONTEXTO Y DE MIS ACTORAS SOCIALES

La muestra se llevó hasta la saturación cuando después de las 7 entrevistas con informantes profesionales, la número ocho me dio la misma información que la anterior. Para el caso de las mujeres doméstica la muestra se saturó cuando llegue al octavo encuesta y la novena me dio la misma información. Y se basaron en los siguientes criterios:

Ser Miskitu y/o Creole

Formación médica, enfermera o docencia para las expertas

Ser mujer

Originaria de Bilwi

Trabajadora doméstica para las mujeres sujetos activos del tema investigado.

Por consiguiente, las informantes no dudaron en definirse como miskitu y / o creole ante la pregunta de que étnia pertenecía. Solo una informante tenía duda de cómo definirse porque tiene padre chino y madre miskitu. Pero, al final, se definió como miskitu, por ser su lengua materna.

En el trabajo de campo, con las mujeres miskitu y creoles en Bilwi durante el periodo comprendido entre Marzo – Julio, emplee dos formas de acercamiento a mis sujetos de estudio: con las domésticas utilicé el método de la encuesta individual en la mayoría de los casos y sólo para una entrevista con las mujeres miskitu doméstica, aplique la encuesta colectiva para una pregunta (la percepción de la pobreza) para asegurar mayor comprensión a la pregunta.

Para las mujeres creoles y miskitu profesionales de la salud y educación emplee el método de la entrevista grabada para asegurar la exactitud de la información.

3.3 LA OBSERVACIÓN DIRECTA Y PARTICIPANTE

El método empleado se basó en entrevistas y encuestas analizadas detalladamente para poder reflejar la concepción de pobreza y bienestar de las mujeres creoles y miskitus de Bilwi. Además, la relación del concepto pobreza y bienestar con su identidad cultural y religión.

El otro procedimiento técnico que utilicé fue la técnica del diario de campo en Bilwi basado en la técnica de Bronislaw Malinowski (1967). El cuál me permitió analizar el contexto general de Bilwi, el contexto familiar de mis informantes y los aspectos significativos de la vida de mis informantes (religión, trabajo y vida social).

A través del diario de campo reflejé mis impresiones y observaciones del campo. Los siguientes ámbitos del contexto fueron las principales anotaciones en el registro del autor.

- Lo novedoso para mis informantes
- Opiniones/comentarios/reflexiones sobre el tema
- Percepciones personales del contexto de Bilwi generales y sobre el tema
- Pensamiento sobre el futuro

Vivir Cultura

- La rutina
- Los paseos
- La percepción del contexto
- Pensamientos sobre el futuro
- Preguntas existenciales
- La descripción densa

- Las personas

- Los paisajes

- Las situaciones

- La comparación constante

Notas Observacionales. La observación participante sirve para obtener ideas e indicaciones nuevas sobre la marcha a seguir con la comunidad, no produce información detallada y cuantitativa (URACCAN, MAS-1. 2005:138). Es decir, significa que tomamos parte en la vida de la gente que investigamos al tiempo que la estudiamos. En ese sentido, como herramienta de trabajo, acompañe a una de mis informantes miskitu, trabajadora domestica durante un día en la realización de sus funciones como doméstica en la cada de una familia creole para adquirir una elementos para producir comentarios de forma más oportuna.

Igualmente acompañe a una de mis informantes creole profesional, en sus labores como madre y ama de casa para conocer más sobre sus valores y reglas de comportamiento.

3.4 LA ENTREVISTA Y LA ENCUESTA.

Las entrevistas y encuesta fueron realizadas con un cuestionario que me proporciono un estructura marco que guiara la entrevista / encuesta, esto sin

embargo, no significa que no se abordó elementos generales para poder crear un clima apropiado para el diálogo. Esto me permitió obtener resultados cuantitativos y cualitativos.

Las preguntas en ambos métodos estaban relacionadas entre sí, aunque las preguntas del grupo del sector doméstica fueron elaboradas con un vocabulario más popular, para asegurar el mayor nivel de comprensión entre las entrevistadas. No obstante, las preguntas centrales del estudio fueron cubiertas por los dos grupos sujetos del estudio. Los protocolos para las encuestas y las entrevistas se centraron en una pregunta central que guiaron el estudio: ¿Cuáles son los elementos culturales que determinan la auto percepción de la condición de pobreza entre las mujeres de Bilwi?, para poder dar salida a los objetivos específicos del estudio: 1) Percepción sobre pobreza; 2) percepción sobre bienestar; y 3) Tipificar los valores culturales que fortalecen la identidad cultural.

Las preguntas centrales de la encuesta y entrevista incluían: ¿Qué entienden por pobreza y bienestar? ¿Cómo se expresa la pobreza y el bienestar? ¿Qué valores culturales fortalece tu identidad? ¿Qué tradiciones de tu cultura se transmiten de generación en generación? Ver anexo.

Un total de 17 entrevistas /encuestas fueron realizadas:

9 encuestas a las mujeres domésticas de las cuales 3 son Creole y 6 Miskitu.

8 entrevistas a las mujeres profesionales de las cuales 5 son Creole y 3 Miskitu.

Las entrevistas duraron entre 30 y 120 minutos, la mayoría alrededor de una hora. Todas las entrevistas con las mujeres profesionales fueron grabadas en cassettes de 90 minutos y después fueron transcritas y revisadas todas las grabaciones

corrigiendo faltas en las transcripciones y aclarando traducciones por la investigadora.

Las transcripciones quedaron completas en el sentido de que todas las entrevistas grabadas se imprimieron. Haciendo todas las anotaciones sistemática de pausas, entonaciones, risas. Las citas que se reproducen en los próximos capítulos, no han sido modificadas.

El grupo de edad más representativo entre las informantes oscila entre 22-65 para las trabajadoras domésticas y de 45–60 para las profesionales de la salud y educación.

Las encuestas con las mujeres trabajadoras domésticas fueron llevadas acabo en su lugar de trabajo al igual que con las mujeres profesionales con excepción de dos entrevistas que fueron realizadas en sus casas de habitaciones, por la cuál tuve que solicitar la autorización de sus jefes para entrevistarlas durante horas de trabajo y en su lugar de trabajo. Fue muy fácil visitar las casas de habitación y de trabajo de mis informantes domésticas porque soy muy familiarizada con el entorno.

Desde que solicite la entrevista y la encuesta a mis informantes les informe que la información colectada era para la elaboración de la tesis de la maestría en antropología social.

Una vez realizadas las entrevistas, hice la trascripción de los materiales y desarrollé la sistematización con base a ideas centrales que derivaron en la construcción de modelos sobre pobreza a partir de la identidad y cultura de las informantes..

3.5 DESDE LA EXPERIENCIA DEL TRABAJO AL CAMPO.

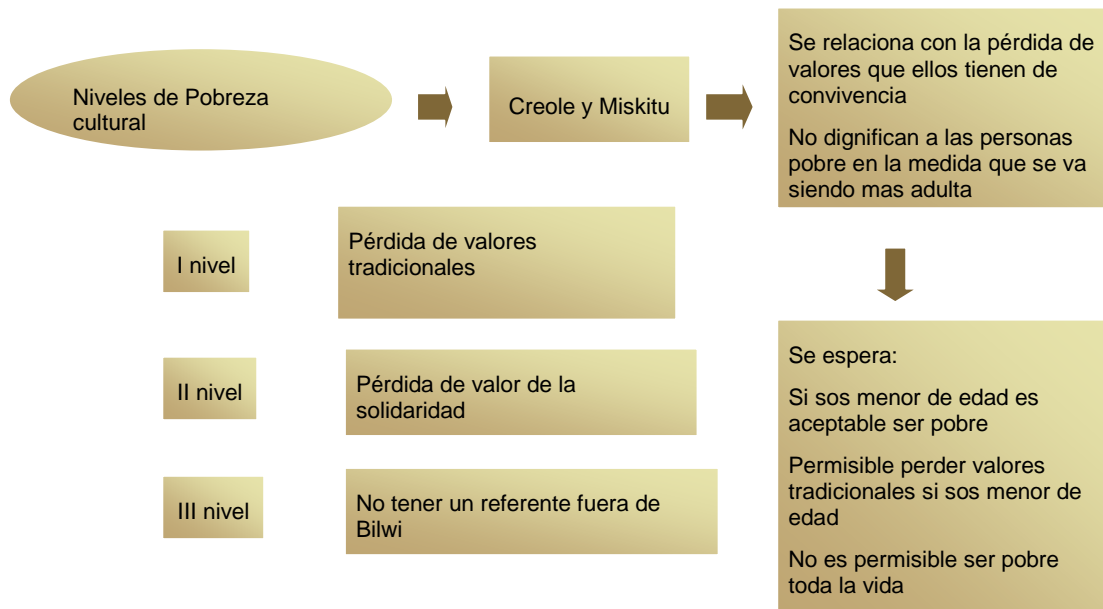
El trabajo de campo de cualquier investigación parte de establecer una base de confianza entre las /os informantes y el investigador. Hablar de pobreza en un

territorio donde los habitantes son comunidades indígenas y etno-culturales que se constituyeron como resultado de procesos de mucha violencia, migración forzada, intercambio, colonización internacional y que por consiguiente su formación de identidades son vinculadas a la conquista y colonización que ha dado lugar a transformaciones culturales, económicas, políticas y sociales muy profundas en los últimos 17 años en Bilwi.

Durante el trabajo de campo que duro cinco meses hubiera sido difícil cumplir esta actividad a no ser por las constantes viajes a Bilwi por razones de trabajo (tres veces al mes) que me facilitó mantener el contacto con mis informantes. Además, me permitió acceder a informaciones relevantes al tema y de discutir el tema con profesores, colegas de la universidad y con expertos en el tema.

Los cinco meses de investigación a un grupo selecto muy reducido de profesionales y de domésticas de la población de Bilwi, bajo ninguna circunstancia debe considerarse como información suficiente para precisar conclusiones sobre pobreza y bienestar cultural en toda la Costa Caribe, sino más importante aún, provee una perspectiva etnográfica particular de pobreza y bienestar cultural, exteriorizada por los ojos de mis informantes las mujeres profesionales de la salud y las domésticas de Bilwi.

Habiendo trabajado por más de 15 años en Centroamérica y África para la Cooperación Internacional atendiendo los programas y proyectos con enfoques de reducción de pobreza, me brindó la oportunidad de que en un tiempo prudente establecer los contactos con mis informantes, para hablar con ellas tanto formal como informalmente y de observar el contexto en el cual trabajan. Tuve la oportunidad de visitar todos los centros de trabajo y casas de habitaciones de mis informantes para darme una película general de los niveles de pobreza que viven mis informantes.



Con el fin de guiar el análisis, consideré conveniente plantear en el gráfico antes señalado los niveles de las condicionantes de la pobreza desde la perspectiva de las mujeres creoles y miskitu. Por tanto, a continuación una breve explicación de que significa y cómo se expresa cada nivel.

El primer nivel de pobreza, es el nivel de mayor pobreza cultural, está relacionada con la pérdida de valores tradicionales, el segundo nivel, se refiere a la pérdida de valor de la solidaridad, lo que en la práctica indica, ausencia de valores de compartir y el tercer nivel, es un reflejo de la relación entre primer y segundo nivel. Por tanto, una persona es considerado pobre si le falta cualquiera de estos elementos, sin embargo, la falta del primer nivel, constituye extrema pobreza.

Durante el periodo Marzo a Julio 2006, se colecto los datos empíricos en Bilwi de la muestra de la investigación. La metodología principal utilizada a las profesionales de la salud fue entrevista grabada y encuesta semi-estructurada

para las trabajadoras domésticas. Así como observaciones participativas durante visita de campo particularmente a las mujeres trabajadoras domésticas.

4. ANTECEDENTES DESCRITOS SOBRE EL TEMA DE INVESTIGACIÓN

En un estudio realizado por el IEPA-URACCAN en el municipio de Siuna, Región Autónoma del Atlántico Norte 2003/4, sobre percepciones de pobreza, se preguntó: ¿Qué piensan los pobres de la pobreza? El resultado arrojado fue una percepción de pobreza que va desde las necesidades económicas, la calidad de la tierra para sembrar, tranquilidad, ser tomados en cuenta como factores indispensables, la educación y la salud.

Para los pobladores de Siuna vivir bien es tener seguridad alimentaría, vivienda digna, terreno para cultivar, tranquilidad, salud y educación. Vivir mal para *los Siuna* es no tener terreno donde trabajar, no tener vivienda, no tener alimento para la familia, no tener medicinas, estar mal económicamente, no cubrir las necesidades del hogar, vivir con necesidades, no poder comprar pastillas ni fósforos, no darle educación a los hijos y cuando nadie te toma en cuenta.

Este estudio coincide con un estudio cualitativo del Banco Mundial que señala que la población de todos los estratos socio-económicos tiene un concepto más amplio y multidimensional de la pobreza, que va más allá de la falta de empleo e ingreso hasta incluir las dimensiones social, cultural y política (González, 2000:34). En ese sentido valdría la pena preguntarse, ¿qué determina quién es pobre? y ¿cuáles son los elementos que definen si una persona es pobre?

Sin embargo; este estudio, no puede ser una base de comparación por las diferencias geográficas, socio cultural y económico entre Bilwi y Siuna.

Por otro lado, un estudio realizado por Mary Lisbeth González (2000:21) para el Banco Mundial, señala que los pueblos indígenas de la Costa Caribe

Nicaragüense consideran que la existencia de tierras comunales en sus comunidades minimiza su vulnerabilidad. Es decir, su capital natural son las tierras y la legalización de este patrimonio como bien de la comunidad, brinda la seguridad que se requiere para poder capitalizar y potencializar su capital humano, cultural, productivo y social.

Otro estudio de URACCAN realizado en un barrio de BILWI, RAAN, se estableció como criterios para “pobreza” entre población creole, en orden de importancia: la falta de prestigio social a buenas comidas “y la ausencia de una vida social religiosa.

El estudio, además, señala que la pobreza no es "tener poco", sino que pobreza es el conjunto de barreras que hacen indigna la vida humana y en esencia es consecuencia de una relación injusta entre grupos humanos (Hooker. et.al, 2004). Este estudio presenta en su mayoría elementos en común en los resultados encontrados con el presente estudio.

5. ETNOGRAFÍA DE BILWI.

El último censo del 2005 hecho por el INEC refleja que la población de la Costa Caribe es de 716,236 habitantes, 13.9% de la población total del país. La misma, señala que 6.1% de la población corresponde a la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN) con 314, 130 con una tasa de crecimiento (por cien) de 4.9. Igualmente, puntea el informe que en la RAAN los hombres son la mayoría de la población con 50.4% (158,169), las mujeres tienen 49.6% (155,961) de la población (INEC.2006).

Bilwi es la cabecera municipal de Puerto Cabezas, Región Autónoma del Atlántico Norte, cuenta con 31 organizaciones de expresiones de sociedad civil con base local, regional, nacional e internacional.

Los barrios en Bilwi cuentan con una estructura comunal miskitu, con uno o dos jueces que son responsables de garantizar la protección y de resolver los

conflictos que surgen de la familia en el barrio. Hay mucha relación entre los jueces y los pastores en las iglesias que hay en los barrios independientemente de la denominación religiosa, para tratar de enfrentar los problemas sociales del barrio. En cada barrio hay rondines y mecanismos de protección social.

Las mujeres en Bilwi, son mayoría de población según consta en los registros de la misma Alcaldía: Mujeres 15,392; hombres 14,137. La población de Bilwi es multiétnica, con su propia historia, cultura, lengua y religión que las diferencian entre si. Bilwi cuenta con 22 barrios:

Además en Bilwi existen 11 congregaciones moravas en los barrios de: Punta Fría, El Cocal, Moravo, (miskitu y creole), San Luis, Peter Ferrera, El Muelle, Nueva Jerusalén, San Judas, Spanish Town y Salida.

La obra de la Iglesia Morava es de evangelización integral, tanto en lo espiritual como en lo social. En este último aspecto las actividades se concentran en el área educativa, atendiendo 4 escuelas primarias y un instituto de secundaria.

El idioma oficial del país es el español, también son oficiales para las Regiones Autónomas los idiomas miskitu, sumu, rama y creole.

Cada etnia celebra sus eventos propios a su cultura, cada una de ellas conforme a tradiciones culturales y características históricas; así vemos por aparte, fiestas especiales de las etnias como las celebraciones miskitu que les ayuda a preservar la memoria y cultura de sus antepasados (actos culturales acompañados de oratorias indígenas, danzas miskitu, escogencia de reinas indígenas y fiestas comunales).

LOS CREOLES DE BILWI.

Los creoles, son comunidades etno-culturales que se constituyeron como fruto de diferentes sumarios de violencias, migraciones forzadas, intercambios, colonización extranjera, del estado nacional y de formación de identidades

vinculadas a la conquista y colonización. La cosmovisión de la etnia creole está ligada en la historia de la madre tierra de África. Los creoles, se han desenvuelto en actividades productivas y comerciales.

Han desarrollado sus actividades productivas de los diferentes modelos de enclave del sector forestal y agropecuario. Los conflictos del pasado y el desplazamiento de la frontera agrícola han dado lugar a una profunda transformación bio-demográfica en los últimos 15 años.

Según el IDH (2005:126)... “Los creoles (kriols), aparecen creando las primeras asociaciones, promovidas por la Iglesia morava, en torno al desarrollo de las comunidades (1970-1978). En el periodo 1979 a 1989 crearon con los garífunas nuevas asociaciones en torno al rescate de la cultura afro-caribeña y la alfabetización en inglés criollo (kriol), las que mantendrán su carácter grupal, sin llegar a institucionalizarse ni ser oficializadas como tales. Los creoles se distribuyen en la religión morava, adventista, anglicana y bautista.

Además el IDH señala que, “Los creole son personas con un capital socio-parental, la familia como unidad base más código moral construido, instruido y vigilado por la iglesia” (2005:126).

A partir del 2000 las comunidades creoles (kriols) con los garífunas, amparadas en el marco que proporciona la Ley de Autonomía y la Ley de Demarcación Territorial, han iniciado un proceso asociativo en torno a la reivindicación de territorios y recursos naturales. *Black people back to your land* y *Kriol Communal Government* [negros regresa a tu tierra y al gobierno comunal criollo] (IDH 2005:126-127).

Los creoles mantienen su tradición con el Palo de Mayo y su comida típica como el rondón, el “patí”, el pan con coco y el “plantitart” [empanada de plátano], entre otras costumbres culinarias.

LOS MISKITU DE BILWI.

Los miskitu surgen de la mezcla de sangre europea, negra y ulúa. Los europeos eran comerciantes y piratas que, desde la llegada de los primeros bucaneros franceses a Cabo Gracias en 1612, continuaron llegando a Nicaragua hasta el establecimiento de los ingleses a partir de 1633. Los negros eran esclavos africanos prófugos de las colonias inglesas de las Antillas y sobrevivientes de naufragios que fueron capturados por los bawihkas, desde que un barco negrero portugués naufragó en los Cayos Miskitu en 1642. Los bawihkas (o tawira), que habitaban la zona comprendida entre los ríos Coco o Wangki, al Norte, y Bambana y Prinzapolka, al Sur, fueron la base de ese mestizaje que luego se extendió a los prinsus y kukras (IDH.2005).

El nombre miskitu se ha sido escrito de varias maneras (miskitu, mískuito, móskito, mosquito, mosco) y puede tener varios orígenes. Los españoles los llamaban indios mixtos, por la referida mezcla india y negra, pero, también los llamaban moscos o moscas, al identificarlos como parientes de los muiscas de Costa Rica y Colombia. Sin embargo, Gibson sugiere que se les llamó mosquitos porque eran los únicos que poseían armas de fuego o mosquetes (en inglés musket).

Los miskitus son la población mayoritaria de Bilwi. Profesan en su gran mayoría la religión Morava, aunque existen grupos pequeños que pertenecen a diferentes iglesias evangélicas, y luchan por preservar sus tradiciones, costumbres, derechos indígenas y reivindicar su cultura en forma integral tal y como sus ancestros la tuvieron originalmente desde hace más de cinco siglos (IDH.2005).

5. ¿QUIÉNES SON LAS ACTORAS SOCIALES EN ESTA INVESTIGACIÓN?

Mis informantes son 17 mujeres, 9 miskitu y 8 creole de dos grupos: personas con ingreso medio y personas pobres. Los que logran cubrir sus necesidades básicas para vivir son las personas con ingreso medio y las 8 mujeres profesionales creole y miskitu. Los pobres son los que no pueden con su salario cubrir sus necesidades básicas y los muy pobres que no tienen un trabajo por tanto, no tienen acceso a recursos materiales, educación y trabajo dentro del contexto de la Costa Caribe.

Las 17 informantes profesionales y domesticas son madres, provenientes en su gran mayoría del área social para el caso de las mujeres profesionales, además las informantes profesionales todas proceden del área social: salud (enfermería y medicina) con la excepción de una que trabaja en el sector de educación como docente. En cuanto a la tipología, no visten de ningún vestuario tradicional en su quehacer diario. Su vestuario revela la influencia de la colonización y de la globalización, es el estilo occidental de vestirse.

Hablan y dominan dos idiomas la maternal y el castellano que la utilizan como medio de comunicación en el entorno de su trabajo. La lengua materna es la que predomina entre las mujeres creole y miskitu domésticas en sus casas de habitación. En consecuencia, tres de las familias profesionales, se comunican con sus hijos y resto de familia en español o una combinación de español –miskitu y/o español-inglés creole.

Miembros de dos iglesias pentecostales: Morava y anglicana. Casadas, divorciadas y viudas son en gran parte mis informantes mujeres profesionales; en cambio, las mujeres miskitu domésticas en su gran mayoría son solteras.

Hay muchas coincidencias en mis informantes en lo referido a la forma de vida que llevan, casi todas viven con otros miembros de la familia núcleo, estos suelen

ser los padres del papá o la mamá; pero además conviven con la familia que sus hijos han formado. También existe importante coincidencia. El grado de la rutina se perfila cómo un criterio importante de clasificación. En Bilwi, por ejemplo, familiar entre los creoles y los miskitu son muy similares, todas concluyen su jornada laboral con una socialización del núcleo familiar y en ocasiones muy seguida (2 a 3 veces por semana) estas se extienden a la familia extendida si esta no convive con la familia núcleo.

Mis informantes emplean muchos términos para referirse a la pobreza y la riqueza, hablan de solidaridad cultural y algunas veces la emplean como un sinónimo de riqueza y/o de vivir mejor. Tienen un claro entendimiento de división entre la riqueza y la pobreza desde el enfoque tanto de acceso a recursos materiales como de los valores culturales.

Toda mi actora creoles tiene un referente *outside* [afuera] que le garantiza la ayuda para apalear la pobreza material. Una de mis informantes dijo al respecto:

“Es pobre aquel que no tiene un referente fuera en los Estados Unidos que le manda mensualmente para vivir mejor” (Cunningham, M., 2006).

Por supuesto, tal aseveración se sustenta en la idiosincrasia del creole, el cuál no significa, que, el creole profesional asalariado que tiene referente fuera del país depende de esta relación y/o está se convierte en una especie de reserva para la sobrevivencia. Todo lo contrario, la relación de solidaridad en este caso no se centra en recursos monetarios, sino más bien, se convierte en una relación que fortalece los valores culturales.

En cambio para los creoles que no trabaja o si trabaja no es bien remunerada, este referente significa el sustento de su sobrevivencia. A este nivel, la relación se convierte más en una relación de dependencia económica, pero, sin prejuicio de tener simultáneamente, una relación de solidaridad espiritual. Por tanto, si sus ingresos no son suficientes para cubrir sus necesidades materiales y no tiene

referente dentro o fuera del país para la sobrevivencia, se convierte en pobreza material. En resumen, para los creoles la falta de solidaridad es no tener apoyo material y espiritual.

En términos generales, la aspiración y meta del creole es educarse para optar a mejores oportunidades de trabajo, ya sea dentro o fuera del país para no depender de esa solidaridad material como medio de subsistencia, sino como muestra de cariño y de reconocimiento de las partes de tener identidad cultural. Por ejemplo: dentro del seno de mi familia creole, el comportamiento es, si no te educas profesionalmente, automáticamente, la familia te receta salir fuera del país, fundamentalmente a Estados Unidos para trabajar como una alternativa de sobrevivencia.

En cambio para mis informantes miskitu tanto profesional como doméstica la referencia es la solidaridad familiar y comunal. Se trata pues, de ahondar en la práctica cultural desde donde este y a todos los niveles, material y/o espiritual. Por tanto, si no hay ingresos suficientes para cubrir las necesidades básicas y solidaridad familiar y comunal hay pobreza material.

Experiencias personales de los encuentros con mis informantes

Cuando definí el tema de investigación pobreza desde la perspectiva de mujeres de Bilwi, tuve muchas dudas sobre como plantear las interrogantes en preguntas claras para que entendieran mis informantes. Por eso, mi primera informante que entreviste fue seleccionada como la muestra de prueba y tanteo para ver si mi protocolo estaba bien diseñado y para ayudarme a crear el perfil de las informantes de la investigación.

La Dra. Mirna Cunningham, fue la primera persona a quien entreviste y probé mi protocolo. Lo esperado de esta entrevista es que sabía que la Dra. Cunningham me iba proporcionar datos interesantes, lo no esperado era que yo estuviera tan convencida y contenta con la selección del tema con la primera entrevista. Los

datos brindados por la Dra. Cunningham eran tan conmovedor o apasionante que de inmediato supe que esta era la investigación que yo quería hacer, porque me decía a mi mismo, si a mi me motivo y me acrecentó el interés, también motivará a los otros.

Cada una de mis informantes profesionales introducía aportes diferente al estudio y muy interesante por cierto, que me permitían hacer los vínculos o no entre informantes.

En muchas de las entrevistas, yo recuerdo, que para quebrar el hielo entre la mayoría de mis informantes sobre este tema tan poco estudiado desde la perspectiva cultural, les hablaba sobre como otros lo ven, para darles la confianza y el valor de ordenar sus ideas, especialmente porque las estaba grabando y me daba la impresión que querían estar segura de sus opiniones antes de compartirlas conmigo.

Mis informantes domésticas, tuvieron pánico para hablar frente a la cámara y la grabadora. Para crear el ambiente, tuve en muchos de los casos que hacer un ejercicio de grabación para familiarizarlas con los instrumentos de trabajo. También tuve que compartir con ellas mis problemas personales para que ellas pudieran sentirse en confianza.

El tiempo y la hora brindada por mis actoras es algo que yo aprecio mucho y les agradezco a mis informantes. Ellas, no dudaron en concederme la cita en día feriado y por las noches, sin esta flexibilidad de parte de mis informantes, no hubiera logrado este estudio. Ellas son:

MIRNA CUNNINGHAM KAIN (MCK)

Médica, de 56 años de edad, madre, abuela. Originaria del río Wangki. Líder indígena y creole, Directora de Casa Museo Judith Kain Cunningham y Directora

de CADPI (Centro de atención de desarrollo de pueblos indígenas). Reside en Bilwi.

ELIZABETH HENRÍQUEZ (EH)

Alcaldesa de Bilwi, de 46 años de edad, miskitu, madre, abuela. Originaria del río Wangki. Miembro del directorio de Yatama. Presidenta del directorio de AMICA (Asociación de Mujeres Indígenas de la Costa Atlántica). Morava. Reside en Bilwi.

ALTA HOOKER (AH)

Rectora Uraccan, master en salud pública, enfermera, de 52 años de edad, madre, abuela. Creole. Originaria de Puerto Cabezas. Líder Creole. Morava. Reside en Bilwi.

LOTTIE CUNNINGHAM (LC)

Abogada, enfermera, de 47 años de edad, madre. Originaria del río Wangki. Activista de Derechos Humanos para pueblos indígenas y afrodescendientes. Miskitu. Directora de CEJUDHCAN (Centro por la Justicia y los Derechos Humanos en Nicaragua). Morava. Reside en Bilwi.

ANICIA MATAMORROS (AM)

Profesora, de 53 años de edad, madre, abuela. Originaria de Krukira. Líder de la iglesia Morava Miskitu. Directora de la escuela de preparatoria de URACCAN Bilwi (Universidad de las Regiones autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense). Morava. Reside en Bilwi.

JOY MARTIN (JM)

Enfermera con una maestría en salud pública, de 45 años de edad, madre. Originaria de las minas Siuna. Creole. Trabaja para el Ministerio de Salud en el área de enfermería SILAIS (Sistema de). Anglicana. Reside en Bilwi.

ERNA PATTERSON (EP)

Enfermera con una licenciatura en epidemiología, de 56 años de edad, madre, abuela. Originaria de las minas Siuna. Creole. Investigadora de INTRADEC (Instituto de Medicina Tradicional) de Uraccan. Anglicana. Reside en Bilwi.

SANDRA HOOKER (SH)

Enfermera con maestría y postgrado en docencia de enfermería, bióloga y docente de Uraccan, de 56 años de edad, madre, abuela. Originaria de Corn Island. Creole. Morava. Reside en Bilwi.

Por otro lado, el otro grupo de informantes, son mujeres trabajadoras domésticas en su gran mayoría, son solteras o viudas, entre 31-65 años de edad (muestra de 10 mujeres), con 4 a 8 hijos. Moravas, viven en casa de madera propia y/o familiar.

Poseen un nivel de educación básico (incompleta la secundaria), y han trabajado todas sus vidas como domésticas, no conocen otro tipo de trabajo. Tienen un ingreso mensual promedio de C\$ 1,000.00 (mil córdobas) de salario básico.

Por tanto, no pueden vivir de acuerdo a su ingreso mensual, tienen que hacer chambas como popularmente llaman al trabajo coyuntural y en temporadas altas, para poder completar el ingreso para cubrir parcialmente la comida diaria, que en su mayoría es arroz, frijoles y bastimento. Ellas son:

LEODINA WILSON (LW)

Domestica, de 34 años de edad, casada, madre de cinco hijos, Originaria de Kuskrutara. Miskitu. Morava. Reside en Bilwi. Se relaciona más con los miskitus y los mestizos.

OLGA MARIA FRANCIS (OMF)

Domestica, de 30 años de edad, soltera, madre de dos hijos, Originaria de Sisin. Miskitu. Morava. Reside en Bilwi. Se relaciona más con los miskitus y los mestizos.

REYNA PEREZ (RP)

Domestica, de 37 años de edad, soltera, madre de cuatro hijos, Originaria de Bilwaskarma. Miskitu. Morava. Reside en Bilwi. Se relaciona más con los creoles.

JAHAIRA ZAVDA (JZ)

Domestica, de 22 años de edad, soltera, madre de un hijo, Originaria de Prociaspirpi. Miskitu. Morava. Reside en Bilwi. Se relaciona más con los miskitu y mestizos.

EUFEMIA BUSTILLO (EB)

Domestica, de 24 años de edad, soltera, madre de dos hijos. Originaria de Auyapigni. Miskitu. Morava. Reside en Bilwi. Se relaciona más con los miskitus y los mestizos.

XIOMARA QUANT (XQ)

Domestica, de 37 años de edad, casada, madre de tres hijos. Originaria de Living crick río coco. Miskitu. Reside en Bilwi. Se relaciona más con los miskitus y mestizos.

ANA LUISA LAMPSON (ALL)

Profesora y domestica, de 46 años de edad, viuda, madre de tres hijos. Originaria de Puerto Cabezas. Creole, Morava. Reside en Bilwi. Se relaciona más con los creoles.

LIDIA HALL (LH)

Domestica de 65 años de edad, viuda, madre de ocho hijos. Originaria de Puerto Cabezas. Creole, Morava. Reside en Bilwi. Se relaciona más con los miskitus.

FRANCISCA MOODY (FM)

Domestica de 49 años de edad, soltera, madre de tres hijos. Originaria de Bilwi. Creole. Reside en Bilwi. Se relaciona más con los creoles.

5. LA IDENTIDAD ÉTNICA Y CULTURAL DE LAS MUJERES EN BILWI.

LA RELIGIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE VALORES CULTURALES DE LAS MUJERES CREOLES Y MISKITU DE BILWI.

La religión para las culturas creole y miskitu es un símbolo muy importante para la salud mental y su espiritualidad. Es el vínculo entre el ser humano y su creador, es la tranquilidad interna y la paz con Dios. La cultura creole y miskitu profesan la Religión Morava en su gran mayoría y es un sello que forma parte muy importante en la identidad del creole y el miskitu. La educación en la casa y la escuela del creole y miskitu se sustenta en la filosofía de la religión Morava fundamentalmente. Esta práctica religiosa se complementa con prácticas espirituales tradicionales en ambas culturas.

La religión Morava por su incidencia en la formación de generación en la familia creole y miskitu puede ser un arma para espolear como impedir que las mujeres tomen conciencia de su saber para salir de la pobreza cultural y material, como también puede ser la doctrina ideológica para influir en el cambio de actitud para salir de la pobreza. Independientemente de cómo esto se refleja, parto de reconocer, que pobreza cultural, es perdida de valores culturales que incluye la espiritualidad. Por tanto, y considerando el rol que juega las iglesias en el

fortalecimiento espiritual del individuo, es primordial, exhortar el cambio de actitud para enfrentar la vida. Ya que la iglesia morava y anglicana por ejemplo: observa muy de cerca el desenvolvimiento económico, político y social de sus feligreses y saluda el desenvolvimiento de sus miembros que se destacan en la vida fuera del escenario religioso. Los utiliza como ejemplos del cumplimiento de la palabra de Dios y exhorta a otros a seguir sus ejemplos.

Una de mis informantes Creole decía:

“Por eso uno se esmera a prepararse para que sea bien visto en la iglesia, aplaude la iglesia este acto. Si eres preparado te asigna tarea de acuerdo a tu capacidad, no te dice que debes estudiar” (Patterson, E., 2006).

Todas mis informantes creen en Dios y pertenecen a la Iglesia Morava y/o anglicana en su mayoría. En ese sentido la religión puede jugar un rol muy importante si así lo deseara en la formación profesional de las mujeres creoles y miskitu, porque es un poder que representa y transmite respeto, divinidad, pureza y vida eterna. Por su potencial, la iglesia Morava y/o Anglicana puede promover la riqueza mental que no es más que ser creativo y buscar soluciones prácticas a los problemas y estar dispuesta a enfrentar la vida con todos los desafíos de la vida con Dios a lado.

Una de mis informantes miskitu, alega que hay toda una contracción alrededor del rol que juega la iglesia en la condición de pobreza de sus miembros al respecto decía:

“Aducen que la pobreza mental es promovido por la iglesia, porque la iglesia es la que induce a las personas a vivir la pobreza, pero no relaciona la humildad de actitud con la humildad con la pobreza. Pobre de mentalidad de moldearnos de vivir sometidos. Jesús no dice de pobreza de pobre de mentalidad, sino habla de actitud, es decir pobre de actitud es mucho más rico mentalmente” (Matamoras, A., 2006).

Soportar la vida de una manera humilde puede aumentar las posibilidades de tener una vida eterna en el cielo según mi informante Matamoros. Es decir, es tener el estado mental necesario para buscar soluciones prácticos a los problemas, por tanto es riqueza mental, es actitud de humildad en términos religiosos. Por tanto, pobre de actitud, es no tener riqueza mental. Esto, motiva a la iglesia a asumir una posición de counseling [guía espiritual] a su feligresa, para motivar su relación y sentimiento hacia con Dios, por ende, una actitud positiva para enfrentar los desafíos de la vida, porque no esta sola.

Asumir el rol por ejemplo de que por ser miskitu debemos ser pobres o que no tenemos derecho a la educación. Es ser ingenuo, la guía espiritual, en ese sentido, ayuda a cambiar esta visión y a fortalecer su identidad a sentirse con derecho a educarse para poder aprender más sobre Dios para seguir su camino en la lucha por conquistar más alma dispuesta a ayudar fortalecer la espiritual del individuo.

Por tanto, lo que aquí interesa destacar, es la existencia de diferentes concepciones muy representativas de pobreza entre las mujeres de Bilwi: la educativa, la económica y la mental que se refiere a como decía Matamoros “ya me moldeo, barrera”, o “soy pobre y me quedo en eso” Decía otra de mis informantes que en ocasiones se convertía en un problema para los miskitu:

“En los miskitu la educación no tenía ese grado de importancia, la cultura miskitu siempre decía, mientras más sabes más problemas tenés, sino conoces no tenés problemas” (Cunningham, L., 2006).

Paradójicamente, la iglesia Morava, ha jugado un papel muy importante en el establecimiento de la educación en la zona. Estableció la primera escuela de enfermería en 1935 en Bilwaskarma en donde posteriormente instaló el centro teológico, también estableció escuelas de educación primaria y secundarias en ambas regiones autónomas. Y tiene el centro Inter.-universitario de la iglesia morava en convenio con la Bluefield’s Indian Caribbean University en Bilwi. El

problema sin embargo, es que ese sistema educativo no incorporo los conocimientos y saberse de miskitu y creole por lo tanto reprodujo un modelo educativo exógeno con valores ajenos a las culturas del Caribe.

Los programas educativos moravos son responsables de una gran cantidad de los profesionales actuales en la región de los cuales muchas de mis informantes provienen.

Vemos entonces como la vida de las mujeres de Bilwi esta vinculada estrechamente a tradiciones religiosas como parte de su cultura. Su mentalidad y conciencia esta formada con una doctrina Morava y/o anglicana, y esta es aceptada de forma incuestionable porque es parte de la transmisión de valores generacional, aunque, hay que reconocer, la posibilidad, de que en la práctica, no lo realicen tal como se lo han enseñado. Por tanto, la religión en este sentido, como mencioné anteriormente, es la guía espiritual y moral de los creoles y miskitu.

Este espacio donde confluyen valores espirituales influyentes a la identidad de la persona, puede reflejar expresiones diferentes dependiendo del nivel de asimilación cultural. Cuando no hay aceptación espiritual por parte del individuo en este caso, lejos de estimular la conservación de su cultura, lo que hace es promover y fortalecer los determinantes de la pobreza. Dice Lottie:

“Si la religión jugara un papel más predominante pudiéramos mantener la forma de resolver el conflicto tradicionalmente como lo hacían”
(Cunningham, L., 2006).

Es decir, la religión forma parte de los valores culturales de la identidad cultural creole y miskitu, ahondando en su fortalecimiento, a fin de contribuir a ayudar al prójimo, a compartir la cristiandad desde donde este como el elemento ideológico y de identidad cultural básica para apalear la pobreza material y espiritual. La religión predica la defensa de los valores morales y en la cultura miskitu por

ejemplo decía Lottie, “se nos ha inculcado a resolver conflictos familiares, comunidad y la religión” (Cunningham, L., 2006). La práctica religiosa morava coincide con el principio de solidaridad reflejada en la cultura miskitu y creole. En ese sentido, un ejemplo de la identidad cultural y la religión es lo que representa la navidad para los creoles y los miskitu,

“Para la etnia creole la navidad, es un momento en la cual se enlazan elementos de identidad cultural y de la religión, ya que la navidad es el momento de compartir para la cultura creole al mismo tiempo que se esta celebrando un evento de mucha trascendencia en la vida de la iglesia. El creole tiene valores espirituales y materiales, y que hay que saber balancear el valor espiritual el material porque si tenés un valor con una visión más material que espiritual también perdés” (Cunningham, L., 2006).

Por lo tanto, para las mujeres miskitu y creole de Bilwi hay una coincidencia entre la practica de los principios moravos con la solidaridad como expresión de relaciones para enfrentar la pobreza. Es decir, amar al prójimo es un enunciado de solidaridad presente en los valores culturales de los creoles y miskitus reflejados en la práctica de los conceptos “juntos tenemos, juntos hacemos y juntos compartimos”, inculcados por la familia y la doctrina religiosa.

Paradójicamente, hay otro enfoque que señala una de mis informantes creoles, que tiene que ver con la relación entre los valores culturales y la doctrina religiosa, aún cuando reconozco que algunos principios religiosos forman parte de los valores culturales (amar al prójimo, es igual que solidaridad espiritual y material). En ese particular decía, que hay religiones que en su doctrina enseñan aceptar su condición como un designio de Dios.

”Hay religión que inculcan a sus miembros a aceptar la condición en que ellos viven, aduciendo que es una obra divina y por tanto, tenés que aceptar los designios de Dios pero hay otras religiones que te ayudan con el trabajo de educación y salud lo cuál beneficia a sus miembros” (Martín, J., 2006).

En este enunciado, se reafirma que existe religión que invita a aceptar vivir sin esperanza de una vida material mejor. Esta es una contradicción con las enseñanzas de las iglesias, que como mandato tienen nutrir la conciencia y la espiritualidad de las personas para seguir el camino de Dios. Por ejemplo: la filosofía Morava, a través de sus actividades de recreación estimula la conciencia para establecer las condiciones mentales y espirituales necesarias para la superación de la pobreza material y espiritual.

Por lo que se afirma de acuerdo a los hallazgos de este estudio que sólo la práctica de vivir con los valores espirituales y culturales motiva y establece la base de la relación de solidaridad “juntos tenemos, juntos hacemos y juntos compartimos fundamental para la sobrevivencia y el bienestar.

El otro elemento importante al parecer según mi reflexión de los hallazgos, es el ambiente del sistema educativo del país que no contribuyó a abordar de forma más equitativa el rol de las mujeres. Lo cual sumado al rol que le asignan en el espacio religioso, que si bien es importante para la transmisión cultural es de subordinación, fortaleciendo la posición machista de la nicaragüense, en donde los roles marcan claramente las funciones del hombre y la mujer, vinculando ésta siempre al cuidado del hogar y de sus hijos.

En ese sentido, una de mis informantes decía que la identidad étnica creole proviene de la cultura matriarcal, donde el rol de la mujer se espera que sea un rol de tomar decisiones, en ese sentido señala:

“Una mujer es buena si es mujer de casa y si esa mujer es buena mamá y buena esposa, Es decir, “to be a good woman you have to be a good mother and a good wife” [para ser una buena mujer, tenés que ser una buena madre y buena esposa]. Y se espera que a good woman [(buena mujer] y una good wife [buena esposa] es la que se queda en la casa garantizando criando a los hijos, garantizando que esos niños aunque tengas lo mínimo “but you share it and they sit down round the table and

they eat decently” [pero lo compartís y se sientan en la mesa a comer decentemente], o sea los volvéis polite [educado], y si no lo podes mandar a la escuela lo educas vos, ese elemento de la cultura creole predomina y hace que la mujer sea que acepte ese rol de quedarse en al casa porque ese es el rol que la Iglesia le asigna culturalmente con todo su peso coercitivo como institución social dominante entre la comunidad creole. Sino, comienza a ser vista como una mujer no muy seria, la cultura de la mujer creole es una cultura cerrada y mas respetuosa de lo familiar” (Cunningham, M., 2006).

Estas costumbres tradicionales que tienen sus raíces sustentadas en la religión Morava y anglicana forman parte de la transmisión de conocimientos y valores culturales que se transmite en la cultura creole y miskitu fundamentalmente por las mujeres de generación en generación.

Según una de mis informantes Creole:

“la cultura negra se preocupa para que sus hijos estudien, dice que eso aprendió con la familia y la iglesia” (Hooker, A., 2006).

Entonces podemos concluir que la mujer como pilar fundamental en la transmisión cultural de valores que forman la nueva generación, y la iglesia como guía espiritual, pueden ser portadores de reproducir roles de sumisión, si no hay conciencia del principio de derecho de igualdad en la familia. Cuando esto sucede, el individuo pierde su identidad cultural y espiritual, permitiendo de esta manera que otro decide y tome control de su vida.

Al respecto, una de mis informantes miskitu decía:

“Como mujer tenemos que rescatar nuestra identidad, nuestra cultura, nuestra medicina tradicional, que hace 50 años estaba prohibido para las

mujeres estudiar, porque supuestamente era un mecanismo de destrucción del hogar, porque la mujer es el pilar del hogar” (Henríquez, E., 2006).

Es obvio que la iglesia Morava y anglicana para el caso de las mujeres de Bilwi, contribuye en la formación espiritual y cultural de sus miembros. Es el que puede influir, motivar en cambiar el estado de las mujeres para salir de la pobreza, al incitar el derecho que tiene como mujer de vivir una vida digna sin que esto signifique pecar, olvidarse de Dios y / o olvidarse de su identidad y valores culturales. Las barreras mentales según mis informantes creole tienen su origen en no tener una guía espiritual. Es decir, la pobreza mental es la causa de la pobreza material, sino hay estímulo no hay porque luchar. Decía una de mis informantes creole:

“La iglesia ha contribuido en mi formación al asignarme responsabilidades en la iglesia, esta oportunidad, ha sido el pilar para seguir preparándome para poder representar a la iglesia dignamente. Yo veo que la iglesia asigna roles a las personas con formación y las que no tienen una preparación pasan toda la vida haciendo las mismas cosas. Si eres preparada, te asignan tarea de acuerdo a tu capacidad, no te dicen que debes estudiar. Por eso, uno se esmera en prepararse para que sea bien visto en la iglesia. La iglesia aplaude este acto” (Patterson, E., 2006).

Esta es una manifestación del poder que tiene la religión de incidir en la vida de sus feligreses, tanto para estimular como impedir que tomen conciencia para cambiar actitudes negativas de la gente, por tanto, una condición para reducir la pobreza.

La Iglesia Morava por ejemplo, conjuntamente planificaba las celebraciones importantes en la vida religiosa con sus miembros como son (Semana Santa, Santa comunión, bautizo, navidad entre otros).

Además, involucraba a sus miembros en todo la planificación de las actividades que la iglesia sostenía como parte de la recreación sana de sus miembros dentro de su comunidad, entre ellos: fellowship [círculos de estudio], retiros espirituales y visitas directas. Espacios que utilizaba para fortalecer los valores y principios básicos de la ideología Morava.

Asegurándose de esta manera que la toma de conciencia espiritual sirva fundamentalmente para enaltecer las actitudes y aspiraciones educativas, los valores morales y espirituales del creole para la superación de sus condiciones de opresión, desigualdad y pobreza. Estas son algunos valores inculcados en el creole:

- Los diez mandamientos, resaltando: amar a Dios y al prójimo, obedecer, respetar y amar a tus padres
- Ser honesto, no mentir
- La importancia de la educación individual para servir a Dios relacionado con servir a tus semejantes
- Respeto a los mayores
- Luchar por ser el mejor para poder servir mejor a Dios

VALORES TRADICIONALES FAMILIARES QUE FORTALECEN LA IDENTIDAD CULTURAL.

Hasta ahora hemos visto a través de los relatos de mis sujetos de investigación, cómo para las mujeres creoles y miskitus, los valores tradicionales culturales fortalecen su identidad individual y colectiva, y cómo el conservarlo y practicarlo es una defensa eficaz para salir de la pobreza y/o apalea las ramificaciones de vivir una vida en la pobreza material, espiritual y mental. Es decir, los valores ancestrales culturales son armas poderosas para luchar contra la pobreza material y alcanzar el bienestar.

“La percepción cultural de tener y no tener mucho y no tener y tener mucho, es el tamaño de la familia versus lo colectivo. La cultura creole fortalece la identidad familiar núcleo. Mientras la familia miskitu, los elementos de su cultura, son elementos de solidaridad, de armonía de la familia más extensa. La diferencia fundamental entre la cultura creole y la cultura Miskitu, es el tamaño de la familia y las relaciones de solidaridad en esa familia son diferentes en la cultura. La noción cultural de pobreza es diferente para cada pueblo indígena y para cada comunidad indígena. La percepción externa a la cultura y etnia determina el rango de pobreza” “pero yo no soy tan pobre como ellos” (Cunningham, M., 2006).

Es decir, la carencia material es relativa en tanto existen personas con valores y prácticas culturales de formación para acceder a la dinámica de solidaridad cultural de tener y no tener mucho y no tener y tener mucho.

Según Lottie informante miskitu, su entendimiento sobre la relación de los valores tradiciones en la formación de la identidad miskitu se construye a través del proceso de la relación individual con su entorno social, cultural.

“la identidad miskitu, es el proceso con la sociedad. Mientras que la identidad creole se fundamenta en el “querer ser alguien y en la importancia de la educación” (2006).

En cambio para una de mis informantes creole, los valores tradicionales que fortalecen la identidad son: el amor a la familia, la solidaridad entre los miembros de la familia y el respeto.

“El creole, es orgullosos y dentro de ese orgullo ellos siempre tratan de dar lo mejor de lo que ellos tienen o tratan de aparentar aunque no lo tengan difícilmente lo vamos a saber. Según Martín, una expresión popular del creole es: “pobre yo... de donde voy a sacar eso”. Sin embargo de presentarse una situación lo hayan de algún modo u otro como hacen yo no

te podría decir. Al mismo tiempo señala, que los valores culturales que fortalece su identidad son: el amor a la familia, la solidaridad entre los miembros de la familia y el respeto” (Martín, J., 2006).

Es evidente ver en las historias de mis informantes, que tanto la cultura creole como la miskitu tienen valores tradicionales familiares que fortalecen su identidad personal y colectiva. La cultura creole fortalece la identidad individual, familiar y de la comunidad creole a través de: el amor a la familia, la solidaridad entre los miembros de la familia y el respeto.

Mientras que los elementos de la cultura miskitu que fortalece su identidad son: elementos de solidaridad, de relaciones y armonía con la familia núcleo, extensa y comunidad.

Sin embargo, no hay que olvidar de que como seres humanos que somos interactuamos con un mundo en el cuál existe una división social de clase, que su ideología se sustenta en la “tener mucho y no tener nada”, es decir el mundo material. Esto obviamente, tiende a crear una ruptura de los valores ancestrales, lo cual representa una pérdida en el tejido de transmisión de valores culturales que fortalecen la identidad, el cual se traduce en la falta de armonía, falta de solidaridad. Por tanto, es en este estado que se pierde el equilibrio de la solidaridad en la cual se sustenta los valores tradiciones que fortalece la identidad de la cultura creole y miskitu.

Dos de mis informantes creoles en sus relatos manifestaban que su identidad es fortalecida en tanto su ambición por superarse en la vida es alcanzada, porque los Creoles somos personas muy orgullosos y demostramos nuestro orgullo a través de la superación en la vida.

“los creoles somos bastantes orgullosos”. Algún familiar nos puede ayudar, pero nunca mandamos a nuestros hijos a la calle a “pedir”. Los valores culturales que fortalece mi identidad tiene que ver con: integridad,

honestidad, prestigio, orgullo y mucho orgullo, ser el mejor para sobrevivir, ayuda de alguien, orgullo es cultural y genética y estudia para ser el mejor” (Hooker, A., 2006).

Es decir, ante la necesidad de recursos económicos para alimentar a la sobrevivencia diaria (alimentación de la familia), las creoles, hacen uso de sus saberes tradicionales para resolver la necesidad económica. Estas suelen ser, actividades relacionadas a su conocimiento culinaria. Es decir, se pone a hornear la repostería tradicional (bon, pan, queques y Jannycake). No manda a sus hijos a venderla, sino que la vende en casa o localiza una tienda donde ofertar su producto. Jamás recurren a la posibilidad de explotar la fuerza laboral de sus hijos menores de edad, ni de enviarlos a pedir como alternativas para resolver sus limitaciones económicas.

Por tanto, las mujeres creole, sostienen que los valores culturales fortalecen la identidad individual porque es la herencia que enorgullece y es rescatada las costumbres de nuestros antepasados para transmitirlos a nuestros hijos.

“Mi identidad es fortalecido a través de los siguientes valores culturales: superación en la vida, la comida, el baile, el estudio, el trabajo y la guía espiritual” (Patterson, E., 2006).

TRANSMISIÓN DE VALORES CULTURALES DE GENERACIÓN Y GENERACIÓN.

En este contexto, juega un papel primordial en el fortalecimiento de la identidad cultural las transferencias de valores culturales que se transmiten de generación en generación.

Entre los elementos símbolos de valores ancestrales que transmiten las informantes figuran: familias que te apoyan. Educación, respeto, honestidad, espiritualidad, disciplina y la solidaridad.

Ambas etnias definen la educación, el respeto entre las personas, la honestidad y la solidaridad como los elementos más utilizados por los creoles y los miskitu en el proceso de transferencia de valores de generación en generación. Los creoles, consideran que la educación en particular es la base del desarrollo individual y es la mejor herencia que los padres pueden dejarles a sus hijos.

“La educación es la base del desarrollo de un individuo y es la mejor herencia que los padres podrán dejarles a sus hijos” (Martín, J., 2006).

Solo una de mis informantes miskitu considera que el valor espiritual es un elemento que se transmite de generación en generación por el significado que tiene en la preparación de valores morales y mentales del individuo.

“Valor material no es tan importante sino el valor espiritual” (Cunningham, L., 2006).

Sin embargo, una de mis informantes creole, considera que la pérdida de espiritualidad es signo de pobreza en todas sus categorías: económica, material, mental y espiritual. Es decir, sino tenés guía espiritual eres “pobre,” porque tu alma no esta contento, por tanto, tu espiritualidad esta presa, producto de la lucha entre la espiritualidad del yo y la espiritualidad de la religión. Decía una informante al respecto: que se consideraba pobre porque no tenía una guía espiritual.

“*Poor of spirit* [pobre de espíritu], *religious guidance* [guía religiosa], *belonging to a congregation* [Pertener a una congregación]” (Moody, F., 2006).

Otra informante hablaba de otros valores culturales que se vinculan con los valores morales como parte del tendido de valores ancestrales que son transmitidos por generación. Se refería mi informante creole, a trabajar para ser el mejor desde donde este.

“*Be the best* [ser el mejor] Tener trabajo por capacidad” (Hooker, S., 2006).

Aquí se considera que el ser el mejor, es lograr la riqueza espiritual y material, es tener paz consigo mismo. Estos valores morales y los valores culturales transmitidos de generación y generación, son sin duda alguna la base para el fortalecimiento de la identidad cultural y el eslabón substancial para romper con la pobreza cultural y material.

Para los creoles y miskitus el aprendizaje de la nueva generación de estos valores, educación, el respeto entre las personas, la honestidad y la solidaridad implica el fortalecimiento de la identidad creole y miskitu y un peldaño más hacia el acercamiento de reducir la brecha entre la pobreza y el bienestar.

6. NOCIÓN DE LAS MUJERES DE BILWI SOBRE POBREZA CULTURAL.

CREOLE.

PERCEPCIÓN SOBRE POBREZA.

Para las mujeres creoles de Bilwi los elementos culturales que determinan la auto percepción de la condición de pobreza son:

No tener nada que compartir con otros.

No tener que comer.

No tener referéndum de ayuda externa.

No tener ayuda familiar y externa.

No tener educación.

No tener esperanza.

No tener que darle de comer a tus hijos.

Cuando te levantas en la mañana y no tenés que desayudar

Por tanto, la percepción de pobreza para mis informantes creole esta vinculada a la pérdida de valores tradicionales y al concepto de tranquilidad espiritual. No son pobres porque se llevan bien con la familia y el entorno en la cuál viven. Viven en armonía y tienen que comer.

“ Los que tienen que prostituirse, los que tienen que mandar a sus niños a la calle a pedir, los que tienen la pérdida del valor de la solidaridad y la cultura de no compartir, es el elemento que caracteriza la pobreza”

(Cunningham, M., 2006).

Entonces, una persona se considera pobre cuando ya no tiene ambición personal de superarse, cuando se siente sorry for himself [*triste por si mismo*], no estudia, y ha perdido los valores morales de solidaridad y de identidad.

Es decir, la pobreza ésta vinculada al hecho de no tener un referente fuera de Bilwi, el cual es reconocido porque se distingue por el estilo gringo del vestuario, que sobresale, y por los *furniture* [muebles y equipos electrodomésticos provenientes de Estados Unidos] en la casa de habitación.

“Pobreza esta vinculada al hecho de no tener un referente fuera de Puerto Cabezas, ósea, son más pobres los que no tienen una familia en Estados Unidos. Es pobre el que no tiene ese referente to *show off* de [fachentear] (Cunningham, M., 2006).

También tiene que ver con opciones en la vida y sentimientos en como se siente uno en el medio en que desarrolla. Una de mis informantes decía:

“Las mujeres creoles o son enfermeras o son profesoras por la falta de opciones” (Hooker, A., 2006).

Otro aspecto que influye en su condición de pobres es que no tienen como y no pueden acceder a la salud y educación impuesta por el mundo occidental, ajena a su realidad. Los tildan de pobres porque tienen espíritu pobre, creen en médicos tradicionales, hechiceros y creen que la producción se rige por astros.

Una de mis informantes señala que perdura la pobreza si tenés un alma pobre, en ese sentido, podemos afirmar que el refugio del pobre es tener un alma contento con esperanzas y sueños de una vida mejor. La pobreza del pobre del cuál se habla mundialmente, proviene de ese vacío espiritual que tiene el individuo en determinado parte de su vida, el cuál resulta en un estancamiento de vida sin esperanza de vivir una vida mejor.

“Pobre de espíritu; porque miraba inferior a los otros; miraba alguien diferente a mi por ser de otras etnia; no aprender el miskitu; porque es idioma de pájaros; entonces aprendió que las culturas diferentes no servían eran inferiores” (Hooker, A., 2006).

Por ejemplo en Bilwi, cuando mis sujetos de estudios hablaban sobre el concepto de pobreza, una de mis informantes creole siempre hacia la comparación entre las tres etnias principales que habitan en Bilwi. En ese sentido manifestaba que la pobreza entre los mestizos se relacionaba con la falta de oportunidad de generar ingresos económicos.

“Para los mestizos pobreza se relaciona con la falta de oportunidad de poder generar ingresos económicos. El mestizo que se siente pobre, es el que sabe hacer algo, pero no tiene la oportunidad” (Cunningham, M., 2006).

Y esto se evidenció en mi primer acercamiento de esta investigación cuando hablé con trabajadoras y comerciantes. Una mestiza decía que la posibilidad de no tener trabajo para comercializar su producto era pobreza.

Entonces, ¿Qué entienden mis informantes por pobreza? Es la pérdida de valores tradicionales, es el no tener opciones en la vida para su desarrollo basado en su cultura y no en la cultura ajena y no tener esperanza de llegar a ser alguien en la vida.

PREJUICIOS Y ESTEREOTIPOS DE CÓMO NOS VEN LAS OTRAS CULTURAS

En las percepción de pobreza de mis informantes creoles, las condicionantes de pobreza que he logrado identificar se vincula con la percepción individual de quienes te ven y en que contexto te ven.

“Tiene que ver con percepción, en cómo perciben la pobreza quienes te ven y en que contexto te ven” (Hooker, A., 2006).

Aunque según los hallazgos, la reflexión se analiza desde el reconocimiento de mis informantes creole, que estos factores condicionantes de la pobreza esta estrechamente vinculada con cómo se sienten, es decir el “yo” vrs el cómo nos ven los otros; y tiene necesariamente que ver cuán sólido y tradicionalmente están fundados los valores culturales de la identidad étnica Creole.

Mi madre decía: cómo te ven te tratan, pero también decía: *be proud of who you are, black is beautiful* [se orgullosa de quien eres, negro es bello]. Es decir, lo importante era como vos te valoras a ti misma, en la medida en que tú autoestima ésta por encima de los estereotipos no hay cabida para que prospera los condicionantes de la pobreza. En ese sentido, las condicionantes de pobreza son diferentes para cada pueblo indígena y para cada pueblo étnico. Ósea, la percepción externa a la cultura y etnia determina el rango de pobreza.

“Pero yo no soy tan pobre como ellos” (Cunningham, M., 2006).

El solo hecho de tener una cultura diferente es una característica de pobreza desde el punto de vista de cómo nos ven los otros. Las distinciones étnicas estereotipados como: que somos personas, sin cultura, haraganes, sin trabajo, que hablamos mal español y que lo único que sabemos hacer es bailar son elementos condicionantes de pobreza.

Otros elementos condicionantes de la pobreza, son los planteamientos generalizados que se maneja a nivel de las instituciones de gobierno a nivel nacional, de que no nos entienden, porque no presentamos nuestras propuestas, problemas, planes y proyectos a través de una sola voz, y que nuestras universidades y gobiernos regionales autónomas son pobres porque su filosofía educativa responde a una visión regional autonómica pertinente a las diversas culturas que habitan en la zona.

Otras expresiones frecuentemente utilizadas por como nos ven los otros y que también constituye una causa de la pobreza, son: el conocimiento multicultural que existe en la región, el pertenecer a una etnia minoritaria, el hablar otro idioma y porque actuamos diferente culturalmente.

En resumen, la práctica de tradiciones culturales entre las mujeres creole, es el condicionante principal de pobreza. Es objeto de crítica y de marginación por los otros. Es decir, las condicionantes de la pobreza tienen que ver con cómo los otros

construyen el concepto de pobreza hacia las mujeres afrodecendientes, si ésta enlazada con la identidad étnica de las mujeres creoles, sus valores culturales ancestrales y el respeto a su forma de vida y bienestar cultural las tildan de “pobres”. Los otros censuran a las mujeres de Bilwi como “pobres”, sencillamente porque son diferentes, tienen otro estilo de vida y de costumbres y su fenotipo es diferente a la gran mayoría de los nicaragüenses.

DIMENSIONES PARA EL ANÁLISIS.

Mencioné anteriormente, que los escritos sobre la pobreza en su gran mayoría miden la pobreza a través de capacidad de satisfacer necesidades básicas. Es decir, en base a la variedad de capital que la gente genera en la construcción de su sobre vivencia y en la habilidad de la gente de transformarlo en capital, en ingresos, dignidad, poder y sostenibilidad. Es decir, su nivel de ingreso vrs su nivel de consumo.

Según Castillo y Blanco, la medición de la pobreza abarca cinco elementos: 1) la definición de pobreza; 2) los supuestos sobre los datos utilizados referidos al universo cubierto y la unidad de análisis; 3) el método empleado para la medición y los indicadores empleados con un enfoque conceptual determinado; 4) la elaboración de una o varias dimensiones de pobreza; 5) y el punto de cortes entre pobres y no pobres (2003:18).

Para las creoles, la representatividad de indicadores que culturalmente estarían dispuestas a aceptar se enmarcan dentro de estos conceptos: desarrollo con identidad, oportunidades de trabajo, estudio, vida social y política, derecho a la tierra y a trabajarlo de acuerdo a su cosmovisión y respeto a los valores culturales ancestrales. Así, vemos que hay una gran distancia entre los indicadores mundialmente utilizados para medir la pobreza y las dimensiones desde la cultura de las mujeres creole de Bilwi.

Las mujeres creoles de Bilwi, aparte de definir la pobreza desde su percepción, han contribuido con los criterios necesarios para una posible discusión en pro de elaborar los indicadores para cómo medir la pobreza en el contexto de Bilwi. Las actoras, no se identifican ni se sienten representadas con los indicadores que suelen medir a partir de la visión occidental sus condiciones de vida como son los siguientes:

Ingreso vrs egresos
Vivienda
Salud
Educación

Alimentación (dieta balanceada)

Por tanto, consideran que estos elementos definidos desde la visión de los otros, como indicadores para medir el nivel de pobreza, no toma en cuenta los valores culturales que contribuye a reducir la pobreza y/o apalea la pobreza.

Más bien los indicadores mundialmente utilizados para medir la pobreza, en vez de ser un indicativo para potencializar el bienestar y el desarrollo, producen apatía porque refleja una situación caótica del cual mis sujetos de estudio no se sienten representadas.

MISKITU.

PERCEPCIÓN SOBRE POBREZA.

Independientemente de cómo definen la pobreza, las mujeres miskitu de Bilwi, relaciona la pobreza con la pérdida de costumbres y valores culturales.

Me pregunto entonces, ¿Que pérdida de valores culturales determina la pobreza?

Mis actoras miskitu consideran, que la pobreza esta vinculada a la pérdida de valores tradicionales indígenas, “juntos tenemos, juntos hacemos y juntos compartimos”. Por tanto, el espacio para interactuar del pobre depende de sus destrezas y conocimientos de actuar dentro del marco de la práctica de valores culturales que contribuya al estado de bienestar cultural y material. Contrario a

esto, estaríamos hablando de un estado crítico de pérdida de valores culturales, que según mis actoras es la causa de su estado de pobreza.

Pérdida de identidad

Pérdida de identidad espiritual

Cultura de no compartir

Cualquier persona que intenta comprender el fenómeno de pobreza en Bilwi, necesariamente, tendría que tomar en consideración los condicionantes culturales que generan pobreza desde su enfoque multidimensional.

Justamente por el reconocimiento multidimensional que tienes mis actoras sobre el concepto de pobreza, que planteaban reiteradas veces en la entrevista, que no se sienten pobres, a pesar de que los otros los consideran pobres por los conceptos de pobreza manejado por las Naciones Unidas y la Banca Internacional.

Me preguntó entonces, ¿qué es lo que les da esa fortaleza y seguridad a mis sujetos de estudio? y ¿por qué no aceptan ser llamados pobres? cuando los parámetros para medir la pobreza mundialmente los señala como pobres.

Ante estas interrogantes, responden, no ser pobres porque tienen dignidad que es su mayor riqueza y fortaleza identitaria parte inherente de las dimensiones de los valores culturales ancestrales.

“La noción cultural de pobreza se vincula a los valores que ellos tienen de convivencia. La pobreza para el miskitu, es un elemento transitorio, ligado a la edad entre los miskitu. Si sos menor de edad, es aceptable, permisible perder valores tradicionales, si sos menor de edad” (Cunningham, M., 2006).

Es decir, la pobreza ésta vinculada a la pérdida de los valores que caracterizan la armonía entre la familia y la comunidad, la pérdida de identidad y la pérdida de valores ancestrales.

“Pobreza es falta de producción desde la costumbre, desde la visión como pueblos” (Henríquez, E., 2006).

Igualmente, la pobreza, tiene que ver con las barreras mentales, el sentimiento de colectividad, carencia de valores morales, identidades espirituales y materiales.

Una de mis informantes decía:

“Pobreza es algo que no nos deja salir adelante, no nos desarrollamos, podemos tener todo y podemos ser pobres, eso es lo que es la pobreza mental. Es falta de visión, falta de aspiraciones, falta de nuevas maneras de ver las cosas, falta de sueños. Es ser conformista” (Matamoros, A., 2006).

Entonces, ¿Hay valores culturales que tienen mayor peso que otros en la auto percepción de pobreza? desde la visión de mis actoras esto es afirmativo. Ya que, la pérdida de identidad cultural es la que más influye en su condición de pobre. Identifican mis sujetos de estudio, que la identidad cultural engloba la identidad individual y la étnica, por tanto siembra los valores culturales básicos y fundamentales de solidaridad, lo que produce como resultado un espacio muy reducido para el surgimiento de la pobreza.

Por tanto, en el contexto de Bilwi, uno es considerado pobre si no tienen acceso a los derechos económico, derechos colectivos, social, y cultural. Es decir, es la falta de los servicios básicos material y espiritual que una persona necesita para poder mejorar su vida.

“Es aquella persona que no tiene ningún tipo de valor moral espiritual. El respeto mutuo, el sentimiento de colectividad y la identidad espiritual” (Cunningham, L., 2006).

Al parecer, pobreza es una persona pobre de espíritu, que no tiene oportunidades en la vida para vivir dignamente, porque el entorno en la cual vive no genera las condiciones para poder crecer, cultural, espiritual y material.

En resumen, ¿Qué entienden por pobreza mis informantes? sostienen con vehemencia que es la pérdida de valores tradicionales, es el no tener opciones en la vida para su desarrollo basado en su cultura y no en la cultura ajena y no tener esperanza de llegar a ser alguien en la vida, este enfoque es similar a los creoles.

PREJUICIOS Y ESTEREOTIPOS DE CÓMO NOS VEN LAS OTRAS CULTURAS

Las condicionantes de pobreza que he logrado identificar en las percepciones de pobreza de mis informantes miskitu, se vincula con la pérdida de identidad individual y la manera como uno enfrenta la vida.

“Una de las causas de la pobreza es, asumir el rol de que por ser miskitu debemos ser pobres o por ser miskitu no tienen derecho a la educación. Hay diferentes concepciones de pobreza: educativa, económica, mental (ya me moldeó, crear barreras), soy pobre y me quedo en eso. La vida es como grada que uno tiene que ir desarrollando” (Matamoros, A., 2006).

Se trata según mis mujeres miskitus sujetas de este estudio, a asumir un rol que le asignan los otros que no conocen su idiosincrasia ni cosmovisión del pueblo miskitu. Es deponer sus sentimientos e identidad individual e indígena y asumir el rol de cómo los otros me ven y cómo los otros me valoran. El cómo me siento yo toma un segundo plano porque su autoestima está por debajo del suelo. Es decir, otra de mis informantes los condicionantes de la pobreza también denotan dependencia externa y aislamiento.

“los factores que condicionan la pobreza de las mujeres de Bilwi: dependencia externa, aislamiento, sinónimo de pobreza” (Henríquez, E., 2006).

Hemos podido observar a lo largo de este estudio, que desde la perspectiva de la cultura miskitu, el concepto de riqueza tiene otra connotación entre sus habitantes muy diferente al que se maneja mundialmente y especialmente, manejado por las agencias internacionales de cooperación y la banca internacional. Para un miskitu vivir de acuerdo a sus valores tradicionales es riqueza. Ellos, no tienen concepto de riqueza, sólo hay concepto de vida, por ende no hay concepto de acumulación.

El miskitu, no ve la pobreza, por eso esta costando mejorar la calidad de vida. Tienen una mentalidad de tránsito, lo cual implica, no mejorar la calidad de vida, no mejorar la condición social” (Fredricks, J., 2006).

Otra de mis informantes sostiene que los miskitus no se sienten pobres porque su riqueza es su cultura.

“Los Miskitus, no se sienten pobres, porque tienen su propia riqueza (territorio, cultura, lengua), que estamos dejando nuestra cultura y estamos tratando de adaptar la cultura occidental” (Henríquez, E., 2006).

Agrega otra informante, si se cuantificara los espacios brindados para el desarrollo profesional entre los miskitu y creoles, miraríamos que los miskitu no han tenido la oportunidad para su crecimiento profesional de acuerdo a su cosmovisión. El espacio para el desarrollo étnico brindado a los miskitus no ha sido igualitario. Los creoles han sido los privilegiados por el dominio del idioma inglés.

“Los Miskitu han tenido muy poca oportunidad para su desarrollo profesional. Los creoles han tenido mayores oportunidades. Justamente, porque los valores inculcados a los miskitu es más de índole espiritual, es la cosmovisión y la idiosincrasia miskitu, la base de su filosofía espiritual. Mientras que el creole es una combinación de lo material y lo espiritual” (Cunningham, L., 2006).

Aunque en ambas culturas se observa que, la particularidad cultural que los caracteriza tanto a los creoles como los miskitu de *pobres* desde el punto de vista de cómo nos ven los otros es la práctica de su cultura. Las distinciones étnicas estereotipados dentro del círculo generalizado del gobierno y sus instituciones, así como organizaciones privadas, giran alrededor de: que somos como un niño que acaba de nacer con una visión paternalista. Somos excluidos de las estructuras nacionales y sin acceso a la educación y salud.

En resumen, la práctica de tradiciones culturales entre las mujeres Miskitu, es el condicionante principal de pobreza. Es objeto de crítica y de marginación por los otros. Es decir, las condicionantes de la pobreza tienen que ver con cómo los otros construyen el concepto de pobreza hacia las mujeres miskitu, si ésta enlazada con la identidad étnica de las mujeres miskitu, sus valores culturales ancestrales y el respeto a su forma de vida y bienestar cultural las tildan de “pobres”. Los otros censuran a las mujeres de Bilwi como “pobres”, sencillamente porque son diferentes, tienen otro estilo de vida y de costumbres y su fenotipo es diferente a la gran mayoría de los nicaragüenses.

DIMENSIONES PARA EL ANÁLISIS.

Mencioné anteriormente, que de acuerdo a datos del IDH, las informantes tienen una percepción clara de como las organizaciones mundialmente miden la pobreza, y a pesar de esto, han aportado elementos que contribuyen a construir sus propios parámetros para medir la pobreza cultural en Bilwi.

Para las mujeres miskitu, la representatividad de indicadores que culturalmente estarían dispuestas a aceptar se enmarcan dentro de estos conceptos: grado de relaciones que hay en la comunidad con familia, comunidad y medio ambiente, si se violenta esta relación armónica hay desequilibrio y esta agudiza la pobreza. También incluyen, como parte de la tipificación de indicadores, el grado de fortalecimiento de su identidad.

"En la medida en que vos tenés una comunidad en que acepta tu identidad, quiere decir, que utiliza sus sistemas de producción, utilizas sus sistemas de valores, utilizas sus sistemas de relaciones espirituales, significa que tenés más posibilidades de ser menos pobres que pierdes su identidad y por tanto, en vez de darle arroz y frijoles, le das tallarines, no utilizas tus propios sistemas, no los valoras, no utilizas los productos locales, (ejemplo té de hojas de naranja), tu identidad no está fortalecida" Cunningham, M., 2006).

Los conceptos de que hasta ahora son manejados como índices para medir la pobreza según las mujeres miskitu son mucho más complejo si se toman en consideración que estas deben partir del saber y cosmovisión del pueblo indígena, para crear el desarrollo con identidad cultural.

Es decir, los elementos de referencia identitaria dentro del proceso de construcción de indicadores para las mujeres miskitus de Bilwi parten de articular los siguientes elementos de la identidad colectiva e individual:

- Derecho a la tierra,
- Organización, participación,
- Desarrollo con identidad,
- Oportunidades de trabajo,
- Estudio, vida social y política

Así, vemos que hay una gran distancia entre los indicadores mundialmente utilizados para medir la pobreza y los indicadores de las mujeres miskitu de Bilwi. No se identifican con los indicadores que suelen medir a partir de la visión occidental sus condiciones de vida como son los siguientes:

Ingreso vs egresos	Alimentación (dieta balanceada)
Vivienda	
Salud	
Educación	

Por tanto, consideran que estos elementos definidos desde la visión de los otros, como indicadores para medir el nivel de pobreza, no toma en cuenta los valores culturales que contribuye a reducir la pobreza y/o apalea la pobreza.

Más bien los indicadores mundialmente utilizados para medir la pobreza, en vez de ser un indicativo para potencializar el bienestar y el desarrollo, producen apatía porque refleja una situación caótica del cual mis sujetos de estudio no se sienten representadas.

“Para los Miskitu la educación no tenía ese grado de importancia, la cultura miskitu, siempre decía, mientras más sabes más problemas tenés, sino conoce no tenés problemas. Si el niño tiene mucho dolor de cabeza le dicen que es por culpa del estudio y se retira al niño de la escuela” (Cunningham, L., 2006).

7. VISIÓN DE LAS MUJERES DE BILWI SOBRE BIENESTAR CULTURAL.

CREOLE, PERCEPCIÓN SOBRE BIENESTAR: VIVIR BIEN.

¿Cuál es el rol de la cultura creole en el estado de bienestar?

Para mis actoras creole, bienestar equivale a vivir bien. Relacionan bienestar a la calidad de vida en donde se conjugan los siguientes elementos: solidaridad material y espiritual, felicidad, educación y espiritualidad. Además, asocian bienestar con orgullo de identidad.

En la construcción de la percepción de bienestar, las creoles parten de los valores morales culturales transferidos de generación a generación. Es decir, es precisamente las prácticas culturales lo que para ellas constituye bienestar.

Por lo tanto, son las prácticas que orientan las relaciones que marcan el estado de bienestar. La ruptura de este modelo cultural de bienestar, para mis actoras creoles, se relaciona con diferentes estados de emociones como por ejemplo: *vivir feliz y espiritualidad*, estas expresiones aparecen en varias de las entrevistas.

Para ellas vivir bien es vivir en armonía con la familia, es tener tranquilidad espiritual y satisfacción material. Esta combinación es lo que denomina bienestar cultural las mujeres creole de Bilwi.

Resumiendo, se entiende por vivir bien, como el reflejo de la solidaridad y bienestar cultural. Es decir, bienestar para las creoles de Bilwi, es tener identidad cultural, educación con identidad, y ser feliz. Todos estos elementos conllevan al estado de bienestar de vivir bien del creole.

MISKITU, PERCEPCIÓN SOBRE BIENESTAR: VIVIR BIEN.

¿Cómo dentro de la cultura miskitu se canaliza la solidaridad en ausencia de una figura maternal? ¿Cuál es el rol de la comunidad en ambas culturas?

Solidaridad es el concepto de bienestar para las mujeres miskitu. Es el respaldo familiar que reciben para vivir bien de miembros de familia y/o comunidad. El compartir y poner en práctica los saberes y valores culturales a la vida individual y colectiva es solidaridad para las mujeres miskitu de Bilwi.

Por tanto, bienestar es un derecho cultural que tiene cada una de ellas. Pero, este derecho no se hace realidad, si los valores y conocimientos culturales no se transfieren de generación a generación. El que tiene esta educación, ve normal como un proceso inherente de su vida aplicarla, en ese sentido, es normal la práctica de la solidaridad. Es decir, esto no suele ser un proceso automático, ni tampoco se cumple con sólo ser de la etnia o indígena, se logra alcanzar el estado de bienestar cultural, solo si se vive de acuerdo a los valores y saberes culturales.

Las informantes domesticas por ejemplo cuando hablaban de bienestar se referían a la solidaridad familiar, lo que significa para ellas apoyo económico de la gente que se encuentra en situaciones de mejor posición económica que ellas. Lo fundamental aquí es la capacidad de ayudar a los demás para mejorar las condiciones de vida de los más necesitados. Decía la especialista en el tema, es ayudar a la gente para que mejoren sus condiciones de vida.

“Solidaridad familiar externa refleja como el valor cultural ayudado pasa no pobre a vivir bien” (Cunningham, M., 2006).

En conclusión, vemos en el estudio, que bienestar según analizan mis actoras, es visto como tranquilidad espiritual. Observemos, las coincidencias en la conceptualización de bienestar entre las mujeres creoles y miskitu, Morava y/o anglicana. La solidaridad es el punto donde se interconectan la cultura y la fe cristiana, es el arma cultural y espiritual para combatir la pobreza.

Las propiedades fundamentales de la solidaridad cultural, es compartir los inconvenientes y las satisfacciones de la familia núcleo, extendida y comunidad como propios, es la lucha contra la pobreza que atañe a todos por igual. La solidaridad, es el poder cultural del que tiene hacia los que necesitan una mano para levantarse. Es la cadena que teje y une la identidad cultural de la familia y la comunidad por generación a generación, como bien señala Cunningham que es la solidaridad de valores culturales.

“Solidaridad es la práctica de los valores culturales, es decir, compartir lo que tiene ante la necesidad de la gente” (Cunningham, M., 2006).

¿Cuál es el fundamento cultural que explica el tejido que amarra el proceso de la solidaridad? y ¿Cómo se establece las diferentes formas de relaciones de poder y de dependencia ya sea de una de las partes o de las dos?

En primer lugar, es innegable no reconocer, que las mujeres creoles y miskitu de Bilwi, requieren de una condición económica y espiritual sólida sustentada en valores culturales ancestral que le permita practicar la solidaridad cultural.

En segundo lugar, es ingenuo no reconocer, que la solidaridad no se reduce a una relación meramente económica, cuando los hallazgos claramente definen la solidaridad como práctica ancestral que trastoca las esferas económica-social, mental, y espiritual.

Por último, no reconocer el enfoque principal de la solidaridad como opción para la enfrentar la pobreza. Dentro de este panorama, las relaciones de poder y de dependencia, transcurre entre el elemento económico, cultural, mental y espiritual como el pilar que motive el bienestar cultural y material. Estableciéndose así en el tejido cultural representativa de la práctica de valores culturales.

A pesar de la evidente, influencia de la presencia de valores culturales, persiste aún una clara realidad de carencia de necesidades materiales básicas entre las

mujeres miskitu y creole de Bilwi. Sin la solidaridad cultural, se observaría a un nivel mayor la pobreza económica.

Esto se evidencio en el estudio, donde en situaciones donde no había apoyo de la solidaridad cultural ejemplo el caso de algunas de mis mujeres miskitu domestica, se reflejaba la condición material del individuo pobre, sin ingresos, opciones y oportunidades. Sin embargo, los que pueden, tienen mejores condiciones de vida: salud, educación, vivienda. Tienen un estilo de vida diferente, están en condiciones de practicar el pana pana [apoyo mutuo] entre el que no tiene y el que tiene.

10. CONCLUSIONES.

Existe bastante consenso en la literatura sobre el desarrollo en definir pobreza como un fenómeno multidimensional. Esta conceptualización incluye varios componentes determinantes, entre ellos la carencia de ingresos para cubrir necesidades básicas, el grado de acceso los servicios salud, educación, trabajo y considera además las estructuras y prácticas que generan y reproducen la pobreza dando por resultado una sociedad desigual.

Como consecuencia, de estos múltiples niveles en que la pobreza se reproduce y expresa, las personas sufren física, mental y espiritualmente. En el desarrollo de esta investigación ha sido importante tener en cuenta este consenso en la literatura, pero además, nos ha interesado indagar en las concepciones culturales de la pobreza desde el mundo de vida de un grupo de mujeres miskitu y creole de Bilwi. Teniendo ambos niveles incluidos- el carácter multidimensional de la pobreza, y la pobreza vivida y entendida 'desde la cultura' – es posible tener una comprensión antropológica del fenómeno de la pobreza.

Así bajo el conjunto de concepciones identificadas se puede observar que las personas pobres, según mis informantes, se dividen en dos grupos amplios.

Los *pobres espiritualmente (Dios)*, que abarca a las personas cuya situación se caracteriza por factores para los cuales no hay un remedio evidente: *pérdida de valores tradicionales, y falta de ingreso para cubrir sus necesidades básicas*. El segundo los pobres sin recursos, incluye a las personas sin referente - es decir, sin una fuente de apoyo material externo - y sin recursos suficientes para cubrir sus necesidades básicas. En otras palabras, la preservación de la solidaridad cultural reviste suma importancia para la concepción de pobreza en Bilwi, vista desde los hallazgos de esta investigación.

Por tanto, pobreza como resultado del proceso multidimensional, debe ser enfrentada de diversas maneras, ninguna de éstas con certeza de poder eliminarla

porque depende de cómo la sociedad la define, la vive desde su cultura, y sobre todo, la enfrenta. Por lo mismo, se aborda desde distintos enfoques para la búsqueda de alternativas que contribuye a soluciones pertinentes de acuerdo al contexto para lograr el estado de bienestar.

Los distintos enfoques de pobreza presentados en este estudio, entre ellos los del PNUD y el BM, así como las tesis de Bebbington y Lewis, por mencionar solo algunos, tienen limitaciones para entender la pobreza desde una perspectiva cultural. Dicha perspectiva, hemos argumentado aquí, nos permite realizar una mirada distinta al fenómeno. Esto es el punto medular de la tesis. Las actoras de este estudio, parten de las prácticas de los valores culturales como condicionante para lograr mejorar la situación de pobreza para construir su propio bienestar.

Esto no significa negar el hecho de que la mayoría de mis actoras miskitu y creole domesticas viven en una situación de pobreza – entendida como carencia de condiciones materiales importantes (y muchas de ellas viven en condiciones de hacinamiento, carecen de vivienda adecuada, agua, acceso a servicios sanitarios y a estudios básicos).

El informe de IDH 2005 de la Costa Caribe es un buen indicador de la pobreza material que se vive en Bilwi. En esta situación, según mis hallazgos, se debe incorporar el accionar de sobrevivencia del pobre desde su propia cosmovisión.

La conceptualización de pobreza y bienestar desde la cultura de las mujeres creoles y miskitu de Bilwi, ha contribuido a dimensionar la importancia y uso de la solidaridad como medio de subsistencia entre los creoles y miskitu.

La práctica de la solidaridad individual que asume la persona depende de la transmisión de conocimientos culturales de generación a generación, y de su capacidad de asumir los valores morales y espirituales en el seno de la familia y en la comunidad.

Esta práctica ha quedado demostrada entre las mujeres creoles y miskitu, como el medio más importante de sobrevivencia. Así lo demuestran los hechos desde la práctica de solidaridad material y espiritual que en forma cotidiana se recrea la cultura. Sin embargo, estas prácticas difieren dependiendo de las condiciones de convivencia del miskitus y creoles, aunque parten de los mismos sistemas de valores que sustentan el paradigma de solidaridad cultural para aliviar los efectos de la pobreza material. Es decir, la capacidad de ejercer la práctica de solidaridad cultural de las mujeres miskitu y creoles de Bilwi depende de su condición de estabilidad económica y espiritual. Y si bien la estabilidad económica, no es condición indispensable para que se ejerza la solidaridad material, si es fundamental tener estabilidad espiritual. Es decir, la estabilidad espiritual es el marco desde el cual la pobreza, en sus distintas dimensiones, puede ser efectivamente enfrentada a través de los distintos recursos – tangibles e intangibles – que proveen los sistemas culturales. Esto, sin duda, tiene una importancia fundamental para las políticas públicas que desean combatir la pobreza, no solo en la Costa Caribe, pero en otros contextos multiculturales.

El análisis realizado desde la percepción de pobreza y bienestar de las mujeres creoles y miskitu permite concluir que la identidad individual y colectiva fundada sobre la base de los valores culturales es el capital cultural y humano más importante para enfrentar la pobreza material.

Finalmente, deseo centrar la reflexión en seis puntos fundamentales, donde considero que están los principales hallazgos de este estudio.

El primer aspecto intenta responder a la pregunta central de esta tesis ¿cómo, desde el espacio de la cultura y los valores de solidaridad y cooperación – miskitu y creole - se concibe la pobreza y el bienestar?

El concepto de pobreza y bienestar de las mujeres creoles y miskitu profesionales y trabajadoras domésticas esta relacionado con la práctica de los valores culturales hacia los cuales se recurre para enfrentar la carencia de bienes

materiales. Por tanto, la condición de pobreza – además de tener una dimensión material importante – es racionalizada como la ausencia de la práctica de valores culturales y por tanto de bienestar.

Sin embargo, para entender los elementos que determinan el estado de pobreza y bienestar, desde los valores culturales, es necesario abordar las distintas dimensiones del estado de pobreza y bienestar.

En ese sentido, pobreza incluye tres dimensiones: pérdida de valores tradicionales, ausencia de solidaridad, que significa no tener cultura de compartir y falta de fe. Mientras, la condición de bienestar también plantea tres dimensiones: *i*) identidad cultural, entendida como tranquilidad espiritual, emocional y tener educación en valores y normas culturales; *ii*) solidaridad referida a tener vida comunitaria (juntos tenemos, juntos hacemos y juntos compartimos); y *iii*) estar bien con Dios, es decir saber que Dios te acompaña en la lucha por la sobrevivencia material y espiritual.

Todas estas dimensiones son importantes para entender la pobreza desde la cultura y de comprender la relación de los valores culturales con la pobreza y el bienestar. Los valores culturales es un estilo de vida de las mujeres que contribuye a desarrollar el estado de bienestar material y espiritual, los valores culturales, no obstaculizan el desarrollo, mas bien nos presentan una imagen mas comprensiva desde la cual se puede entender la pobreza humana y de insatisfacción de necesidades básicas, ambos enfoques usados por el Banco Mundial y el PNUD.

El segundo aspecto, tiene que ver con otra pregunta clave ¿Cuáles son los elementos que definen si un individuo es pobre?

Los hallazgos de esta tesis, indican que noción de pobreza y “ser pobre” están interrelacionados, lo que conlleva a determinar, que no puede haber pobre sin que

exista un lugar/espacio donde se refleja manifestaciones de carencia de bienes materiales.

Para las mujeres creoles y miskitu de Bilwi, el pobre es aquella persona que no tiene sus necesidades básicas satisfechas (casa, salud, educación de sus hijos), que no cuenta con referente – fuera del país - que le apoye en aliviar estas necesidades, y sin Dios a su lado. Es decir pobre de espíritu y habiendo perdido lazos importantes con su sistema cultural – entre ellos, la identidad, la solidaridad y apoyo mutuo son elementos importantes. Lo novedoso en este concepto que he logrado analizar, tomando en cuenta las percepciones de las actoras, tiene que ver con el carácter de la relación entre pobre, pobreza y las causas que empobrecen a la persona y a la comunidad. Según las informantes, éstas, se sustentan en una ideología cultural ancestral, donde pobre y pobreza es el estado físico que refleja las causas que empobrecen. Por tanto, desde el concepto de la cultura este estado de pobre depende de la dimensión de la práctica de los valores culturales.

En cambio, desde el enfoque de carencia humana y de bienes materiales, la relación entre pobre, pobreza y las causas que empobrecen, se sustentan en una visión económica – o economicista -, en donde el elemento central para definir la pobreza es el grado de capacidad para cubrir las necesidades básicas. Pero esta concepción, como hemos insistido, no toma en cuenta la cultura. Sin embargo, según los resultados, es a partir de la dimensión de la práctica de los valores culturales que se logra mejorar las condiciones materiales como un medio que motiva la mente y la espiritualidad.

El tercer aspecto, responde a la pregunta sobre ¿cómo relaciona la pobreza con la solidaridad?, buscando establecer la relación entre tener y no tener y no tener y tener mucho.

La filosofía detrás del concepto de solidaridad cultural según mis informantes radica en la perspectiva de tener y no tener y tener y no tener mucho, siendo esto

un reflejo ideal de la solidaridad cultural requerida para enfrentar las causas de la pobreza económica.

El significado de tener y no tener y no tener mucho, tiene diferentes connotaciones de acuerdo a la dimensión en que se enfoca. Por ejemplo, vista desde el aspecto económico, de necesidades básicas, significa, no tener dinero ni comida, pero tener opciones alternativas y seguridad a donde recurrir para cubrir esa necesidad básica en el momento requerido.

Por el lado emotivo, o desde el enfoque espiritual y mental, solidaridad significa, brindar apoyo espiritual y moral en los momentos de mayor crisis emocional, ejemplo: muerte en la familia y/o comunidad.

Siendo esta la razón por la cuál, dentro de la cultura miskitu, el reflejo de la solidaridad cultural se manifiesta en todos los niveles de la estructura comunal (religiosa, económica y cultural) lo que, evidentemente, constituye un espacio muy importante para enfrentar la pobreza material, mental y espiritual. Por tanto, solidaridad es concebida, desde la cosmovisión de las mujeres creole y miskitu, como el instrumento cultural mayormente utilizado en la cultura miskitu y creole para la sobrevivencia.

Por tanto, desde sus diferentes dimensiones, la solidaridad constituye la base fundamental más ancestral en la cultura miskitu y creole para entender y luchar contra la pobreza material.

El cuarto hallazgo tiene que ver con las relaciones entre identidad y pobreza y sobre todo en responder a la pregunta sobre ¿cómo contribuye la identidad a superar la pobreza?

Entendemos como resultado de este estudio, que pobreza es un fenómeno multidimensional, y que por lo tanto es una serie de cosas no fácilmente reductible

a un solo factor explicativo. Según los hallazgos, la identidad se asocia al sentido de pertenencia y aceptación fundada en la sabiduría y conocimiento ancestral.

Por tanto, según las actoras, la identidad contribuye a superar la pobreza en tanto, la identidad individual está constituida sobre la base de los valores culturales. Así, la identidad individual y colectiva se fortalece con el saber y la riqueza de estos valores culturales para ahondar esfuerzos de superar la pobreza a través de la cultura.

El quinto hallazgo de este estudio, responde a la relación entre pobreza y religión, a partir de la espiritualidad individual y colectiva cultural miskitu y creole.

De acuerdo a este criterio, analizar la relación pobreza y religión, incuestionablemente trastoca la espiritualidad individual y colectiva, así como el rol de las iglesias, particularmente Morava y Anglicana en incidir en cambiar la mentalidad del individuo para salir de la pobreza.

Por tanto, para las mujeres creole y miskitu, la relación pobreza – religión, esta sustentada sobre la base de satisfacer la pobreza espiritual. Es decir, la espiritualidad, es la raíz de la pobreza material donde, producto de la pobreza espiritual se implanta una barrera que beneficia y fomenta una baja autoestima, baja capacidad educativa, falta de valor moral y carencia de recursos económicos. Dentro de este concepto, se concibe la relación pobreza – espiritualidad,

El sexto hallazgo de este estudio, responde a la pregunta sobre ¿cuáles son los valores culturales que fortalece tu identidad?

El estudio demuestra que hay semejanzas entre las mujeres miskitu y creole tanto profesional como doméstica, en señalar la educación como el valor más apreciado de la cultura creole y miskitu en el proceso del fortalecimiento de la identidad. Por tanto, los valores culturales ancestrales, significa en el contexto del miskitu y creole de aportar a una educación formal pero más importante aún es asegurar

fortalecer su identidad a través de la educación de valores culturales como son: la espiritualidad, ética y moral.

CRITERIOS DE LA INVESTIGADORA SOBRE LOS HALLAZGOS COMO APOORTE A LA ANTROPOLOGÍA SOCIAL.

Ser hija de Bilwi y conocedora de ambas culturas (Creole y Miskitu), me ha ayudado a comprender el por qué, en medio de tanta pobreza económica, política y social, los índices de criminalidad, y violencia física en la ciudad no son tan altos, a pesar de que exista tanta necesidad material. Las violaciones hacia las mujeres no es un problema grave, porque no sucede con frecuencia y el índice de consumo de droga en Bilwi, no es muy alto, a pesar de que, los traficantes internacionales utilizan el mar atlántico para transportar su mercancía de un punto a otro.

Cómo entonces se explica, que en Bilwi, un territorio pobre económicamente y con importantes necesidades básicas insatisfechas, las mujeres creoles y miskitu sobreviven, y enfrentan la pobreza recurriendo a la solidaridad cultural. ¿Cuál es la base de esta solidaridad? ¿Qué elementos prácticos de la solidaridad se practica en Bilwi? ¿Cuál es el fundamento cultural que explica el tejido que “amarras” el proceso de la solidaridad? ¿Cómo se establecen las diferentes formas de relaciones de poder y de dependencia, ya sea de una de las partes o de las dos?

Obviamente, existe un claro vínculo entre la pobreza económica y la solidaridad cultural el cual se manifiesta en que los más pobres no tienen la posibilidad de tener ingresos, de tener opciones, oportunidades, no tienen ninguna posibilidad de conseguir lo que necesitan y lo que ganan no les alcanza. Los que pueden, tienen mejores condiciones de vida: salud, educación, vivienda. Tienen un estilo de vida diferente. Aquí se marca la diferencia entre el que no tienen y el que tiene. El que no tiene, recurre a los lazos de la comunidad y el tejido de la cultura, es aquí donde se practica el *pana pana* [te doy y me das].

Me pregunto entonces, ¿requieren tener las mujeres creoles y miskitu de Bilwi una condición económica y espiritual para practicar la solidaridad cultural?

No, en definitiva, no es necesaria una condición económica para que se realice la práctica de la solidaridad. Pero, si es necesario tener valores espirituales en la formación de los valores culturales individuales y colectivas para ejercer la práctica de la solidaridad cultural. Los hallazgos de este estudio reflejan que la condición económica privilegia la solidaridad pero no es una condición indispensable para poner en práctica la solidaridad cultural.

Por tanto, analizar las relaciones de solidaridad entre las familias, ha sido central para entender como sobreviven las mujeres miskitu y creole en el contexto de Bilwi. Como creole y conocedora de esta pequeña comunidad creole de Bilwi, creí cuando inicié la investigación que no iba lograr establecer el voto de confianza con mis informantes porque era parte de una de la etnia investigada, creole. Reconozco que somos dados a ser muy *polite* [formal] y no decir especialmente a uno de la misma etnia nuestras interioridades sin tener toda la confianza.

Sentí, que los creoles particularmente, con un extranjero considerarían dos cosas: primero, que no es de su entorno por tanto no conocen a las personas y habría mayor confiabilidad de la información, tendrían mayor seguridad que esa información estaría más resguardada a ser utilizada únicamente para el propósito del cuál fue concebida; y segundo, como no son de la misma cultura, no la entienden a como si fueran de la misma cultura, por tanto habría mayor imparcialidad en el manejo de la información.

Sin embargo, considero que ser creole y de Bilwi fue un factor a favor de la investigación de campo, porque logré, en primer lugar, hacerme las preguntas a mí como parte de la etnia investigada, antes de realizar la investigación a los sujetos de estudio. Esto me permitió formular las preguntas desde un enfoque antropológico en donde la que escribe es también parte de ese mundo que intento describir y analizar en este estudio.

En segundo lugar, sentí que logré establecer la confianza entre mis informantes creoles y miskitu durante el *rapport [quebrar el hielo] porque fui muy polite [formal]*. Centré la discusión en aspectos generales muy sensible a ambas, como es el de la familia y de la iglesia y además, la comunicación se hizo en el idioma que ellas se sentían a gusto, español en algún momento, inglés, miskitu en otro.

En algunos casos, mis informantes, a su gusto y antojo, utilizaban frases que tenía una mejor connotación en su idioma materno. Yo percibí, que me abrieron las puertas con su sinceridad, honestidad y confianza en el manejo de la información, al autorizarme utilizarlo para el estudio tal como me lo han dicho, esto, me facilitó entender el entorno de mis informantes en un corto tiempo.

Recuerdo que cuando hablaban mis informantes, podía completar la oración porque sabía de que hablaban, sentía, parte de esa realidad, siento que estaba viviendo y compartiendo esa misma realidad, como investigadora – y al mismo tiempo sujeto “en” la investigación. Ser de la misma cultura de los investigados fue muy fácil comprender porque había sentimientos encontrados en común, sentí que la información era real y que la estaban brindando tal como si lo hubieran brindado a otra persona que no fuera creole. Esto me ha permitido una mirada al quehacer de la antropología, cuyos conocimientos pueden también nacer como un diálogo “con y desde” la cultura. Y esto ha sido un aprendizaje importante para mi propia formación como investigadora.

No obstante, hubo momentos en que esa conexión – con las culturas de la cual formo parte – la lleve a mi propia realidad. En el caso de la cultura creole por ejemplo, la figura maternal es la jefa de la familia. Cuando esta figura está ausente, la solidaridad entre la familia extendida del creole es menos frecuente sino hay una base bien sólida (unidad, amor, sinceridad, respeto, honestidad y confianza) entre la familia. En cambio, en la familia miskitu esto no sucede. La solidaridad se extiende aún cuando la figura maternal no está. ¿Cómo dentro de la

cultura miskitu se canaliza la solidaridad en ausencia de una figura maternal?
¿Cuál es el rol de la comunidad en ambas culturas?

Además, consideré que necesitaba, como antropóloga estudiar los valores morales y espirituales inculcados por la familia como parte de la tradición de generación en generación y que motivan y hacen que el individuo y la comunidad familiar, establezcan una conexión vital a la vida diaria de la familia y la comunidad.

Estudiar mi propio lugar de origen mi etnia para comprender el “yo y el otro”, la relación con la vida y entender su visión del mundo era como entender mejor la visión de *mí propio mundo*, en el sentido expresado por Krotz a través de “La pregunta antropológica de explicitar el contacto entre culturas, de hacerlo consciente, de reflexionar sobre él, de resolverlo simbólicamente.” (Krotz 2002: 56).

Es decir, ver al otro ser humano como otro pero al mismo tiempo como un espejo de tu misma, a pesar de las diferencias a primera vista y a pesar de muchas otras diferencias, de reconocer al otro ser, totalmente extraño, como de la misma especie. Esta es la base de la pregunta antropológica: “la pregunta por la igualdad en la diferencia y la diferencia en la igualdad” (Krotz 2002:53).

Los conocimientos de la antropología me han ayudado a entender mi identidad a través de esta investigación y de comprender cómo culturalmente están vinculados los comportamientos y actitudes de los creoles y miskitu.

ELEMENTOS QUE CONTRIBUYERON A FAVOR DEL HECHO DE QUE LA INVESTIGADORA INVESTIGABA SU PROPIA CULTURA

También es importante reflexionar sobre aquellos elementos a favor y en contra resultaron del hecho de que la investigadora investigaba su propia cultura. ¿En nivel epistémico, que ventajas tiene uno y que limitaciones?

En mi opinión, el ser parte y conocer la historia, la cultura y el contexto en que viven mis informantes, contribuyó a que las mujeres miskitu y creoles, hablarán sin necesidad de acompañar sus relatos con antecedentes y de poder relacionarlos con mis experiencias para aclarar las dudas e inquietudes.

El ambiente de fraternidad y confianza brindada por mis informantes miskitu y creoles, fue muestra de aceptación y reconocimiento de ser parte de su identidad. Así lo percibí. Cuando en sus relatos, hacían referencia como “sabes de lo que estoy hablando”, a pesar de que los creoles y miskitu en el pasado no siempre coincidían. Soy Morava, y fui anglicana hasta los 12 años.

Fue una ventaja relativa, al menos así la interpreto, el saber identificar cuando las informantes hablaban con honestidad y cuando contestaban por ser *polite* [formal], y también para identificar las preguntas eran entendidas con claridad. Si estaban nerviosas, porque estaban siendo grabadas y fotografiadas. Todo esto fue importante en el desarrollo de las entrevistas. Sin embargo, mi preocupación fundamental era saber si acaso, si yo fuera de otra etnia, la respuesta sería la misma. ¿Cuanta honestidad habría?, aún cuando insistí, al reformular la interrogante para buscar respuestas desde otra óptica.

La ventaja aquí, es que sabes los códigos culturales, por ejemplo: como creole, yo reconozco cuando me están contestando por ser *polite* [formal] y cuando me están contestando hasta agotar la respuesta. Igualmente, puedo reconocer, en las miskitu, si me están contestando *a medias*. Esto lo suelen hacer, cuando no existe suficiente confianza y cuando no quieren herir susceptibilidades.

LOS ELEMENTOS EN CONTRA DEL HECHO DE QUE LA INVESTIGADORA INVESTIGABA SU PROPIA CULTURA: VENTAJAS Y LIMITACIONES EN EL NIVEL EPISTÉMICO

Fue una ventaja reconocer en la cultura Miskitu elementos de la cultura creole que consideraba, propio y *únicos* de la cultura creole. Igualmente fue importante

conocer que en la familia miskitu la mujer al igual que en la familia creole, es la figura principal en la familia y la encargada de educar y de transmitir a sus hijos los conocimientos y valores culturales.

Pude percibir a las mujeres miskitus honestas pero cautelosas en sus respuestas para no herir susceptibilidad del creole. Esto fue mas evidente cuando explicaban la relación de bienestar desde el enfoque de vivir mejor dentro de las oportunidades en Bilwi.

11. BIBLIOGRAFÍA.

Aguilar Setién, 2004. Mesa Temática IV Simposio de Autonomía. URACCAN.

Barahona, Marvin y Rivas, Ramón. 1995. Cultura y desarrollo con pueblos indígenas (guías de trabajo). Editorial Guaymuras, 1ª edición. Tegucigalpa, Honduras.

Bassols, Mario. et. al. 1988. "Antología de Sociología Urbana." La Cultura de la Pobreza de Oscar Lewis. Universidad Nacional Autónoma de México. Colección de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.

Bebbington, Anthony. Capitals and capabilities. A framework for analysing peasant viability, rural livelihoods and poverty in the Andes. Series Editor: Simón Croxton. Documento bajado del Internet.

BM: Pueblos Indígenas y Desarrollo. El Caso de la Costa caribe de Nicaragua 2005.

Bonfil, Batalla. 1982. En la crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo por Andrew Viola Recasens.

Bonfil, Guillermo. 1991. "Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural" y "Los contextos de diferencia y subordinación en el estudio de las culturas populares". En: Pensar nuestra cultura. México. Alianza Mexicana.

Cañas-Dinarte, Carlos y Rivas, Ramón. 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. El Salvador.

- Castellanos, Alicia. 2005. "Mecanismos de exclusión encaminados a desvalorizar, explotar y neutralizar la diferencia." HURACÁN, MAS 6.
- Castillo, Marcelina y Blanco, Miriam. 2003. Conceptualización de Pobreza y Economía desde la Perspectiva de Género.
- Ember, Carol R. y Ember, Melvin. 1997. Antropología Cultural. 8ª edición. Prentice Hall, Madrid.
- Fornet-Betancourt, Raúl. 1997. "Introducción: Aprender a filosofar desde el contexto del diálogo de las culturas". II Congreso Internacional de Filosofía Intercultural, Sao Leopoldo, Brasil. En: Revista de Filosofía, año XXX, núm. 90 xx 365-382.
- Godelier, Maurice. 1974/1976. "Antropología y economía". Editorial Anagrama. Barcelona, España.
- González, Miguel. 2000. "The environmental análisis." Kepa, Nicaragua.
- Grünberg, Jorge. 2004. "Propedéutico: La diversidad humana, identidades en un contexto multicultural". MAS. URACCAN, Bilwi.
- Gurdián, Galio. 2006. "Sistematización del trabajo de Kepa en Nicaragua, 2001-2005". Kepa, Nicaragua.
- Haris, Marvin. 1984. Introducción a la Antropología General. Alianza Editorial, Quinta Edición.
- Hooker, Ray. 2004. Conferencia inaugural IV Simposio de Autonomía. URACCAN.
- Hooker, Sandra et. al. 2004. Auto percepción de la Etnia Creole sobre la Pobreza en el Barrio el Muelle. Puerto Cabezas. URACCAN

- Houtart, Francois. (2005). Documento análisis: “El Sentido de la Lucha Contra la Pobreza” para el Neoliberalismo.
- Informe de Desarrollo Humano (IDH). 2005. “Las Regiones Autónomas de la Costa Atlántica”. PNUD, Nicaragua. INPASA.
- Krotz, Esteban. 2002. “La otredad cultural entre utopía y ciencia: un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología”. México, Fondo de Cultura Económica. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztaxalaxa.
- Krotz, Esteban. 2002. “La otredad cultural entre utopía y ciencia: un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología”. México, Fondo de Cultura Económica. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztaxalaxa.
- La Gaceta – Diario Oficial 200X. Ley 28: Estatuto de Autonomía De Las Dos Regiones De La Costa Atlántica De Nicaragua y Su Reglamento.
- Lewis, Oscar. 1961. “Antropología De La Pobreza”. Fondo de Cultura Económica. Bogotá, Colombia.
- Lewis, Oscar. 1961. Los Hijos de Sánchez. Editorial Grijalbo. S.A. México.
- Lewis, Oscar. 1998. “Antropología De Sociología Urbana”. Universidad Nacional Autónoma de México. Colección de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. México. Y/o Copiladores: Bassols, Mario. et.al. 1998.
- Lewis, Oscar. La cultura de la pobreza en la Antología de Sociología Urbana. Universidad Nacional Autónoma de México. Colección de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. México.
- Ley No. 28, Artículo 8, inciso 2
- López, Oscar. 2004. “Nociones elementales para entender la pobreza”. FLACSO/ASDI. Magna Terra editores. Guatemala.

Manfred A. Max Neef. 1993. Desarrollo a Escala Humana, Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones.

Manfred, A. Max Neef. 1993. Desarrollo a escala humana, conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones.

Mapa de Pobreza 2001

Midré, Georges. 2005. "Opresión, espacio para actuar y conciencia crítica, Líderes indígenas y percepción de la pobreza en Guatemala". IDEI. Guatemala.

Murdock, George P. (1987). "Como cambia la cultura". En: Cultura y sociedad. México, Fondo de Cultura Económica.

Murdock, George P. 1987. "Como cambia la cultura". En: Cultura y sociedad. México, Fondo de Cultura Económica.

Narotzky, Susana. 2004. Una historia necesaria: Ética, política y responsabilidad en la práctica antropológica. Universidad de Barcelona, Vol. XXV.

PNUD. Informe de Desarrollo Humano. 2005. Guatemala.

PNUD. Informe de Desarrollo Humano. 2005. Las Regiones Autónomas de la Costa Caribe. Nicaragua. INPASA.

Renshaw John y Wray Natalia. 2004. "Indicadores de pobreza indígena". Borrador preliminar. Washington, DC.

Romero, Alberto. 2002. Globalización y Pobreza. e-libro.net

Sharifian, F. 2003. "On Cultural Conceptualisation". In: Journal of Cognition and Culture, Vol.3, No.3. Pp187-207.

URACCAN, 2005. "Memoria del 4to. Simposio Internacional de Autonomía: Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense. 1ª ed. Managua.

URACCAN, 2005. Grünberg, Jorge y Álvarez María Dolores. "Propedéutico".
Maestría en Antropología Social con Mención en Desarrollo Humano (MAS),
Bilwi.

URACCAN, 2005. Grünberg, Jorge y Álvarez María Dolores. "Métodos y Técnicas
de Investigación I". Maestría en Antropología Social con Mención en
Desarrollo Humano (MAS), Bilwi.

URACCAN. 2003-04. estudio pobreza Siuna-RAAN. IEPA. URACCAN

12. LISTA DE INFORMANTES.

Nombre completo, edad, identidad cultural, criterios de selección, lugar de residencia

Anexo A: Personas entrevistados

Nombre	Edad	Identidad	Criterio de selección	Lugar de residencia
Leodina Wilson	34	Miskitu	Doméstica Miskitu	Barrio Herman Pomares
Miss Lidia Hall	65	Creole	Doméstica Créole	Barrio PJCH
Ana Lucia Robb	46	Creole	Doméstica Créole	Barrio Revolución
Francisca Moody	49	Creole	Doméstica Créole	Barrio Mercado
Xiomara Quant	37	Miskitu	Doméstica Miskitu	Barrio Moravo
Eufemia Bustillo	24	Miskitu	Doméstica Miskitu	Barrio San Luis
Jahaira Zavda	22	Miskitu	Doméstica Miskitu	Barrio Santa Inés
Reyna Pérez	37	Miskitu	Doméstica Miskitu	Barrio Moravo
Olga Maria Francis	30	Miskitu	Doméstica Miskitu	Barrio San Judas
Sandra Hooker		Creole	Enfermera y Docente de Uraccan	Barrio Moravo
Erna Patterson		Creole	Enfermera y Investigadora de INTRADEC	Barrio
Joy Martin	45	Creole	Enfermera y Responsable de	Barrio
Lottie Cunningham		Miskitu	Enfermera y Abogada responsable del centro de derechos humanos	Barrio
Anicia Matamoros		Miskitu	Docente Uraccan	Barrio
Elizabeth Henríquez		Miskitu	Alcaldesa de Bilwi	Barrio
Alta Hooker		Creole	Enfermera y Rectora de Uraccan	Barrio
Mirna Cunningham		Creole	Especialista en el tema, Médica y Directora de Casa Museo	Barrio

13. ANEXOS.

- A Mapas, gráficos, tablas, dibujos, fotografías
- B Otros que el/la investigador/a considere necesarios

A. CONCEPTOS DE POBREZA

A.1 Concepto de Pobreza para las mujeres Creole Profesionales.

Informante	Pobreza
Alta Hooker	Pertenencia étnica cultural. Sentirse cómodo emocionalmente.
Joy Martín	No tener nada que compartir con otros. No tener que comer. No tener referéndum de ayuda externa. Conforme y contento con lo que uno tiene (Bienestar físico, emocionalmente) con su entorno y consigo mismo.
Erna Patterson	No tener ayuda familiar y externa. No tener educación. No tener esperanza.
Sandra Hooker	Cuando te levantas en la mañana y no tenés que desayudar No tener que darle de comer a tus hijos.

A.2 Concepto de Pobreza para las mujeres Creole Domésticas.

Informante	Pobreza
Ana Luisa Lampson	No tener dinero para satisfacer necesidades básicas
Lidia Hall	No tener dinero para satisfacer necesidades básicas
Francisca Moody	Poor of spirit. (pobre de espíritu) Religious guidance. (guía religiosa) Belonging to a congregation. (Pertenecer a una congregación).

A.3 Concepto de Pobreza para las mujeres Miskitu Profesionales.

Informante	Pobreza
Dra. Mirna Cunningham	Pérdida de valores tradicionales. Cultura de no compartir.
Lottie Cunningham	Carencia de valores espirituales y materiales. Falta de identidad. No poseer valor moral y espiritual. Respeto mutuo. Sentimiento de colectividad. Identidad espiritual.
Anicia Matamoros	No salir adelante. No desarrollarnos. Tener todo y ser pobres. Falta de visión, de aspiraciones, de nuevas maneras de ver las cosas. Falta de sueños. Ser conformismos. Falta de Dios.

Elizabeth Henríquez	Falta de producción desde la visión y costumbre de su pueblo.
---------------------	---

A.4 Concepto de Pobreza para las mujeres Miskitu Domésticas.

Informante	Pobreza
Leolina Wilson	Falta de comida. Mala casa. Hombre malo.
Olga Maria Francis	No vivir bien. No tener una educación.
Reyna Pérez	No tener un buen trabajo. Mantenerse sola. No tener marido.
Jahaira Zavda	Salario muy bajo. No tener una educación.
Eufemia Bustillo	Falta de trabajo en Bilwi.

A.5 Concepto de Bienestar para las mujeres Creole Profesionales.

Informante	Bienestar
Alta Hooker	Ser feliz. Vivir bien. Tener educación que parte de su propia realidad a ser orgullosas de lo que somos. Desarrollo con identidad.
Joy Martín	Solidaridad (conmueve para transmitir a otros. Solidaridad de compartir lo poco que uno tiene) Solidaridad de los externos (remesas familiares)
Erna Patterson	Tener hijos. Casa propia. Tener un compañero y estar feliz con él. Vivir feliz. Tener las cosas básicas que necesita el hogar. Ayudar a criar a los nietos para transmitirles los valores culturales. Alto auto-estima. Ser orgullosos (de ser creoles). Ansiedad de superación, de llegar a ser alguien en la vida de respeto, de ocupar un cargo de acuerdo a su preparación.
Sandra Hooker	Unidad en la familia.

Concepto de Bienestar para las mujeres Creole Domésticas

Ana Luisa Lampson Tener todo lo que uno necesita, material y espiritual.

Lidia may Tenerlo todo, material y espiritual.

Francisca Moody Conocimientos. Entender la forma de Dios, cuál es el propósito en tierra y el porque el destino final es muerte.

A.6 Concepto de Bienestar para las mujeres Miskitu Profesionales.

Dra. Mirna Cunningham Solidaridad familiar externa refleja como el valor cultural ayudado pasa no pobre a vivir bien.

Solidaridad de valores (compartió lo que tiene ante la necesidad de la gente)

Lottie Cunningham Poder Compartir.

Estar feliz porque puede combinar las dos culturas que tiene (miskitu y creole).

Anicia Matamoros. Respeto a los mayores. Saber que no esta sólo (Dios te acompaña). Obediencia a los padres. Respeto mutuo. Ser independiente. Dios el centro de la familia, priorizando a la educación para poder entender mejor la vida. Soñar e ir haciendo lo mejor. Trabajar y hacer lo mejor para sus hijos y la familia. Unión de la familia. Vestido con que ir a misa. Tener a Dios.

Elizabeth Henríquez. Administrar la casa. Tener recursos e hijos.

A.7 Concepto de Bienestar para las mujeres Miskitu Domésticas.

Leolina Wilson. Trabajo. Casa para vivir. Comida para sus hijos.

Olga Maria Francis. Solidaridad familiar. Educación para sus hijos. Buena casa (concreto).

Reyna Pérez. Tener un buen trabajo.

Jahaira Zavda. Solidaridad familiar. Educación.

Eufemia Bustillo. Tener dinero. Tener trabajo. Solidaridad de la familia y vecinos.

A.8 Resumen Indicadores pertinentes para medir pobreza en Bilwi.

Creoles	Miskitu
Identidad Creole. Fortalecimiento de la	Grado armónica en la familia, vecinos y

identidad de la familia núcleo.	los recursos
Valores	El grado de fortalecimiento de la identidad
	Edad – si son menor de edad los valores culturales no son fortalecidos

A.9 Indicadores culturales para los creoles.

Alta Hooker. Casa. Tranquilidad. Gustan sus hijos. Trabajo. Oportunidades. Desarrollo con interés. Derecho a la tierra. Acceso a los créditos. Respeto a nuestras lenguas. Derecho a poder hablar nuestro idioma. Identificación con el pueblo al que pertenezco. Interés en el idioma que estudié. Interés en el idioma que estudió mis hijos. Interés y respeto hacia como sentirnos nicaragüenses y ser representativos.

A.10 Indicadores culturales para los Miskitu.

Dra. Mirna Cunningham. Grado de relaciones que hay en la comunidad con familia, comunidad y medio ambiente, si se violenta esa relación armónica hay desequilibrio y esta agudiza la pobreza. El elemento de la armonía entre los elementos de la cosmovisión es fundamental.

Grado de fortalecimiento de tu identidad que quiere decir que en la medida en que vos tenés una comunidad en que acepta tu identidad, quiere decir, que utiliza sus sistemas de producción, utilizas sus sistemas de valores, utilizas sus sistemas de relaciones espirituales, quiere decir que tiene más posibilidades de ser menos pobres que pierde su identidad y por tanto, en vez de darle arroz y frijoles, le das tallarines, no utilizas tus propios sistemas, no los valoras.

Identidad fortalecida (utilización de los productos locales. Ejemplo te de hojas de naranja)

Elizabeth Henríquez. Cultura. Tierra. Organización. Participación

A.11 Como nos ven los otros.

Informante Miskitu	Como nos ven	Informante Creole	Como nos ven	Elementos en común
		Alta Hooker		
Sin cultura Haraganes Sin trabajo Saber bailar Hablar mal español Planteamientos no se entienden Universidades pobres Gobiernos pobres No toman en cuenta el conocimiento multicultural, intercultural Pobres por pertenecer a otras etnias minoritarias porque hablamos otro idioma porque actuamos diferente culturalmente Tratan a gobierno autónomos como pobres Pobres de cultura porque no tienen la misma visión sobre las cosas	Pobres por tener una cultura diferente	Dra. Mirna Cunningham	Show off but nothing behind, nothing inside. (creído pero con nada detrás)	

A.12 Transmisión de valores culturales de generación y generación.

Informante Miskitu	Generación a Generación	Informante Creole	Generación a Generación	Elementos en común
Lottie Cunningham	Respeto, Ser respetuoso entre pueblo La educación Valor material no es tan importante sino el valor espiritual Honestidad, convicción y respeto a los mayores	Alta Hooker	Educación La disciplina El respeto a uno y a los mayores Ser justo Ser honesto La solidaridad Ser disciplinada Ser respetuoso	Educación El respeto entre las personas Honestidad La solidaridad
Anicia Matamoros	Educación Respeto	Joy Martín	La educación es la base del desarrollo de un individuo y es la mejor herencia que los padres podrán dejarles a sus hijos Familiares que te apoyan. La solidaridad es importante para ayudar a la familia a salir de la pobreza	La educación
		Sandra Hooker	Be the best (ser el mejor) Tener trabajo por capacidad Honestidad	

A.13 Indicadores alternativos para pobreza en PI.

Campo temático	Carencia	Vulnerabilidad	Impedimentos para la gestión
Tierras, Territorios y Recursos Naturales	- escasez y pérdida de control y/o acceso a los recursos naturales y espirituales	- inseguridad en la tenencia y el uso de las tierras y RRNN - violencia y conflictos	- ocupación de las tierras y robo de los RRNN - impactos de proyectos impuestos
Nutrición, Salud y Saneamiento Ambiental	- deficiencia en alimentación, agua potable, saneamiento y acceso a servicios básicos de salud	- hambrunas y falta de empleo en ciertos períodos - falta de resistencia inmunológica - alcoholismo, drogas y ETS - VIH/SIDA	- falta de conocimientos e información sobre nuevos peligros para la salud - exclusión y mala calidad de servicios de salud
Economía	- Insuficientes niveles de producción e ingresos - sin acceso a asistencia técnica, créditos y mercados - falta de profesionales capacitados para participar en proyectos de desarrollo	- empleo en actividades peligrosas - dependencia de monoculturas - la lógica de una economía de mercado competitiva y globalizada se contrapone a la economía comunitaria	- discriminación laboral - falta de conocimientos legales y capacidad de negociación con empleadores - dependencia de acopiadores, tenderos y usureros
Vivienda, Bienes de Consumo	- viviendas inadecuados - falta de acceso a bienes y servicios mínimos (agua, luz, leña, transporte)	- inseguridad de tenencia - localización en zonas de riesgo (derrumbes, fallas, inundaciones, malaria .)	- falta de materiales, conocimientos y organización para edificios públicos e infraestructura comunitaria
Educación escolar	- falta, mala calidad o irrelevancia de servicios de educación primaria - imposibilidad o dificultades de acceder a la educación secundario o superior	- costos adicionales (cuadernos, uniforme, matrícula, trámites burocráticos) son impagables - importancia de la mano de obra infantil limita o impide asistencia escolar - discriminación y maltrato en centros educativos	- ausencia de reconocimiento y participación de los padres en la gestión escolar - discriminación cultural, religiosa y lingüística
Identidad y Cultura	- pérdida del idioma - ausencia de prácticas familiares de socialización - inexistencia de una educación intercultural bilingüe - pérdida de transmisión de valores sociales, espirituales y	- acción externa (confesional, desarrollista, partidaria) induce a divisiones y debilitamiento de las instituciones locales	- sistemas políticos hegemónicos no permiten un diálogo intercultural - el derecho impositivo externo no acepta prácticas del derecho consuetudinario local - falta de mediación para acceder al sistema de administración de justicia

	de una cosmovisión		
Autonomía, Justicia y Ciudadanía	<ul style="list-style-type: none"> -debilidad organizativa y de representatividad ante el estado - impunidad para delitos contra PI - in documentación baja participación electoral - baja representación de PI en el ejercicio del poder local, regional y nacional 	<ul style="list-style-type: none"> - manipulación de intereses colectivos de los PI lleva a poderes paralelos y corrupción - desconocimiento de las autoridades judiciales de los derechos indígenas y de sus sistemas de resolución de conflictos 	<ul style="list-style-type: none"> - falta de acceso al sistema de justicia - incomprensión de los mecanismos para defender sus derechos - debilidad institucional y falta de experiencia en la negociación con el Estado, instancias de desarrollo y con empresas
Comunicación e Información	<ul style="list-style-type: none"> - falta de conceptos compatibles y medios de comunicación adecuados para PI - poca experiencia en el uso de los idiomas indígenas para fines de comunicación regional - subestimación de la importancia de una información amplia y relevante en idiomas indígenas 	<ul style="list-style-type: none"> - falta de comunicación, consulta y participación substancial en proyectos de desarrollo - no se incorporan y legitiman conocimientos, prácticas y formas de comunicación en el fomento del bienestar indígena 	<ul style="list-style-type: none"> - PI no conocen sus derechos y no saben cómo usarlos a su favor - la asimetría en el poder impide una participación equitativa en las relaciones externas

Fuente: modificado según Renshaw / Wray 2004:33-35

B. DEMOGRAFÍA DE BILWI.

B.1 Barrios de Bilwi

Peter Ferrera	San Pedro	Filemón Rivera	Muelle
Libertad	Pancasán	Moravo	19 de Julio
Spanish Towns	Rigoberto L. Pérez	San Judas	Santa Inés
Sandino	Pedro J. Chamorro	Aeropuerto	El Cocal
Los Ángeles	Germán Pomares	Arlen Siu	Revolución
Nueva Jerusalén	San Luis		

Los cuales se distribuyen de la siguiente manera según los registros oficiales de la Alcaldía de Bilwi:

B.2 Distribución de habitantes por barrios

BARRIOS	Población de 1995			Población de 2000		
	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
ZONA URBANA						
El Aeropuerto	771	884	1655	1008	1156	2164
19 de julio	223	280	503	292	366	658
El Cocal	887	975	1862	1160	1275	2434
Santa Inés	311	327	638	407	427	834
Pedro Joaquín Chamorro	623	669	1292	814	875	1689
Moravo	293	330	623	383	431	814
Germán Pomares	330	375	705	431	490	922
Filemón Rivera	478	509	987	625	665	1290
San Judas	185	203	388	242	265	507
Jerusalén	719	769	1488	940	1005	1945
San Luis	320	349	669	418	456	875
Arlen Siu	439	490	929	574	641	1214
Rigoberto López Pérez	101	100	201	132	131	263
Pancasán	90	94	184	118	123	241
Revolución	158	143	301	207	187	394
San Pedro	106	111	217	139	145	284
Libertad	1074	1147	2221	1404	1499	2904
Peter Ferrera	577	640	1217	754	837	1591
Los Ángeles	689	727	1416	901	950	1851
Spanish Town	594	669	1263	777	875	1651
Sandino	598	660	1258	782	863	1645
El Muelle	933	979	1912	1220	1280	2500
Otros sectores urbanos	315	344	659	412	450	862
TOTAL URBANO	10,814	11,774	22,588	14137	15392	29532

B.3 Iglesias de Bilwi es la sede central de nueve iglesias que tienen presencia en la RAAN, estas son:

Iglesia Bautista

Iglesia de Dios

Iglesia Cristiana

Iglesia Adventista

Iglesia Testigos de Jehová

Iglesia Morava

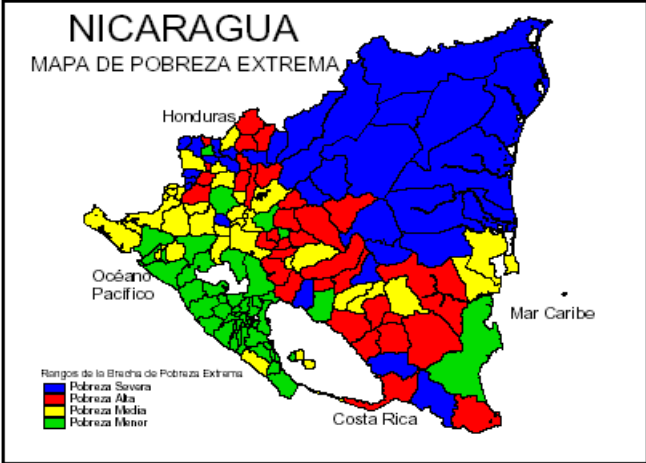
Iglesia Asamblea de Dios

Iglesia Anglicana

Iglesia Católica

C. MAPAS.

GRÁFICO No. 1
EL MAPA DE POBREZA EXTREMA DE NICARAGUA



D. FOTOGRAFÍAS.

Distribución porcentual de pobreza según pueblo

E. INSTRUMENTOS.

UNIVERSIDAD DE LAS REGIONES AUTONOMAS DE LA COSTA CARIBE
NICARAGUNSE, URACCAN

Maestría en Antropología Social con mención en Desarrollo Humano

E. 1. Protocolo de entrevista

1. TEMA: Concepciones (culturales) sobre la pobreza entre familias de bajo ingreso en Bilwi

Aspectos Metodológicos

- a. Método: Entrevista
- b. Técnica: Narrativa
- c. Fecha: _____
- d. Duración: _____
- e. Lugar: _____
Contexto: _____
- f. Sujeto: _____, Empleada Domestica,
actualmente trabaja en _____,
- g. Criterio de muestra teórica: Originaria de la Costa Atlántica, del área de _____ con más de _____ años de experiencia de trabajar en Bilwi.

Objetivos de la entrevista:

1. Entender el concepto de pobreza que tiene las trabajadoras domesticas de Bilwi,
2. Entender como ellas consideran que se reproduce la pobreza desde su contexto en Bilwi y,

3. Conocer que actividades hay que promover para mejorar las condiciones de vida de las trabajadoras domesticas de Bilwi.

Preguntas guías

1. ¿Que es pobreza?
2. ¿Qué produce pobreza?
3. ¿Cómo se reproduce la pobreza?
4. ¿Qué significa pobreza para ti?
5. ¿Qué significa riqueza para ti y que produce riqueza?
6. ¿Cómo sabes que una persona es pobre?
7. ¿como mides la pobreza?
8. ¿Te identificas cómo pobre?
9. ¿Te sientes pobre?
10. ¿Qué necesitas para no sentirte pobre?
11. ¿ Que se dice de la pobreza en Bilwi? (concepciones externas)
12. ¿Cuál es tu entendimiento de sobre vivencia?
13. ¿Cómo sobrevives?
14. ¿Qué necesitas para vivir más o menos?
15. ¿Tienes que buscar la sobre vivencia diaria?
16. ¿Posees tierra, casa?
17. ¿Estudias?
18. ¿Por qué vives aquí?
19. ¿Qué aspectos de la pobreza quisiera que se aborda y porque?
20. ¿Qué significa desarrollo para ti?
21. ¿Qué necesitas para alcanzar el desarrollo?
22. ¿Pertenece a una organización?
23. ¿vives de acuerdo a tus ingresos? O gastas mas de lo que ganas al mes
24. ¿En que utilizas tu dinero?
25. ¿vives de acuerdo a tus tradiciones culturales?

26. ¿De donde eres originalmente?
27. ¿Que trabajos has realizado en tu vida laboral?
28. ¿Cuanto tiempo tienes de estar trabajando en Bilwi?
29. ¿Cuánto tiempo tienes de trabajar como empleada domestica?
30. ¿Quién mantiene tu casa?
31. ¿Cuánto es tu salario mensual?
32. ¿Cuántas personas viven contigo en la casa?
33. ¿Cuántas personas dependen de ti?
34. ¿Cuántas personas trabajan en la casa?
35. ¿Casada y/o Soltera?
36. ¿Tienes acceso a préstamos?
37. ¿Recibes financiamiento del banco y/o Pana?
38. ¿Estudias?
39. ¿Cuál es tu nivel de escolaridad?
40. ¿Edad?
41. ¿No de hijos?
42. ¿Edades?
43. ¿Cuántos estudian?
44. ¿Tienes otros ingresos para la manutención de la casa? De donde proviene
45. ¿A dónde vas cuando te enfermas? Toda la familia
46. ¿Tienes radio, TV en la casa?
47. ¿Cuál es tu dieta alimentaría diaria?
48. ¿Produces tu comida o lo compras?
49. ¿Tienes tu propia vivienda?
50. ¿De que esta construida tu vivienda?
51. ¿en que te beneficia los que tienen capital y viven cerca de tu casa y/o trabajo?
52. ¿Con que grupo étnico y/o laborar tienes relación?
53. ¿Cuáles considera UD., que debería de ser las propuestas para contribuir a

facilitar un desarrollo con identidad en las regiones autónomas de la Costa Atlántica?

54. ¿Cómo contribuir a ese desarrollo con identidad en las regiones autónomas?

E2. Encuesta trabajadoras Domesticas de Bilwi: Percepción de Pobreza

Hermanos y Hermanas:

Soy estudiante de la Maestría de Antropología Social de la Universidad URACCAN, les solicitamos su apoyo en responder a esta encuesta; que es parte de nuestra preparación en este curso.

Muchas Gracias.

ENCUESTA

1. Edad

Estado civil

Etnia

12 A 18	19 A 30	31 A65	66 a mas	Casada	Soltera	Mi	Ma	Me	Ra	Ga	Ul

Nivel de Escolaridad

Analfabeta	Leer y escribir	Primaria	Técnica	Secundaria	Universidad

1.2. Hijos

Nivel de escolaridad de los hijos

0-5 años	5-12 años	12 - 20 años	Analfabetos	No Estudian	Primaria	Secundaria	Universidad

Lugar de origen y cultura

Bilwi	Comunidades	Cuanto tiempo tienes de vivir en Bilwi	Porque vives en Bilwi	Cuanto tiempo tienes de trabajar como domestica	Que otros trabajos has realizado en Bilwi y/o otras
-------	-------------	--	--------------------------	---	---

				en Bilwi	partes

Ingreso

Diario	Semanal	Mensual	Remesa familiar exterior	Esposo	Otros

Egresos

Comida	Casa (Renta, agua y luz)	Colegio (uniforme y libros)	Transporte	Transporte	Otros

Vives de acuerdo a tus ingresos: Si _____ : NO _____

Cuanto necesitas diario para tus gastos: _____

Vives de acuerdo a tus tradiciones culturales SI _____ NO _____

Cuales son esas tradiciones: _____

Con cuantas personas viven en tu casa _____

Cuantas personas trabajan en la casa _____

Quien mantiene tu casa _____

Cuantas personas dependen de ti: Bilwi _____ ; Comunidades: _____

Dieta

Producción

Arroz y Frijoles	Arroz, frijoles y bastimento	Arroz, frijoles, bastimento y pescado/carne	Arroz, frijoles y bastimento, produce la familia	Compran en Bilwi	Otros

Vivienda

Tipo de vivienda

Propia	Familiar	Alquilada	De cemento	De madera	Otros

Financiamiento / préstamo

Organización / Religión

Enfermedad

Tienes préstamo (Banco, Pana Pana etc.)	Otros	Perteneces a alguna Organización	Iglesia (Morava, católica, otros)	A donde vas cuando te enfermas (CS, Curandero, etc.)	Otros

Con que grupo étnico tienes mayor relación

Miskitu	Creole	Mayangna	Garifuno	Mestizo	Rama

Se considera pobre: SI _____; NO _____

Porque se considera pobre _____

Desde cuando es pobre _____

Que hace falta para que no sea pobre _____

Que tiene que hacer para sobrevivir _____

Hay algún lugar donde si UD. Viviera seria menos pobre _____

Porque entonces vives aquí: _____

En que priorizas tus gastos

Comida	Ropa	Educación	Salud	Otros

Que esfuerzos haces para salir de la pobreza: _____

En que te beneficia que tus vecinos tengan dinero: _____

En que te beneficia que tus vecinos tengan dinero: _____

F. CUADROS DE CONGRUENCIA.

No.	Objetivos	Enfoque T/M	Método	Técnica	Instrumento	Herramientas
1	Conocer la percepción de pobreza de las mujeres creole, miskitu domestica y profesional.	Sociología Comprensiva				Diario de campo. Grabadora Cámara fotográfica.
1.1	Cognoscitivo Conocer que explicación documental existe sobre el concepto de pobreza desde la cultura	Sociología Comprensiva.	Exploración	Lecturas y A. Doc. Encuesta	Escala Likert	Libreta de notas. Diario de campo. Bibliografía.
1.2	Metodológico Sistematizar la información obtenida en la primera exploración documental	Sociología Comprensiva.	Análisis de contenido	Recuento documental	Literatura pertinente al tema de estudio	Grabadora Cámara Bibliografía
	Evaluativo Relacionar los resultados obtenidos con otras experiencias sobre este tema.	Sociología Comprensiva.	Bibliografía A. contenido	Recuento documental		

No.	Objetivos	Enfoque T/M	Método	Técnica	Instrumento	Herramientas
2	Explicar la percepción de bienestar de las mujeres creole y miskitu de Bilwi.	Sociología comprensiva.	Observación.	Observación participante	Guía de observación Protocolo	Diario de campo. Grabadora. Cámara fotográfica.
2.1	Cognoscitivo Conocer la relación entre pobreza y bienestar cultural.	Sociología comprensiva.	Explorativo.	Encuesta	Escala de Likert	Libreta de notas. Diario de campo.
2.2	Metodológico Analizar la relación bienestar cultural con pobreza.	Sociología comprensiva.	Métodos grupales.	Entrevista	Protocolo.	Bibliografía.
	Evaluativo Relacionar los resultados obtenidos con la teoría de pobreza y estudios realizados en la región.	Sociología comprensiva	Análisis Documental.	Recuento documental	Literatura pertinente al tema de estudio	Bibliografía.
No.	Objetivos	Enfoque T/M	Método	Técnica	Instrumento	Herramientas
3	Analizar la relación identidad-pobreza.	Sociología comprensiva.	Observación		Guía de observación Protocolo	Diario de campo. Grabadora. Cámara fotográfica.

3.1	Cognoscitivo Caracterizar la ideología religiosa que incide en la pobreza mental y espiritual	Sociología Comprensiva.	Exploración	Encuesta	Escala de Likert	Libreta de notas. Diario de campo.
3.2	Metodológico Sistematizar los vínculos entre religión e identidad que influye en la sobrevivencia de las mujeres creoles y miskitu.	Sociología Comprensiva.	Métodos grupales.	Entrevistas grupales. Grupos focales.	Protocolos.	Bibliografía.
	Evaluativo Comparar los resultados obtenidos de la percepción de pobreza y bienestar con los valores de a identidad étnica e indígena.	Sociología Comprensiva.	Análisis de contenido.	Recuento documental.	Guía de análisis de contenido.	Bibliografía. Guía de preguntas
No.	Objetivos	Enfoque T/M	Método	Técnica	Instrumentos	Herramientas
4	Analizar las condiciones de pobreza cultural pertinente a la costa.	Sociología comprensiva. Sociología	Métodos grupales. Métodos	Entrevistas. Encuestas. Entrevista	Protocolos. Protocolos	Libreta. Diario de campo. Grabadora. Cámara fotográfica. Bibliografía

4.1	<p>Cognoscitivo Conocer que condiciones denotan vivir bien y como se manifiesta la solidaridad para alcanzar el estado de vivir bien culturalmente.</p> <p>Metodológico Analizar las actitudes mentales y espirituales de las mujeres creole y miskitu que establecen el estado de pobreza mental y espiritual.</p> <p>Evaluativo Establecer el grado de importancia entre la pobreza y mental y espiritual en relación a la pobreza material.</p>	<p>comprensiva.</p> <p>Sociología comprensiva.</p> <p>Sociología comprensiva.</p>	<p>grupales.</p> <p>Métodos grupales.</p> <p>Análisis documental.</p>	<p>en profundidad. Entrevistas grupales.</p> <p>Entrevistas grupales</p> <p>Recuento documental.</p>	<p>Protocolos.</p> <p>Guía para el análisis documental.</p>	
-----	--	---	---	--	---	--

14. GLOSARIO.

Definiciones de la literatura convencional

*Definiciones básicas de la pobreza han sido tomadas de PNUD, 1998.

Pobreza absoluta: Pobreza entendida de acuerdo con un criterio fijo. Un ejemplo sería el umbral de pobreza internacional de 1 dólar diario, cuyo objetivo es comparar el alcance de la pobreza en distintos países. Otro ejemplo es un umbral de pobreza cuyo valor real se mantenga sin cambios a lo largo del tiempo con el fin de determinar la evolución de la pobreza en un determinado país. En muchos casos, este término se utiliza también en sentido menos riguroso para referirse a la pobreza extrema (PNUD. 1998).

Pobreza de ingreso: Falta de ingresos o gastos mínimamente suficientes.

Pobreza extrema: Indigencia o miseria, normalmente entendida como incapacidad de atender ni siquiera las necesidades alimentarias mínimas (PNUD.1998).

Pobreza general: Nivel menos grave de pobreza, entendido normalmente como incapacidad de atender las necesidades alimentarias y no alimentarias esenciales. La definición de necesidades alimentarias esenciales puede variar significativamente de unos países a otros (PNUD. 1998).

Pobreza humana: Carencia de las capacidades humanas esenciales, como la alfabetización y una nutrición suficiente (PNUD. 1998).

Pobreza relativa: Pobreza entendida de acuerdo con criterios que pueden cambiar entre distintos países y a lo largo del tiempo. Un ejemplo sería el umbral de pobreza establecido en la mitad del ingreso medio per cápita, lo que significa que el umbral puede subir a medida que suban también los ingresos. En muchos

casos este término se utiliza en sentido menos riguroso como sinónimo de pobreza general (PNUD.1998).

Cultura de la pobreza: La

Pobreza de cultura: La

Términos culturales de la propia investigación

Fachentear: Una persona presumida, que gusta alabarse y demostrar lo que tiene materialmente.

Economía doméstica:

Pobreza desde las domésticas Creoles: Falta de espiritualidad.

Pobreza desde las domésticas Mestizas: Falta de recursos financieros para comercializar mercancías.

Pobreza desde las domésticas Miskitu: Es falta de dinero.

Pobreza general: Pérdida de valores culturales

Identidad: Persona con valores culturales individuales y del colectivo de su étnia /pueblo

Cultura de la pobreza: La

Pobreza de cultura:

15. DATOS GENERALES DE LA INVESTIGADORA.

Nombre y apellidos: CARLA BUSH

Institución o Centro de referencia: Kepa Finlandia

Correo electrónico: Carla Bush. bushkm@kepa.org.ni

Teléfono oficina: 2783170/2783172

Dirección domiciliar: Residencial Las Brisas, del Pali Linda Vista, 3 c.abajo, 50 mtrs al lago casa no.11.

Teléfono casa: 2664000