

SUTIABAS

El buen vivir sutiaba en la comunidad de Troilo (León)

José Salomón Delgado Vanegas
Antonio Luis Hidalgo-Capitán
Carlos Lenys Cruz Barrios
Ana Patricia Cubillo-Guevara
Jilma Romero Arrechavala
Luis Miguel Reyes Mayorga



UNIVERSIDAD
NACIONAL
AUTÓNOMA DE
NICARAGUA,
MANAGUA
UNAN - MANAGUA

**LA CONCEPCIÓN DE LA VIDA DESEABLE
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LAS COMUNIDADES ÉTNICAS
DE NICARAGUA
Nº 2**

SUTIABAS

**El buen vivir sutiaba
en la comunidad de Troilo (León)**

José Salomón Delgado Vanegas
Antonio Luis Hidalgo-Capitán
Carlos Lenys Cruz Barrios
Ana Patricia Cubillo-Guevara
Jilma Romero Arrechavala
Luis Miguel Reyes Mayorga

**LA CONCEPCIÓN DE LA VIDA DESEABLE
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LAS COMUNIDADES ÉTNICAS DE NICARAGUA**

Nº 2. Sutiabas. El buen vivir sutiaba en la comunidad de Troilo (León)

Editores:

Antonio Luis Hidalgo-Capitán (UHU)
Jilma Romero Arrechavala (UNAN – Managua)

Autores:

José Salomón Delgado Vanegas (UNAN – Managua)
Antonio Luis Hidalgo-Capitán (UHU)
Carlos Lenys Cruz Barrios (UNAN – Managua)
Ana Patricia Cubillo-Guevara (UHU)
Jilma Romero Arrechavala (UNAN – Managua)
Luis Miguel Reyes Mayorga (UNAN – Managua)

Imagen de portada: Crazy Parents Blog, 2012

© De la colección:

Antonio Luis Hidalgo-Capitán y Jilma Romero Arrechavala

© De este número:

José Salomón Delgado Vanegas, Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Carlos Lenys Cruz Barrios, Ana Patricia Cubillo-Guevara, Jilma Romero Arrechavala y Luis Miguel Reyes Mayorga

Proyecto FIUNANMUHU

Universidad de Huelva

Plaza de La Merced, nº 11
21071 – Huelva (España)
Tfno.: +34 959 217 830

Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, Managua

Rotonda Universitaria Rigoberto López Pérez 150 Metros al Este
Código postal: 663 - Managua (Nicaragua)
Tfno.: + 505 - 2278 6769 Ext. 5173



Primera edición: Huelva (España), febrero de 2018.

ISSN: 2530-4097

Depósito legal: H 189-2017

ÍNDICE

	Págs.
Prólogo	5
Introducción	9
Metodología	15
El pueblo indígena sutiaba	23
La comunidad sutiaba de Troilo	39
La concepción sutiaba del buen vivir	49
Conclusiones	59
Bibliografía	61

PRÓLOGO

La nación nicaragüense debe adoptar patrones de producción y consumo que garanticen la vitalidad y la integridad de la madre tierra. la equidad social en la humanidad, el consumo responsable y solidario y el buen vivir comunitario.

Constitución de Nicaragua, Art. 60 (Reforma de 2014).

El documento presentado aquí bajo el título “El buen vivir sutiaba en la comunidad de Troilo (León)” es el resultado de un trabajo participativo de investigación que ha venido desarrollando un equipo mixto internacional e interdisciplinario, integrado por académicos (antropólogos, historiadores, economistas, politólogos, sociólogos, abogados, pedagogos y geógrafos) de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, Managua, Nicaragua, (UNAN – Managua), y de la Universidad de Huelva, España (UHU). Este documento forma parte del Proyecto de Investigación “La concepción de la vida deseable de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas de Nicaragua”, que a su vez se integra en el Proyecto de Cooperación Interuniversitaria para el “Fortalecimiento Institucional (Formación e Investigación) de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, Managua en Materia de Desarrollo (FIUNANMUHU)”, desarrollado por la UNAN - Managua y la UHU (ambas universidades públicas), al amparo de una subvención de la Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AACID), Programa de Cooperación Internacional de la Junta de Andalucía (España).

El Proyecto FIUNANMUHU, que se viene desarrollando desde el 8 mayo de 2015 y finalizará el 7 de mayo de 2018, como proyecto de cooperación internacional para el desarrollo que es, trata de incidir favorablemente en el desarrollo de Nicaragua (país prioritario de la cooperación andaluza y española). Y lo hace por medio de: la formación y la capacitación de recursos humanos, principalmente en las áreas de docencia e investigación; de la consolidación de la UNAN – Managua como uno de los vectores del desarrollo en el país; y de la puesta en valor del conocimiento ancestral de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas de Nicaragua.

En consecuencia, el proyecto de investigación “La concepción de la vida deseable de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas de Nicaragua” está generando impactos positivos tanto en la formación y capacitación de los investigadores que participan en él (experiencia, mejora curricular...) como en el posicionamiento de la UNAN - Managua como un referente nacional e

internacional de los Estudios sobre el Buen Vivir; pero, sobre todo, está rescatando y proyectando en el plano académico nacional e internacional el conocimiento que tienen los pueblos indígenas y las comunidades étnicas nicaragüenses para alcanzar y mantener una forma de vida deseable. Esto último se ha producido en concordancia con las aportaciones que se vienen realizando de los países andino-amazónicos a partir de la concepción de vida deseable de sus pueblos originarios (el buen vivir o el vivir bien). Además, esta investigación ha puesto en valor la conservación cultural originaria que han realizado los pueblos indígenas y las comunidades étnicas nicaragüenses como legado intercultural para mejorar la vida en nuestro planeta.

El primer resultado de este trabajo específico de investigación sobre el buen vivir de la etnia sutiaba en la comunidad de Troilo es este documento, de carácter transdisciplinario, que pretende ser una aportación hispano-nicaragüense a los Estudios del Desarrollo, en general, y a los Estudios del Buen Vivir, en particular.

Aunque en este documento específico han participado, con diferente grado de implicación, todos los miembros del equipo de investigación, el liderazgo de la investigación específica que aquí se recoge, sobre el buen vivir de la etnia sutiaba en la comunidad de Troilo, lo ha tenido como investigador principal responsable y primer firmante de este documento José Salomón Delgado Vanegas (historiador y abogado) de la UNAN – Managua. Dicho investigador ha contado con el apoyo directo de Carlos Lenys Cruz Barrios (antropólogo) de la UNAN – Managua, en la realización de la observación participante y de una las entrevistas realizadas en Troilo, de Antonio Luis Hidalgo-Capitán (economista) de la UHU, en la redacción de la versión final del documento, de Ana Patricia Cubillo-Guevara (politóloga y socióloga) de la UHU, en la coordinación del grupo de discusión sobre los resultados preliminares Y de Luis Miguel Reyes Mayorga (geógrafo) de la UNAN – Managua, en la elaboración de mapas; más el asesoramiento y revisión de los coordinadores generales del proyecto, Jilma Romero Arrechavala (historiadora, antropóloga y pedagoga) de la UNAN – Managua y Antonio Luis Hidalgo-Capitán (economista) de la UHU.

Con este trabajo de investigación, y con los demás que forman parte del mismo proyecto, Nicaragua no sólo es receptora de la ayuda oficial al desarrollo procedente del exterior, sino que es, sobre todo, donante al resto del mundo del conocimiento ancestral de los pueblos indígenas y comunidades étnicas nicaragüenses, como parte de su contribución para hacer de este

planeta un hogar común para el buen vivir de todos y todas en armonía con uno mismo, con la sociedad y con la naturaleza.

En el año 2016, en el que se desarrolló el grueso del trabajo de investigación que aquí se presenta y al que la UNAN – Managua y el resto de universidades del Consejo Superior Universitario Centroamericano (CSUCA) han denominado “Año de la Confederación Universitaria Centroamericana por la Madre Tierra”, este equipo quiso ser consecuente y optó por trabajar con énfasis en esta temática que trata de dirigir la mirada hacia esa vinculación directa del ser humano y naturaleza como un todo. Naturaleza que entendemos, como afirma el intelectual miskitu César Paiz, como *Yawan Yawanisaiska* (“Todos Nosotros Juntos”).

Managua (Nicaragua)

Huelva (España)

1 de febrero de 2018

Dra. Jilma Romero Arrechavala

Dr. Antonio Luis Hidalgo-Capitán

INTRODUCCIÓN

La Economía Política del Desarrollo es la rama de la Economía Política Global dedicada al estudio del tópico del desarrollo (Hirschman, 1986; Bates, 1988; Hidalgo-Capitán, 2011; Strange, 2014). Dicha especialidad académica multidisciplinaria (y cada día más interdisciplinaria e incluso transdisciplinaria) utiliza la combinación de diferentes variables (económicas, políticas, sociales, jurídicas, culturales, religiosas, éticas, geográficas, ambientales, históricas...) para analizar dicho fenómeno como algo más que un mero fenómeno económico (desarrollo económico); es decir, como un fenómeno multidimensional (aumento del bienestar de la población) (Hidalgo-Capitán, 2011: 281). Por tanto, esta especialidad académica persigue obtener una visión más rica y compleja de la realidad que la que se obtiene de lo que tradicionalmente se ha denominado Economía del Desarrollo (Seers, 1979; Hirschman, 1981), y más próxima a lo que se vino en denominar, y aún se sigue denominando, como Estudios del Desarrollo (Seers, 1977).

En el ámbito académico de la Economía Política del Desarrollo ha impactado recientemente el concepto del buen vivir, en especial desde que dicho concepto fue incluido en las Constituciones de Ecuador y Bolivia en 2008 y 2009. El buen vivir puede ser definido como una forma de vida en armonía con uno mismo, con otros seres humanos y con el resto de los seres de la naturaleza. Ésta es la idea que está implícita en las citadas constituciones, que parte de una concepción de la vida deseable inspirada en la cultura de los pueblos indígenas, kichwas, quechuas y aymaras, especialmente, y que se apoya en los principios de identidad personal, equidad social y sostenibilidad ambiental (Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán y García-Álvarez, 2016: 33-36).

Este impacto del buen vivir en el ámbito de la Economía Política del Desarrollo, está permitiendo la aparición de la Economía Política del Buen Vivir, también denominada Estudios del Buen Vivir, como una propuesta alternativa al desarrollo surgida desde el pensamiento ancestral de los pueblos originarios andinos-amazónicos, pero que cada día se extiende más allá de dicho ámbito, gracias a los estudios sobre la concepción de vida deseable de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas de otras regiones de América Latina y del resto del mundo.

Los primeros intelectuales que hicieron sus aportaciones a lo que ahora serían los Estudios del Buen Vivir o la Economía Política del Buen Vivir fueron los indígenas kichwas ecuatorianos (Viteri, 2000), aymaras bolivianos (Yampara,

2001) y quechuas peruanos (Rengifo, 2002); pero desde entonces, y en particular desde 2008, otros muchos intelectuales, procedentes de diferentes países latinoamericanos y europeos y desde diferentes corrientes de pensamiento, han enriquecido la propuesta.

Para poder dar una primera definición del concepto de buen vivir debemos acudir a un texto de Carlos Viteri del año 2000, publicado posteriormente en 2003 por primera vez en la *Revista Polis*, bajo el título de “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía”, en cuyos cuatro primeros párrafos se recogen los elementos centrales de lo que debe ser la definición del buen vivir. Dicho documento está considerado como uno de los primeros textos de referencia sobre el buen vivir y, probablemente, el que más impacto ha tenido en la emergencia del concepto en el ámbito académico. Según Viteri (2000; las cursivas son nuestras):

En la *cosmovisión* de las sociedades indígenas, en la comprensión del sentido que tiene y debe tener la vida de las personas *no* existe el concepto de *desarrollo*. Es decir, no existe la concepción de un proceso lineal de la vida que establezca un estado anterior o posterior, a saber, de sub-desarrollo y desarrollo; dicotomía por los que deben transitar las personas para la consecución de *bienestar*, como ocurre en el *mundo occidental*. Tampoco existen conceptos de riqueza y pobreza determinados por la acumulación y carencia de bienes materiales.

Mas existe una *visión holística* a cerca de lo que debe ser el objetivo o la misión de todo esfuerzo humano, que consiste en buscar y crear las *condiciones materiales y espirituales* para construir y mantener el ‘*buen vivir*’, que se define también como ‘*vida armónica*’, que en idiomas como el runa shimi (quichua) se define como el ‘*alli káusai*’ o ‘*súmac káusai*’.

Por la diversidad de elementos a los que están condicionadas las acciones humanas que propician el ‘*alli káusai*’, como son el conocimiento, los códigos de conducta éticas y espirituales en la relación con el entorno, los valores humanos, la visión de futuro, entre otros, el concepto del *alli káusai* constituye una categoría central de la filosofía de vida de las sociedades indígenas. Visto así el *alli káusai* o *sumac káusai* constituye una categoría en permanente construcción.

Por este motivo resulta inapropiado y altamente peligroso aplicar en las sociedades indígenas, el *paradigma* ‘desarrollo’ tal y como es concebido en el mundo occidental, ni siquiera en el supuesto de que este concepto lejos de ser la entelequia que es, resulte un sinónimo de bienestar. Puesto que el ‘*Alli Káusai*’ tiene una trascendencia mayor a la sola *satisfacción de necesidades* y acceso a servicios y bienes. En este contexto la visión de la vida y del ‘*buen vivir*’, sintetizados en la categoría filosófica del *Alli Káusai*, no puede entenderse como un concepto análogo al desarrollo.

Así pues, teniendo en cuenta la concepción del buen vivir expresada por Viteri (2000), podemos definir el buen vivir como un nuevo paradigma del

bienestar, alternativo al paradigma occidental del bienestar de la cosmovisión moderna, conocido como desarrollo, y que persigue la consecución de una vida en plenitud, vida plena o vida en armonía, por medio de la satisfacción de las necesidades tanto materiales como inmateriales de los seres humanos.

Sin embargo, este concepto de buen vivir, como paradigma del bienestar alternativo al desarrollo, tiene innumerables sinónimos, tanto en las diferentes lenguas de los pueblos indígenas latinoamericanos como en español, así como en otras lenguas del mundo.

Así podemos considerar como sinónimos de buen vivir: el *allin kawsay*, *sumak kawsay*, *allin kghaway* o *allin kghawana* de las comunidades quechuas y kichwas de Perú, Bolivia y Ecuador; el *suma sarnaqaña* o el *suma jakaña* de las comunidades aymaras de Perú; el *suma qamaña* de las comunidades aymaras de Bolivia, Chile y Perú; el *ñande reko* de las comunidades guaraníes de Bolivia, Paraguay, Argentina y Brasil; el *shiir waras* de las comunidades achuare de Ecuador y Perú; el *penker pujustin* de los shuare de Ecuador y Perú; el *kyme mogen* de las comunidades mapuches de Chile; el *shin pujut* de las comunidades awajúnes de Perú y Ecuador; el *anaa akuaipa* de las comunidades wayuus de Colombia y Venezuela; el *lekil kuxlejal* de las comunidades tseltales de México; el *utz kaslemal* de las comunidades mayas quichés de Guatemala; el *yamni iwaia* o *yamni iwanka* y el *laman laka* de las comunidades miskitus en Nicaragua y Honduras; el *yajsihni yalahna* de las comunidades mayangnas en Nicaragua y Honduras; el *aubun amuru nu* de las comunidades garífunas de Belice, Guatemala, Nicaragua y Honduras; el *naas mliika aakri* de las comunidades ramas de Nicaragua; el *balu wala* de las comunidades kunas de Panamá y Colombia; el *ti núle kûin* de las comunidades ngobes de Panamá... (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015a: 11).

No obstante, esta gran sinonimia no es perfecta, en el sentido de que, si bien todos estos términos pueden traducirse al español como buen vivir, en algunos casos la traducción literal sería ligeramente diferente. Además, al hacer referencia a formas de bienestar de comunidades indígenas muy distintas, hay entre ellas importantes diferencias, propias de las culturas diferenciadas de las mismas, que hacen que el buen vivir no sea idéntico en todas ellas; aunque presentan rasgos lo suficientemente comunes como para poder agrupar todas estas formas de vida bajo el mismo término.

Igualmente en español hay múltiples sinónimos del buen vivir, tales como: el bienestar; la vida dulce; el vivir bien; la vida buena; la buena vida; la vida plena; la vida en plenitud; la vida armoniosa; la espléndida existencia; la vida en esplendor; el socialismo comunitario; la felicidad... Todas estas

expresiones podrían también ser sustituidas por la expresión buen vivir, sin que cambie sustancialmente el significado de lo que se quiere expresar (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015a: 12).

También podrían considerarse como sinónimos de buen vivir: el *mitakuye oyasin* de los pueblos lakotas de Estados Unidos; el *tikanga* de los pueblos maoríes de Nueva Zelanda; el *ubuntu* o *hunhu* de los pueblos zulúes de Sudáfrica, Malawi, Mozambique, Zambia, Zimbabue y Swazilandia; el *aparigraha*, el *swaraj* y el *svadeshi* de la India; el *gawis ay biag* de Filipinas; o el *sansaeng* de Corea (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015a: 11).

La mayor parte de los autores que han trabajado sobre el buen vivir coinciden en señalar que dicho término procede de la traducción al español de la expresión *kichwa sumak kawsay* y de la expresión *aymara suma qamaña* (que se ha traducido como vivir bien); luego el uso actual de la expresión buen vivir tendría su origen en la cultura ancestral de los pueblos originarios del *Abya Yala* (América Latina).

No obstante, cuanto mayor es el grado de aculturación occidental de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas derivadas de ellos (afrodescendientes y mestizos) menor es la fidelidad de su forma de vida actual a las formas de vida originarias existentes antes de la colonización. En caso concreto de las comunidades mestizas, éstas han despreciado tradicionalmente sus raíces indígenas y durante siglos han tratado de “blanquearse” como resultado de un proceso de colonialidad del poder, del saber y del ser (Quijano, 2000; Schiw y Maldonado, 2006). Dicho proceso excluía social y políticamente a los indígenas, despreciaba el conocimiento del mundo propio de su cultura y alienaba la identidad, por lo que los mestizos, como estrategia de integración social, han tratado de identificarse con los blancos y criollos y de alejarse todo lo posible de todo aquello que pudiera servir para identificarlos como indígenas. Así pues, la cosmovisión propia de los mestizos en toda América Latina, en general, y en Nicaragua, en particular, es la modernidad (a pesar de que puedan conservar algunos rasgos culturales específicos de influencia indígena), por lo que en consecuencia su paradigma del bienestar será el desarrollo y no el buen vivir de origen ancestral (Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015b; Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2016).

Dentro de la Economía Política del Buen Vivir, o de los Estudios del Buen Vivir, nuestro objeto de estudio será la concepción de la vida deseable del pueblo sutiaba de Nicaragua; no obstante, dada la complejidad para realizar un trabajo de campo profundo sobre dicha etnia, asentada en distintas localidades, se decidió delimitar el objeto de estudio a un solo caso,

considerado durante el proceso de investigación como representativo de la forma de vida más originaria del pueblo sutiaba. Así pues nuestro objeto delimitado de estudio ha sido la concepción de la vida deseable del pueblo sutiaba en la comunidad de Troilo (Municipio de León, Departamento de León).

Sobre dicho objeto delimitado de estudio, nos formulamos dos preguntas: ¿cuál es la concepción de la vida deseable del pueblo sutiaba que inspira la forma de vida de la comunidad de Troilo (León)?; y ¿cuáles son los fundamentos de dicha concepción? Por tanto, nuestros objetivos son: definir la concepción de vida deseable de la comunidad de Troilo (León), como representativa del pueblo sutiaba; y determinar los fundamentos de dicha concepción. Para ello, partimos del supuesto de que dicha comunidad, a pesar de haber padecido un proceso de aculturación por parte de la cultura occidental (que ha sido particularmente más intenso por tratarse de una comunidad del Pacífico del país), aún conserva determinados rasgos originarios que podrían permitirnos identificar dicha vida deseable con el concepto de buen vivir.

Finalmente, queremos agradecer, en primer lugar, a la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, Managua y a la Universidad de Huelva por el respaldo dado a esta investigación en el marco del Proyecto de Cooperación Interuniversitaria para el “Fortalecimiento Institucional (Formación e Investigación) de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, Managua en Materia de Desarrollo (FIUNANMUHU)”, al amparo de una subvención de la Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AACID), como expresión del acompañamiento que brinda el pueblo andaluz al pueblo de Nicaragua. Y en segundo lugar, queremos agradecer, de igual manera, a los intelectuales Osmán Salinas y Rigoberto Mendoza, de la etnia sutiaba, por haber aceptado nuestro llamado y a la comunidad de Troilo (León) y a sus autoridades, que nos acogieron y nos autorizaron para realizar nuestro trabajo de campo; muy especialmente les damos las gracias por compartir con este equipo sus saberes sobre su concepción de la vida deseable (el buen vivir).

METODOLOGÍA

El documento que aquí se presenta, bajo el título “El buen vivir sutiaba en la comunidad de Troilo (León)”, forma parte del proyecto de investigación “La concepción de la vida deseable de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas de Nicaragua”, y como tal comparte con el mismo una metodología común.

El estudio es de carácter cualitativo y, según el período, de corte transversal, utilizando variados métodos tales como: el etnográfico; el histórico-lógico; el inductivo – deductivo; y el análisis comparativo. Las técnicas de recopilación de información aplicadas fueron: la revisión documental; la realización de entrevistas estandarizadas a intelectuales y líderes comunales; los grupos focales; los talleres; así como la observación participante.

Dicho estudio se focaliza en la búsqueda de la concepción de la vida deseable de los diferentes pueblos indígenas y comunidades étnicas de Nicaragua, y su posible correspondencia con el concepto de buen vivir ancestral de los pueblos originarios del *Abya Yala* (América Latina), cuyo principal referente es el *sumak kawsay* andino-amazónico.

La metodología de seguimiento aplicada en la investigación fue participativa, en la cual cada miembro del equipo ha tenido la responsabilidad de: dar seguimiento a las tareas asignadas; preparar sus planes de seguimiento; elaborar informes; y compartir sus experiencias y lecciones aprendidas en las reuniones quincenales. En la mayoría de dichas reuniones ha participado la parte nicaragüense del equipo para consensuar, validar y planificar las acciones futuras; no obstante, también se han llevado a cabo otras reuniones con la participación de la parte española del equipo, a veces de manera presencial y casi siempre por videoconferencia.

El proyecto ha contemplado tres grandes fases: la planificación y la organización de la investigación, incluyendo la elaboración de los instrumentos de recopilación de información; el trabajo de campo, incluyendo entrevistas a intelectuales y líderes comunales, grupos de discusión y talleres y observación participante en comunidades concretas; y la sistematización de los resultados y la elaboración de informes, incluyendo la elaboración de un informe por

etnia¹, su validación y su comparación en unas jornadas con intelectuales de cada pueblo indígena y comunidad étnica estudiada, y la elaboración de un informe final conclusivo.

Primera fase

La primera fase, referida a la planificación y la organización de la investigación, consistió en el establecimiento de los primeros contactos entre la Facultad de Humanidades y Ciencias Jurídicas de la UNAN - Managua y el Grupo de Investigación "Transdisciplinarios" de la UHU; de dichos contactos surgió la designación como coordinadores de Jilma Romero Arrechavala por la UNAN – Managua y de Antonio Hidalgo-Capitán por la UHU, quienes conjuntamente elaboraron un plan de trabajo, encaminado a analizar la concepción de la vida deseable de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas (afrodescendientes y mestizas) de las regiones históricas de Nicaragua (Pacífico, Centro y Norte y Caribe).

En esta misma fase se realizó la selección y la conformación de un equipo interdisciplinario, integrado por historiadores, antropólogos, pedagogos, politólogos, sociólogos, economistas, administradores y abogados, bajo los criterios de: amplia experiencia en materia de investigación; interés demostrado en las temáticas de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas; alto grado de responsabilidad académica en el cumplimiento de las tareas asignadas; compromiso con los sectores vulnerables de Nicaragua; y vínculo con el grupo y con la zona meta de la investigación. El equipo de investigación del proyecto quedó así conformado por diez personas, dos de la UHU y ocho de la UNAN - Managua; y dentro de éste, el equipo de trabajo de la etnia sutiaba, quedó conformado por José Salomón Delgado (historiador y abogado), como investigador principal, y Carlos Lenys Cruz Barrios (antropólogo), como investigador de apoyo, y por Jilma Romero Arrechavala (historiadora, antropóloga y pedagoga) y Antonio Luis Hidalgo-Capitán (economista), como diseñadores del proyecto y revisores del documento final; además de por Ana Patricia Cubillo-Guevara (politóloga y socióloga), como coordinadora del grupo de discusión de validación de los resultados preliminares, y Luis Miguel Reyes Mayorga (geógrafo), como responsable de la cartografía, incorporado con posterioridad. No obstante, el documento ha recibido aportes diversos del resto de los miembros del equipo de

¹ En este trabajo se utiliza el término etnia de manera genérica para referirse a cada uno de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de Nicaragua con independencia de su reconocimiento oficial y la autoidentificación de cada pueblo originario o comunidad étnica.

investigación del proyecto, en especial de Antonio Luis Hidalgo-Capitán, que colaboró con el investigador principal en la redacción final del documento.

Además dentro de esta misma fase de la investigación se decidieron las denominaciones que se iban a utilizar para referirse a cada pueblo indígena y comunidad étnica, optándose por denominar a la etnia estudiada en este documento como *sutiaba*. En este caso se estableció la necesidad de estudiar una comunidad local rural concreta que cumpliera con los siguientes criterios: el alto grado de identificación étnica; las características que permitieran acercarse a la cotidianidad de los pueblos y su posible práctica del buen vivir; la conservación de un alto grado de identidad; y que se encontrarán relativamente alejadas de los centros urbanos, dado que esta lejanía permitiría encontrar en ellas características propias más originarias, sin ignorar la existencia de procesos de aculturación occidental. Así la comunidad seleccionada para la etnia *sutiaba* fue Troilo, situada a 16 kilómetros de la ciudad de León. Dicha comunidad, por tratarse de una localidad del Pacífico, territorio más vinculado al proceso histórico de la conquista española, ha perdido muchas de sus características originarias, aunque el arraigo étnico a su comunidad *matria* fue un elemento esencial para que fuese incluida en el estudio.

En agosto de 2015, se realizó un taller presencial con la participación de todos los miembros nicaragüenses y españoles del equipo de investigación, para la definición de los métodos, las técnicas y los instrumentos de investigación y se unificaron criterios relacionados al objeto de estudio, así como los formatos utilizados para la construcción de memorias de campo comunes.

Así se elaboraron diversos instrumentos de recopilación de información para los trabajos de campo: modelo de entrevista estructurada a intelectuales de las diferentes etnias, para generar información interpretativa y de validación de instrumentos de investigación; modelo de entrevista estructurada a líderes y pobladores comunales, para generar información selectiva de la vida en las comunidades; modelo de temas a tratar en grupos focales y talleres, para generar entendimiento profundo de las experiencias y las creencias de los participantes; y modelo de guía para la observación participante, para visualizar en el terreno las condiciones estructurales de la comunidad y sus prácticas cotidianas y entender así el contexto en el cual desarrollan sus vidas. Con posterioridad, se diseñó también un guión común para la elaboración de los informes de cada comunidad seleccionada como representativa de su etnia.

Para alcanzar los objetivos del estudio, el trabajo se realizó desde una perspectiva etnográfica. Dicha perspectiva “consiste en una mirada analítica que da por supuesta la diversidad de lo real y trata de aprehender a través de un análisis centrado estratégicamente en las perspectivas [y las prácticas] de los actores” (Balbi, 2007: 37). Y como toda investigación cualitativa se articula en tres fases: exploración y descubrimiento; contexto y profundidad; e interpretación.

A fin de identificar aquellos elementos que pudieran ayudar a abrir caminos en la investigación, se procedió a la revisión bibliográfica sobre el tema del buen vivir tanto en Nicaragua como en otros países de América Latina. De igual manera, se consultaron fuentes de producción científica en la Costa Caribe, particularmente en las universidades comunitarias Bluefields Indian and Caribbean University (BICU) y Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN). Además se visitaron las bibliotecas de diferentes instituciones (UNAN – Managua; UCA; URACCAN; BICU; Asamblea Nacional; Banco Central de Nicaragua...) para la búsqueda de antecedentes de estudios o investigaciones relacionadas con las variables de estudio en los pueblos y comunidades étnicas; amén de la búsqueda de información bibliográfica publicada en instituciones locales e Internet.

Segunda fase

La segunda fase, referida al trabajo de campo, se desarrolló en tres momentos. El primero, con el objetivo adicional de validar las entrevistas diseñadas para ser realizadas a los intelectuales, fue desarrollado por los académicos de la UHU, quienes realizaron un viaje a Bilwi y Bluefields, entre el 17 al 21 de agosto de 2015, para realizar 8 entrevistas a intelectuales del Caribe nicaragüense; una vez que el equipo de la UNAN – Managua preparó las condiciones para este proceso. Así, ambos realizaron una entrevista a un representante intelectual de las etnias miskitu, mayangna, garífuna, creole, ulwa y rama y dos entrevistas a dos representantes intelectuales de la etnia de mestizos del Caribe.

Tras un primer acercamiento a los intelectuales de la Costa Caribe por parte del equipo de la UHU, se procedió a realizar una validación del instrumento de guía de entrevista para intelectuales; instrumento que se había construido previamente en un taller de trabajo colectivo entre todo el equipo de investigación (UHU y UNAN - Managua). Y una vez validado el instrumento se procedió a su aplicación en los demás territorios.

Producto de este primer trabajo de investigación, a propuesta de los investigadores de la UHU, se optó por incorporar al estudio una comunidad de la etnia ulwa. Este primer acercamiento con los informantes, además arrojó información pertinente para validar, desde la visión de los intelectuales, comunidades prioritarias para los estudios de caso; es decir, identificar la comunidad más idónea a visitar para obtener la visión de los comunitarios sobre el buen vivir.

Posteriormente, los investigadores de UNAN - Managua se desplazaron a las comunidades seleccionadas para realizar trabajo de campo entre los meses de agosto a diciembre del 2015. En nuestro caso, el investigador José Salomón Delgado Vanegas de la UNAN - Managua se trasladó a desarrollar el trabajo de campo hasta el barrio de Sutiaba en León y hasta la comunidad de Troilo, ambos asentamientos del pueblo sutiaba, entre el 10 y 13 de diciembre del 2015. Y además se realizaron un total de dos entrevistas a intelectuales referentes del pueblo sutiaba; dichos intelectuales fueron Osman Salinas Vázquez (ingeniero agrónomo y administrador de empresas) y Rigoberto Mendoza Briceño (abogado), ambos comprometidos con el desarrollo de su pueblo.

Finalmente, el 26 de noviembre del 2016, con el objetivo de recopilar toda información necesaria para la investigación, el investigador responsable de este estudio, con el apoyo de Carlos Lenys Cruz Barrios de la UNAN – Managua, efectuó una gira complementaria a la misma comunidad objeto de estudio, para completar y ampliar información documental y realizar las entrevistas que no se lograron completar en la primera ronda.

El estudio se aplicó a una muestra específica de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de Nicaragua; entendiéndose que “la muestra en el proceso cualitativo es un grupo de personas, eventos, sucesos, comunidades sobre el cual se habrán de recolectar los datos” (Hernández-Sampieri et ál., 1991: 562). Por tanto, la muestra cualitativa cumple criterios según la importancia de los informantes y no criterios estadísticos, obedeciendo al enfoque y profundidad de la misma, porque “en la muestra no probabilística, la elección de los elementos no depende de la probabilidad, sino de causas relacionadas con las características de la investigación o de quien hace la muestra; una muestra no probabilística depende de los objetivos del estudio” (Hernández-Sampieri et ál., 1991: 241).

En consecuencia, se decidió aplicar los instrumentos a dos segmentos muestrales: dos reconocidos intelectuales miembros de la etnia sutiaba; y los pobladores de la comunidad de Troilo. Y los criterios de selección de la muestra

fueron: ser un intelectual reconocido proveniente de dicha etnia y tener amplia trayectoria académica en torno a las comunidades locales de la misma, para los intelectuales; y ser poblador originario de la etnia sutiaba, pertenecer a una familia étnica habitante de la comunidad de Troilo u ocupar algún cargo formal o informal dentro de la misma (líder o lideresa, miembro de la junta directiva, síndico, curandero, partera...).

Y como resultado final se lograron aplicar los instrumentos de entrevista a dos intelectuales de la etnia sutiaba y tres entrevistas, tanto a un dirigente de la comunidad de Troilo, como a dos pobladores que tuvieron relación directa con los hechos que dieron origen a dicha comunidad. Así mismo, se realizó un grupo focal en el barrio de Sutiaba de la ciudad de León y observación participante en la comunidad de Troilo. Además se levantó una memoria fotográfica del trabajo que se realizó, tanto con los intelectuales como con la comunidad.

También, a lo largo del transcurso de la investigación, se realizó un intenso arqueo bibliográfico sobre la historia y la forma de vida del pueblo sutiaba.

Tercera fase

Y la tercera fase, referida a la sistematización de resultados y la elaboración del informe, se estructuró en cinco etapas. En primer lugar, entre octubre y diciembre de 2015, se realizó la transcripción y la edición de las entrevistas a intelectuales. Esta tarea fue desarrollada por el investigador principal y se consideró conveniente que la transcripción de las entrevistas a intelectuales fuese completa para facilitar el análisis de la información, así como otros usos posteriores de las mismas como parte de un archivo oral.

En segundo lugar, entre enero y noviembre de 2016, se diseñó una matriz para el procesamiento de información de las entrevistas a los intelectuales, que sirvió de base para tener una perspectiva real, desde la visión de los intelectuales, sobre la percepción de la vida deseable de la etnia sutiaba.

En tercer lugar, entre octubre y diciembre de 2016, se realizó la triangulación de información obtenida en el trabajo de campo realizado en la comunidad de Troilo (entrevistas a líderes y pobladores comunitarios, observación participante y memoria fotográfica), con la matriz de las entrevistas a los intelectuales, el grupo focal y con fuentes documentales (estudios previos, información estadística e información de archivos). Y a partir de aquí, siguiendo la guía elaborada previamente por el equipo de

investigación, se realizó el informe sobre la concepción de vida deseable de la comunidad de Troilo de la etnia sutiaba.

En cuarto lugar, entre diciembre de 2016 y febrero de 2018, Luis Miguel Reyes Mayorga (geógrafo) se incorporó al equipo de investigación de este estudio para hacerse cargo de la cartografía.

En quinto lugar, durante los días 21 y 22 de febrero de 2017, bajo la coordinación de Ana Patricia Cubillo-Guevara (politóloga y socióloga) y Jilma Romero Arrechavala (historiadora, antropóloga y pedagoga) se organizó en la UNAN – Managua el taller “Diálogo de Saberes del Buen Vivir de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas de Nicaragua” en el que el investigador principal José Salomón Delgado Vanegas presentó los resultados preliminares de esta investigación en presencia del intelectual sutiaba Osmán Salinas, que fungió como comentarista de los mismos, los cuales fueron además objeto de un grupo de discusión con otros intelectuales representantes del resto de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas de Nicaragua.

EL PUEBLO INDÍGENA SUTIABA

El pueblo indígena sutiaba (también denominado maribio, subtiava y xiu), cuya denominación oficial es la de Comunidad Indígena de Sutiaba, es uno de los pueblos originarios del Pacífico nicaragüense.

La denominación de sutiaba, surgida antes de la colonización, hace referencia a un lugar de un río en el que abundaba el caracolito negro (un molusco de agua dulce conocido como chote de río), y proviene de la palabra de origen *náhuatl sutiapan* (*schutli-atl-pan*; caracolito negro – agua – lugar; “lugar del río de los caracolitos negros”) (Mántica, 1982: 118, citando a Alfonso Valle); aunque también podría proceder de las palabras *náhuatl xochiapan* (*xochi-atl-apan*; flor – agua – lugar; “lugar del río florido”) y *jiquilapa* (*xiuhquilitl-atl-pan*; hierba azul – agua – lugar; “lugar del río de la hierba azul”) (Mántica, 1982: 105 y 118); la denominación xiu vendría por tanto de esta última acepción. Los chorotegas, junto a los que se asentaron, los denominaron maribios, que significa “personas por excelencia” (Mantica, 1988: 186); los españoles modificaron ligeramente el nombre de este pueblo y lo denominaron “subtiava”, posiblemente por una transcripción fonética diversa, pero algunos han querido ver una cierta intencionalidad de los leoneses, ya que en *latín sub* que significa “por debajo” y *aba* “padre”, con lo que sutiabas podría interpretarse como “personas que están bajo la bota del padre”, en referencia a la subordinación de los sutiabas a los españoles (Icaza, 2012, citando a Enrique Fonseca).

Reseña histórica

Los tres pueblos indígenas que habitaban la región del Pacífico nicaragüense a la llegada de los españoles eran de origen mesoamericano y fueron el producto de oleadas migratorias, producidas a consecuencia del desvanecimiento de Teotihuacán y Tula en el centro de México, que abarcaron del siglo VII al siglo XV (Incer, 1993: 89).

En el marco de estas oleadas migratorias, los sutiabas fueron el segundo pueblo indígena en llegar a Nicaragua. Descendientes de los tlapanecos de Mesoamérica, de lengua *oto-mangue*, establecidos en Guerrero (México), descendieron por Centroamérica entre los siglos IX y XI hasta llegar a Nicaragua en el siglo XI; aunque los tlapanecos podían tener ascendencia de los coahuiltecos de California, de lengua *hokana*, (Franco, 2002: 11 y 41).

El territorio de los Maribios o Sutiabas abarcaba por el norte hasta el Puerto de El Realejo, por el Sur hasta el Río Tamarindo, por el este, la Cordillera de Los

Maribios y por el oeste el Océano Pacífico. Su territorio se encontraba totalmente enclavado entre aquellos de los chorotegas, que dominaban todo el occidente del país, la región entre los lagos (Esgueva, 1996: 18).

No obstante, conviene tener en cuenta la gran incertidumbre que existe respecto de los pueblos indígenas que habitaban las llanuras del Pacífico nicaragüense, donde: coexistían al menos tres etnias de origen mesoamericano (chorotegas, sutiabas y nahoas); se hablaban al menos tres lenguas de origen mesoamericano (*mangue*, *sutiaba* y *náhuatl*); se adoraban a diversos dioses de religiones politeístas de origen mesoamericano, que recibían nombre distintos según la lengua y la localidad; y se encontraban dispersos por todo el Pacífico nicaragüense donde las unidades territoriales existentes, señoríos o cacicazgos, no eran necesariamente homogéneas en etnia, lengua y religión, ya que eran el resultado de la superposición histórica de culturas (los chorotegas sobre los chontales, los sutiabas sobre los chorotegas y los nahoas sobre los chorotegas y los sutiabas) (Tous, 2011: 100-104).

Así, aunque suele afirmarse que los sutiabas conformaban una unidad territorial o señorío, a cuyo frente se encontraba un consejo de ancianos o *monéxico*, liderado por un cacique, elegido por aquél, dicha unidad ni era tal, ni era homogénea. Así, existieron localidades de etnia chorotega dentro del este cacicazgo, como la propia Sutiaba (Werner, 2000: 122); existieron localidades sutiabas fuera de este cacicazgo, como los maribichicoas de Nueva Segovia, en territorio chontales (Mejía, 2011: 73); existieron localidades del cacicazgo de lengua *náhuatl* y de lengua *tacacho* (Mejía, 2011:73); y se adoraba a *Xipe Tótec*, el Dios del Maíz de los nahoas (Alcaldía de León, 2012: 150).

En las llanuras del Pacífico, la tierra era el principal medio de producción y la agricultura la base de la economía indígena, complementada por la artesanía, la caza, la pesca y la recolección; aunque en todas las actividades el nivel de desarrollo tecnológico era muy bajo. Los sutiabas practicaban la agricultura de roza en milpa, siendo sus principales cultivos maíz, frijol, yuca, tabaco, algodón, henequén, ají, achiote o ayote; aunque además se cultivaban frutas, tales como caimito, jocote, pitahaya, tuna, mango nativo, papaya, nancite, mamey o coco. El maíz constituía el cultivo más importante y lo consumían tanto como bebida como comida, ya que de él obtenían diversos alimentos como tortillas, tamales, elotes, atoles o chicha (Alcaldía de León, 2012: 46-50).

El desarrollo económico del pueblo sutiaba se basaba, en lo fundamental, en una economía de subsistencia o de autoconsumo; aunque también generaban un pequeño excedente, que posibilitó ciertas relaciones

comerciales. El comercio local indígena se realizaba a través del mercado o *tiangué*, y en cada pueblo había uno, donde sólo las mujeres podían vender, estando prohibida la entrada a los hombres, excepto a los forasteros, a los esclavos que llegaban para ser vendidos y a los jóvenes vírgenes. Para cada mercado había un oficial de mercado elegido por el cacique, para garantizar la honradez y dirimir cualquier pleito que surgiera y los precios se fijaban entre comprador y vendedor, mediante el trueque o usando semillas como moneda. Sin embargo, el comercio entre pueblos era escasísimo, debido a la falta de caminos, así como de animales de carga; por ello, el comercio intercomunitario fue asumido por cargadores o *tamenés*, que se especializaron en transportar los productos de un pueblo a otro (Alcaldía de León, 2012: 46-52).

El territorio ancestral del pueblo sutiaba fue conquistado por los españoles a comienzos del segundo cuarto del siglo XVI, de la mano de Francisco Hernández de Córdoba, que fundó la ciudad de León en 1524 (León Viejo), cerca del Lago Xolotlán (Lago de Managua). Todo el territorio sutiaba quedó así bajo el dominio del Gobernador de la Provincia de Nicaragua, asentado en León (León Viejo) desde 1528. Y dentro de dicha provincia: como Encomienda de Sutiaba de la Ciudad León, entre 1538 y 1546; como Corregimiento de Quezalguaque, bajo la administración de un corregidor, entre 1546 y 1648, en función de las Nuevas Leyes de Indias que reconocían los usos y costumbres de los pueblos indígenas como base de su autoorganización; como Corregimiento de Sutiaba, entre 1648 y 1673; como barrio (formado por zonas urbanas y comunidades rurales) de la Ciudad de León entre 1673 y 1694; como Corregimiento de Sutiaba, de nuevo, entre 1694 y 1787; y a partir de 1787, tras la desaparición del Corregimiento de Sutiaba, dicho territorio pasó a ser un municipio indígena, regido por sus propias autoridades (Alcaldía de León, 2012: 60-69).

No obstante, en 1610, tras el terremoto que destruyó León Viejo, la población española de dicho asentamiento se trasladó al poblado indígena de Sutiaba, de población aparentemente chorotega, donde se fundó la actual ciudad de León; y desde dicha ciudad los pobladores españoles comenzaron a ejercer una cada vez mayor presión sobre los recursos del territorio ancestral sutiaba. Por ello, más de un siglo después, en 1727, ante la amenaza de lo que los españoles ocuparan todas sus tierras ancestrales, los sutiabas consiguieron, previo pago de un tributo a la Corona Española, Títulos Reales que reconocían la propiedad comunal de parte de ellas (“63 caballerías” desde Tamarindo hasta El Realejo; unas 100.000 manzanas de “sitios comunales y ejidiales”) (Toruño y Larios, 2016) (ver imágenes 1, 2, 3 y 4).

El modelo colonial impuesto en el territorio sutiaba, respondía a los intereses de la Corona Española, ejecutado a través de las acciones de conquista, primero, y colonización, después, apoyado por la Iglesia Católica. Una vez desarticulada la estructura política, social, económica y religiosa sutiaba, se establecieron en el territorio de dicho pueblo las bases de la nueva estructura colonial basada en la encomienda.

Imágenes 1, 2, 3 y 4
Títulos Reales sutiabas (S. XVIII)



Fuente: 1 y 2. Texto de Títulos Reales sutiabas (Toruño y Larios, 2016). 3 y 4. Croquis de Títulos Reales sutiabas (Toruño y Larios, 2016).

La encomienda fue una institución por la cual los encomenderos españoles debían proveer seguridad material y espiritual a los indígenas encomendados, los cuales debían pagarle por ello un tributo, originalmente en especie (sal, maíz, frijol, algodón...), pero que posteriormente se transformó en trabajo forzoso; por lo cual, en la práctica, la encomienda fue una forma de esclavitud. Así, las primeras encomiendas se establecieron en 1524 en León y afectaron a los indígenas sutiabas, que se vieron forzados a trabajar en las explotaciones agrícolas de abastecimiento alimentario o en actividades artesanales.

Casi simultáneamente a la implantación de la encomienda, se desarrolló también un importante comercio de esclavos, que duró hasta la aprobación de las Leyes Nuevas de Indias en 1542 y por medio del cual una parte importante de la población sutiaba fue vendida como mano de obra esclava a otros territorios coloniales, como Panamá y Perú (Arellano, 2003). Si a ello le unimos

las muertes derivadas de guerras y motines, del trabajo forzado y de las enfermedades, así como el mestizaje de la población sutiaba, podemos estimar que de los 100.000 indígenas sutiabas que existían en Nicaragua en 1523 (Incer, 1993: 92-94), se pasó a unos 20.000 en 1555 y a unos 10.000 en 1800 (Kramer et al., 1993: 80-81); aunque hay estimaciones que sitúan la población sutiaba en 149.500 personas en 1522 (Werner, 2000: 124), con lo que podríamos estimar que 1550 serían 29.900 personas y en 1821, 14.900 (Kramer et al., 1993: 80-81).

Tras tres siglos de colonización, conocidos por los sutiabas como “la noche oscura”, y como consecuencia de un fuerte proceso de aculturación, los sutiabas perdieron una gran parte de su identidad y con la Independencia de Nicaragua, en 1821, pasaron a engrosar las masas de campesinos dedicados tanto al cultivo de subsistencia, como el de la caña de azúcar y el del añil, junto con la producción artesanal, eminentemente textil, maderera y cerámica, el comercio de productos hortofrutícolas y el transporte en carreta de sal, azúcar, café y patatas.

Bajo el gobierno liberal de Zelaya, entre 1902 y 1906, se eliminaron las comunidades indígenas, el municipio indígena de Sutiaba quedó integrado como barrio en la ciudad de León (formado por zonas urbanas y comunidades rurales) y las tierras comunales sutiabas fueron confiscadas. Aunque, tras el retorno al poder de los conservadores, se restituyeron las comunidades indígenas, entre 1914 y 1918, y el pueblo sutiaba recuperó un cierto grado de autonomía, como Comunidad Indígena de Sutiaba, adscrita a la ciudad de León y bajo la dirección de una junta directiva electa, a modo de *monéxico* ancestral, pero creada por ley. Sin embargo, las tierras comunales de los sutiabas quedaron en el punto de mira de la expansión de los latifundistas de León, inicialmente, algodoneros y, luego, productores de caña de azúcar.

Así, desde finales de los años cuarenta, bajo el gobierno de Somoza García, importantes terratenientes de la ciudad de León, esgrimiendo títulos de propiedad contrarios a los derechos territoriales sutiabas, comenzaron a cercar con alambres y explotar las tierras tradicionales del pueblo sutiaba, lo que generó una reacción por parte de los indígenas sutiabas, porque, en palabras de un intelectual sutiaba: “La propiedad para nosotros los indígenas es como el alma al cuerpo. Sin propiedades nosotros somos como un cuerpo sin alma” (Rigoberto Mendoza, 2015).

Los sutiabas reactivaron así el funcionamiento de su junta directiva, como órgano de gobierno autónomo, que comenzó a reivindicar jurídicamente sus tierras comunales (“sitios comunales y ejidales”); dentro de sus iniciativas

destacó la inscripción registral en 1956 de los Títulos Reales de 1727. Sin embargo, al ser ignorados sus legítimos y legalmente reconocidos derechos sobre sus tierras comunales, los sutiabas pasaron a la acción directa en 1958, cuando durante las noches dichos indígenas comenzaron a botar los cercos y las alambradas levantadas en sus tierras. Dichas actuaciones de resistencia provocaron una fuerte represión por parte de la Guardia Nacional, que en ocasiones desembocaron en enfrentamientos armados y en el encarcelamiento de los líderes y las lideresas indígenas sutiabas, dando lugar a lo que se conoce como la “guerra de los piques de alambre” (1958-1963) (Strasser, 2013: 19-20). Dicho conflicto concluyó cuando, a partir de 1963, bajo el gobierno de Schick, éste reconoció la propiedad legítima del pueblo sutiaba sobre una parte de sus tierras ancestrales (Rizo, 1999). No obstante, los latifundistas de León siguieron codiciando las tierras de los sutiabas, poniéndoles todo tipo de obstáculos e ignorando las servidumbres de paso de personas y ganado.

Tras el triunfo de la Revolución Sandinista, bajo el gobierno de Ortega, los pueblos indígenas del Pacífico, el Centro y el Norte de Nicaragua, y entre ellos el pueblo sutiaba, no fueron reconocidos como comunidades indígenas y las tierras ancestrales sutiabas, pese a los Títulos Reales, fueron consideradas de titularidad pública. Ello provocó que los pueblos indígenas nicaragüenses, y entre ellos el pueblo sutiaba, retomaran la reivindicación de sus tierras ancestrales. Pese a dichas reivindicaciones, tanto la Ley de Reforma Agraria de 1981, como la Constitución Política de la República de Nicaragua de 1987, como la Ley 40 de Municipios de 1988, ignoraron la existencia de estos pueblos.

Sin embargo, en la década de los noventa, con el impulso de la conmemoración de los 500 de Resistencia Indígena, Negra y Popular, en 1993, se creó de la Federación de Comunidades Indígenas del Pacífico, Centro y Norte de Nicaragua, que logró reunir a todas las comunidades indígenas de dichas regiones, incluyendo a los sutiabas. Además, bajo el gobierno de Chamorro, tras la aprobación de la Reforma Constitucional de 1995 y la Reforma de Ley de Municipios de 1997, y como consecuencia de la promoción realizada por las Naciones Unidas a favor del reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, el pueblo indígena sutiaba volvió a tener reconocimiento oficial como comunidad indígena.

Cultura y religiosidad

Los sutiabas han perdido la dimensión espiritual de su territorio ancestral, porque éstos han sufrido un gran proceso de aculturación, del que la

Iglesia Católica fue su principal artífice por medio de la evangelización realizada en las reducciones y en las ciudades donde habitaban. A lo cual hay que unir el hecho de que, al perder el control de dicho territorio, también se perdió la espiritualidad vinculada al mismo.

Los sutiabas precolombinos, como el resto de los pueblos precolombinos de Nicaragua, tenían una espiritualidad muy ligada a la naturaleza, bajo la cual el binomio hombre-naturaleza se concebía como una totalidad, sin distinción entre ambos y con un pacto mutuo de respeto y protección que garantizaba la supervivencia de ambas partes. Este pacto permitía la subsistencia de los sutiabas, basada en la agricultura, la caza y la recolección de la que obtenían su alimentación, así como la preservación de la naturaleza, a partir del uso de técnicas agrícolas, de caza y de recolección y de tabúes alimentarios que garantizaban una explotación sostenible de la misma (Tous, 2002: 218).

La espiritualidad sutiaba venía marcada por la existencia de diversos adoratorios o *teocalis*, situados en los márgenes y en los cruces de los caminos, en los cerros, junto a fuentes de agua y árboles emblemáticos y donde solían existir ídolos de piedra basáltica. Dichos ídolos eran la representación de sus dioses o *teotes*, entre los destacaban el Dios Sol y *Xipe Tótec* (Nuestro Señor El Desollado, Dios del Maíz (ver imagen 5). Esta religión politeísta sutiaba ha desaparecido por completo, tras tres siglos de evangelización de la Iglesia Católica durante la colonia y de persecución de sus prácticas religiosas ancestrales, consideradas por dicha iglesia como idolatría supersticiosa.

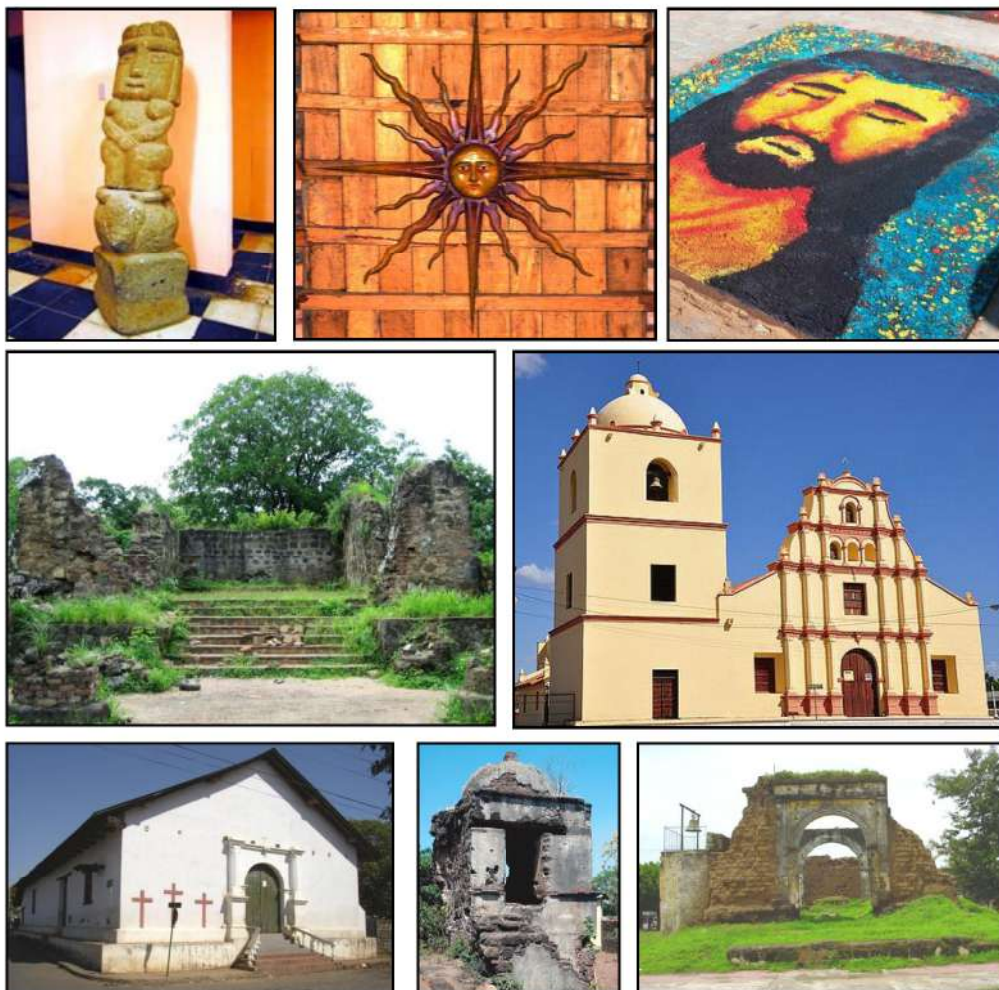
E incluso las prácticas ancestrales de medicina tradicional sutiaba, practicada por curanderos, por su dimensión espiritual, rechazada por la Iglesia Católica, han sido desacreditadas hasta tal punto de que prácticamente también han desaparecido; a lo que hay que añadir el efecto de la pérdida de biodiversidad y de la contaminación de la flora y la fauna del territorio sutiaba, como consecuencia de la expansión de la deforestación (despale) y del uso de agroquímicos en la agricultura.

Durante la colonia se edificaron las principales iglesias de referencia del pueblo sutiaba, la Iglesia Parroquial de Veracruz (siglo XVI; hoy en ruinas) y la Iglesia Parroquial de San Juan Bautista (siglo XVIII; hoy restaurada) (ver imágenes 8 y 9), además de varias ermitas menores, como la de San Pedro (siglo XVII; hoy restaurada), la de Santiago (siglo XVII; hoy en ruinas), la de San Sebastián (siglo XVII; hoy en ruinas) (ver imágenes 10, 11 y 12) y la de San Andrés (siglo XVII; hoy desaparecida). Sin embargo, muestras del sincretismo religioso de los sutiabas se encuentra la construcción de ermitas e iglesias católicas sobre sitios ceremoniales ancestrales o *teocalis* (como las ermitas de

San Sebastián y de San Andrés o la Iglesia de San Juan Bautista) o la talla del Dios Sol en el techo de la Iglesia de San Juan Bautista (ver imagen 6).

Imágenes 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, y 12

Religiosidad sutiaba



Fuentes: 5. Ídolo precolombino del Museo Indígena de Sutiaba Adiact (La Prensa, 2009). 6. Talla en madera del sincrético Dios - Sol de la Iglesia de San Juan Bautista (S. XVIII) (Jaime Buitrago, 2009). 7. Alfombra pasionaria del Viernes Santo en el Barrio de Sutiaba (La Voz del Sandinismo, 2014). 8. Ruinas de la Iglesia colonial de la Veracruz (S. XVII) (Jaime Buitrago, 2009). 9. Iglesia colonial restaurada de San Juan Bautista (S. XVIII) (Dany et Maryse, 2010). 10. Ermita colonial restaurada de San Pedro (S. XVII) (Alcaldía Municipal de León, 2011). 11. Ruinas de la ermita colonial de Santiago (S. XVII) (Alcaldía de Municipal de León, 2012). 12. Ruinas de la ermita colonial de San Sebastián (S. XVII) (Wikimapia, 2013).

Desde la colonización, los sutiabas practican el catolicismo, y las principales prácticas y ritos religiosos de los actuales sutiabas están relacionados con dicha religión (Semana Santa y Alfombras Pasionarias -ver imagen 7-, Celebraciones de San Jerónimo, San Isidro, Santa Lucía y la Purísima, Día de los Difuntos...) (Alcaldía Municipal de León, 2012: 150-160). Aunque desde la década de los ochenta del siglo XX las iglesias cristianas protestantes han incursionado en dicha comunidad.

En ámbito cultural, la mayor parte de las tradiciones, mitos y leyendas sutiabas (Cacique Adiact, Punche de Oro, Carreta Nahua, Cadejo, Coronel Arrechavala, Aparecido...) (Alcaldía de León, 2012: 159-164) están ambientadas en el entorno urbano del período colonial, muestra de la aculturación del pueblo sutiaba y de una identidad recreada a partir de su mestizaje cultural.

La lengua vernácula sutiaba, el *sutiaba-tlapaneco* de la familia *otomangue*, ha sido ya olvidada por la población de este pueblo y se encuentra extinguida desde principios del siglo XX (Incer, 1977: 67), quedando sólo una pequeña minoría, inferior al 10% de la misma, que afirma conocer algunas palabras de dicha lengua (Alcaldía Municipal de León, 2011: 3-5). No obstante, debemos señalar que, aunque también está extinta en Nicaragua, el *náhuatl* era una lengua conocida por los sutiabas y hablada por algunos de ellos, cuyo uso como *lingua franca* de todos los pueblos del Pacífico, Centro y Norte nicaragüense se fomentó además tras la llegada de los españoles.

Territorio, población y economía

Los actuales sutiabas se encuentran asentados en el occidente del país, en casi el mismo territorio que ocuparon sus ancestros, en las llanuras del centro de la costa del Pacífico, en el suroeste del Departamento de Chinandega y el oeste del Departamento de León; es decir, en parte de los actuales municipios de El Realejo, Corinto, Chichigalpa y Posoltega (en Chinandega), y Quezalguaque, Telica, Larreynaga-Malpaisillo, León, La Paz Centro y Nagarote (en León) (ver mapa 1).

Aunque la delimitación del territorio originario sutiaba parece coincidir con la que ocupaba el Corregimiento de Sutiaba; es decir, el territorio delimitado por este por la orilla del Río Tamarindo y la Laguna de Asososca, por el norte por la Cordillera de los Maribios hasta el Volcán Telica y de ahí hasta El Realejo, y por el oeste desde El Realejo hasta la Punta Castañones y por el sur por el Océano Pacífico desde la Punta Castañones hasta la desembocadura del Río Tamarindo (Toruño y Larios, 2016: 42-43). No obstante, el actual barrio de Sutiaba de la ciudad de León (exclusivamente urbano) parece haber sido un

asentamiento chorotega durante el siglo XVI, que fue repoblado con población sutiaba durante el siglo XVII (Werner, 2000: 122).

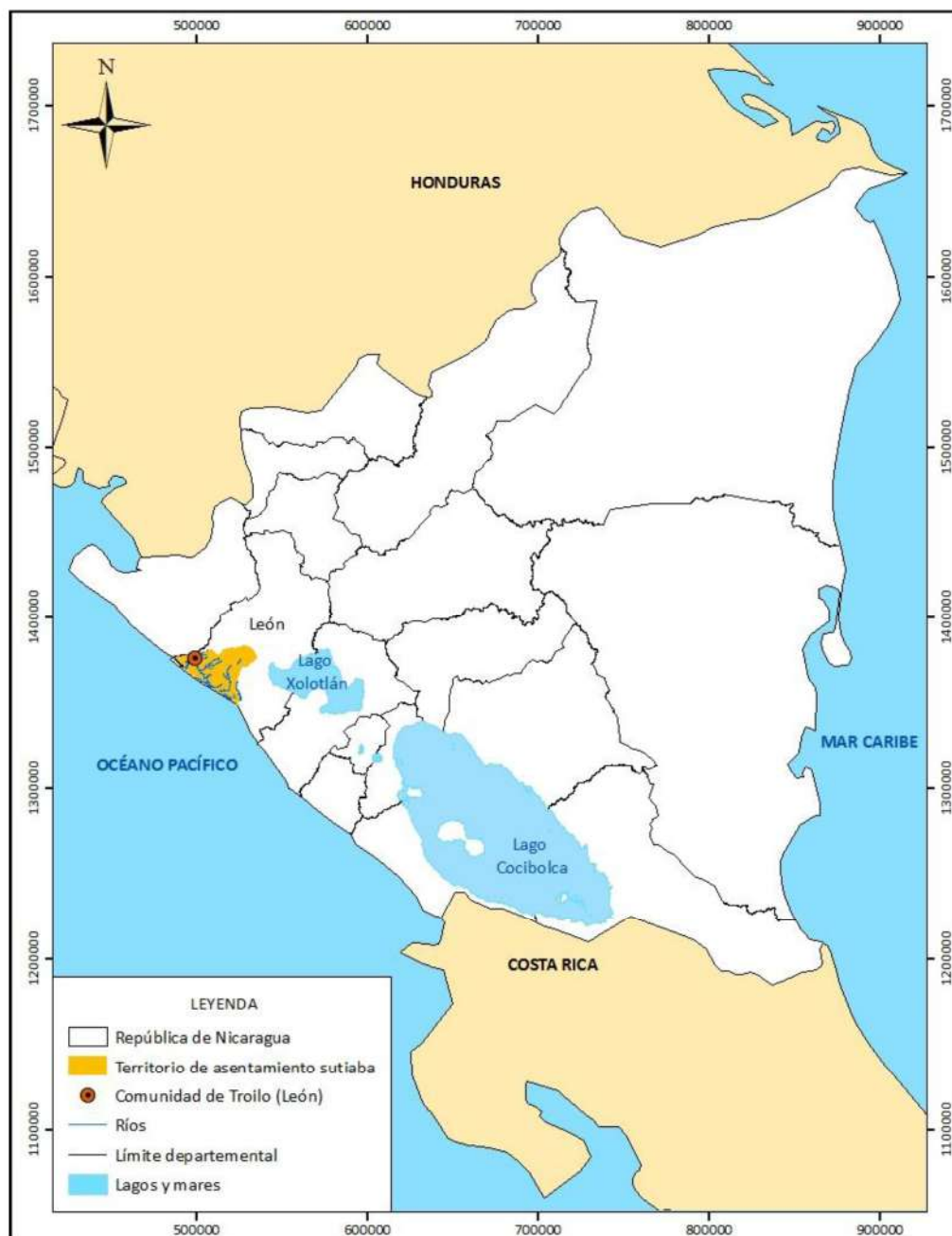
En términos demográficos se estima que a mediados de la década de los setenta del siglo XX la población sutiaba rondaba los 6.000 habitantes (Incer, 1977). Sin embargo, tomando como referencia los datos el *VIII Censo de Población de 2005*, el último censo nacional elaborado en Nicaragua hasta la fecha, en virtud de la autoidentificación étnica, la población de etnia sutiaba era en 2005 de 19.949 personas (INEC, 2006).

No obstante, otras fuentes cuestionan las cifras del censo de 2005 y elevan la cifra de la población sutiaba a 49.000 personas en 2002 (Olguín, 2006). Más precisos parecen los datos del *Censo de la Comunidad Indígena de Sutiaba de 2010* (Alcaldía de León, 2011), que aunque no incluye a los sutiabas residentes fuera del municipio de León, cifra la población sutiaba en 2010 en 44.215 personas (22.814 mujeres y 21.401 hombres), siendo la proyección para 2015 de 52.208 personas (27.361 mujeres y 24.847 hombres). Estos datos arrojan un sobredimensionamiento demográfico de las mujeres del pueblo sutiaba sobre los hombres, que puede explicarse por la emigración al exterior, que es mayoritariamente masculina.

Según dicho censo, la población sutiaba se encuentra dividida en 112 comunidades locales, ubicadas en siete sectores geográficos: el urbano; el periurbano norte; el periurbano sur; el rural norte; el rural sur; el de la carretera; y el costero (ver gráfico 1). Aunque la mayor parte de la población sutiaba (30%) vive en el barrio urbano de Sutiaba, en el extremo occidental de la ciudad de León, constituyendo el barrio más grande de esta ciudad, que se encuentra estructurado por 49 manzanas urbanas.

Por tanto, actualmente, la población sutiaba es principalmente urbana (75%), y se dedica al comercio minorista y a la artesanía, con predominio del autoempleo. Aunque el territorio sobre el que se asienta dicho pueblo incluye también áreas semirurales y rurales con menor densidad demográfica, en las que la población sutiaba (25%) se dedica a la agricultura y a la ganadería, así como a la pesca (específicamente en la franja costera), con igual predominio del autoempleo. No obstante, el territorio que ocupa el pueblo sutiaba tiene para ellos cuatro dimensiones: habitacional-comercial; agraria; silvestre; y de tránsito.

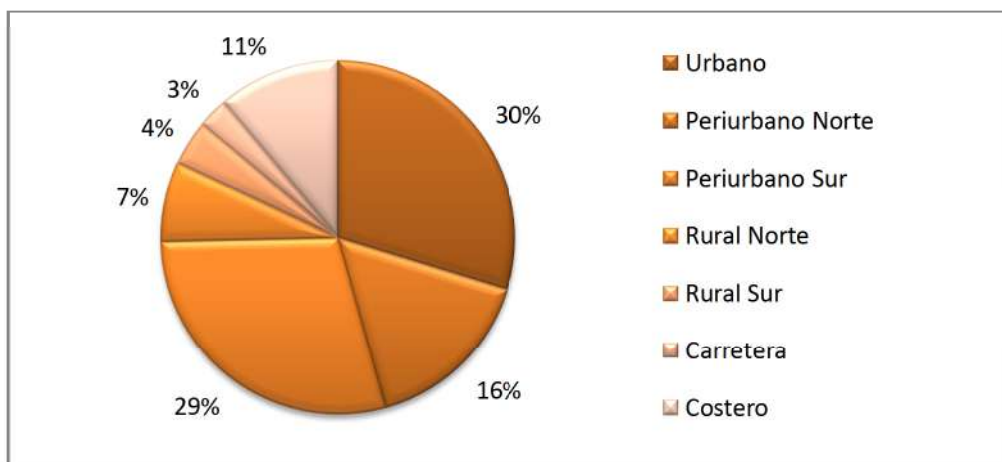
Mapa 1
Distribución geográfica actual del pueblo indígena sutiaba



Proyección UTM, GWS 1984, Zona 16P.

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del INETER.

Gráfico 1
Distribución de la población sutiaba por sectores geográficos (2010)



Fuente: Elaboración propia a partir de datos del censo de la Comunidad Indígena de Sutiaba.

El territorio habitacional-comercial es el espacio físico donde los sutiabas tienen sus casas de habitación y sus comercios y talleres; este territorio es especialmente relevante en los sectores urbanos y periurbanos, especialmente en el Barrio Sutiaba de León, donde se localiza el Mercadito y diferentes talleres artesanales (pintura, zapatería, dulcería, herrería...) y mecánicos.

El territorio agrario es el espacio físico donde los sutiabas, además de habitar, tienen sus fincas, sus huertos y sus granjas; y donde cultivan la tierra, bien para la comercialización de la producción (caña de azúcar, maní, ajonjolí...), bien para el autoconsumo (granos básicos, hortalizas y frutas) con comercialización de excedentes (hortalizas y frutas), y crían su ganado, para el autoconsumo (vacas, cerdos, aves...; pero también garrobos, cusucos, conejos criollos...) con comercialización de excedentes (leche, productos lácteos...); este territorio es especialmente relevante en los sectores rurales y de la carretera.

El territorio silvestre es el espacio físico donde los sutiabas realizan sus actividades extractivas, como la pesca en ríos y charcos de agua dulce (peces, conchas, punches, tortugas...), la pesca en manglares y mar (peces, camarones, crustáceos, tortugas...), la caza (garrobos, cusucos, conejos criollos...) y el uso forestal (maderas para construcción y reparación de casas y cercas, leña, plantas medicinales...); este territorio es especialmente relevante en los sectores costero, rurales y de la carretera y, muy especialmente, en la Reserva Natural Isla de Juan Venado, donde, con ciertas limitaciones impuestas por el Estado, los sutiabas realizan la mayor parte de sus actividades extractivas.

Y el territorio de tránsito es el espacio físico por donde los sutiabas se desplazan para ir de una parte del territorio a otro, ya sea para acceder a sus cultivos, para llevar a su ganado a abrear, para ir a cazar o pescar, para ir a comercializar sus productos o para cualquier otra necesidad; el tránsito por su territorio ha sido siempre muy importante para los sutiabas, hasta el punto de que una parte importante de la “guerra de los piques de alambre” consistió en rebelarse contra las limitaciones de sus derechos ancestrales de paso impuestas por los latifundistas leoneses; este territorio es especialmente relevante en los sectores urbano y de la carretera, donde las calles, la carretera de León a PoneLOYA (donde existen también pequeños comercios) y el camino de León a Troilo son gestionadas por la Alcaldía Municipal de León como parte de la infraestructura vial del municipio; pero también es relevante en los sectores periurbano, rural y costero, donde los caminos, en muchos casos gestionados por las propias comunidades locales, al estar dentro de los territorios comunitarios del pueblo sutiaba, garantizan el paso de personas, animales y vehículos.

Organización política

El pueblo sutiaba, denominado oficialmente en la actualidad como Comunidad Indígena de Sutiaba, se encuentra integrado en el Movimiento Indígena de Nicaragua (MIN), que agrupa a todos los pueblos indígenas nicaragüenses, y en el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas del Pacífico, Centro y Norte de Nicaragua (Consejo PCN), que agrupa a 23 pueblos y comunidades indígenas de dichas regiones (chorotegas, sutiabas, nahoas y matagalpas) (Hernández-Martínez, 2013). Además, forma parte de la Coordinadora Adiact-Agateyte, con sede en Sutiaba, que agrupa a los pueblos indígenas del Pacífico Norte, es decir, a los pueblos indígenas chorotegas de Santa Rita de Tonalá y de la Virgen de Hato (Chinandega) y al pueblo indígena sutiaba (León y Chinandega), los dos últimos con Títulos Reales y reconocidos oficialmente como Comunidades Indígenas, con su Presidente, su Junta Directiva y su Consejo de Ancianos (Saballos, 2011).

El pueblo sutiaba cuenta con un alto nivel de organización institucional, destacando entre sus órganos de dirección dos de ellos, la Junta Directiva y el Consejo de Ancianos. La Junta Directiva es la principal institución jurídico-política de la Comunidad Indígena de Sutiaba, creada por la Ley de 3 de junio de 1914 y restaurada oficialmente por la Reforma de la Ley 40 de Municipios de 1997, y es la responsable de la toma de las decisiones que afectan a la comunidad; al frente de la misma se encuentra el Presidente de la Comunidad

Indígena de Sutiaba, equivalente al cacique ancestral. Mientras que el Consejo de Ancianos, como forma de autoridad tradicional, es un órgano consultivo de origen ancestral formado por antiguos miembros de la Junta Directiva de mayores de sesenta años.

En los últimos años, el Consejo de Ancianos ha resultado muy politizado como consecuencia de los intentos de control político de sandinistas, liberales, conservadores y evangélicos, hasta el punto de existir diferentes consejos de ancianos que se arrogaban la representación legítima ancestral del pueblo sutiaba; ante esta situación, la Junta Directiva de la Comunidad Indígena de Sutiaba optó por crear varios consejos de ancianos temáticos (sobre la tierra, sobre la naturaleza, sobre la sociedad, sobre la economía, sobre la cultura...). A dichos órganos se añaden los Consejos Comunales, el Comité Específico para el Rescate de la Identidad Étnica de Sutiaba, las cinco Juntas de Cementerios y otras organizaciones menores.

Los roles de género en el pueblo sutiaba se encuentran bastante marcados por su tradición patriarcal, por cuanto los hombres se dedican más al trabajo productivo fuera del hogar, como mecánicos, artesanos o jornaleros, mientras que las mujeres asumen el trabajo reproductivo en el hogar, al hacerse cargo del cuidado de los hijos, de las tareas domésticas, de las huertas y las granjas; aunque también asumen parte del trabajo productivo, como es el caso de la comercialización de productos. De hecho, la cada vez más frecuente existencia de familias monoparentales lideradas por mujeres (madres solteras, separadas o viudas con carga familiar; mujeres casadas con esposos emigrantes) está incrementando la participación de las mujeres sutiabas en el trabajo productivo.

En plano político, en correspondencia con las prácticas patriarcales ancestrales de los sutiabas y las leyes que regulaban las elecciones de los miembros de la Juntas Directivas (que hasta 1955 impedían votar a las mujeres), el liderazgo lo llevan los hombres, quienes en su mayoría han venido conformando las diferentes Juntas Directivas y, como consecuencia, los Consejos de Ancianos. No obstante, las mujeres sutiabas tuvieron un claro protagonismo político durante los años cincuenta en el proceso de lucha por la tierra, cuando conformaron una junta directiva femenina, con el beneplácito de la Junta Directiva masculina, y ostentaron la representación “diplomática” del pueblo sutiaba ante el Presidente Somoza García, habiendo sido una mujer la custodia de los Títulos Reales; y su peso político se incrementó sobre todo a partir de la Revolución Sandinista de 1979.

Por otro lado, las mujeres sutiabas en la actualidad poseen un importante peso en el liderazgo de las comunidades locales, donde las lideresas comunales son mayoría; sin embargo, como en otros contextos, padecen un claro “techo de cristal”, que hace que muy pocas ostenten puestos de dirección política en el plano comunitario del pueblo sutiaba.

Síntesis

En resumen, podemos afirmar que el pueblo indígena sutiaba, tras cinco siglos de aculturación, ha sido despojado de su religión, de su lengua, de su cosmovisión, de parte de sus tierras comunales, de sus formas de producción y de sus formas de organización. Por tanto, hoy día, aceptando su autoidentificación como pueblo indígena, los sutiabas son realmente una comunidad urbano-rural de tradición indígena, recreada en los años cincuenta del siglo XX, como pueblo indígena de sutiaba; recreación surgida de un proceso de deconstrucción sociocultural de los sutiabas aculturados y de constricción sociopolítica de los sutiabas actuales, a raíz de la recuperación de los Títulos Reales de las tierras tradicionales sutiabas, en medio de un enfrentamiento con los latifundistas de León. Así pues, la reivindicación territorial fue la que propició una cierta recuperación idealizada de la identidad sutiaba; que sigue muy presente en la actualidad en los ancianos, pero que se ha diluido en las nuevas generaciones de jóvenes.

De forma oral y sin sustento censal, se puede referir la existencia del pueblo indígena de Sutiaba, la población guarda pocos recuerdos de su lengua indígena, y sus ropas tradicionales, muy poco se utilizan sus aperos de caza, pesca y recolección. Su vertiente más rica de identidad se conserva a través de la tradición oral que contiene la sabiduría sobre las plantas, los ciclos agrícolas, los fenómenos naturales, algunas toponimias, recetas alimenticias, música, leyendas y creencias. Muchos de estos elementos culturales se funden sincréticamente con la cultura mestiza dominante y se expresan en una nueva forma de cultura (Alcaldía Municipal de León, 2011: 3).

LA COMUNIDAD SUTIABA DE TROILO

Troilo, también llamado Trohilo y Troilos, es una comunidad del pueblo indígena sutiaba. Su denominación, Troilo, procede del nombre del nieto de un terrateniente local, el latifundista leonés Fernando Sánchez, que tenía la costumbre de poner el nombre de sus hijos y nietos a las tierras que eran de su dominio; a mediados del siglo XX, este latifundista denominó Troilo, por su nieto Troilo Sánchez, a unas tierras situadas a 16 kilómetros de la ciudad de León y pertenecientes al pueblo sutiaba como tierras comunales.

Reseña histórica

La historia de esta comunidad sutiaba arranca en “guerra de los piques de alambre” (1958-1963) en la que participaron muchos de los indígenas sutiabas que posteriormente conformaron la comunidad sutiaba de Troilo. Las tierras de Troilo, bajo el dominio de la familia Sánchez, fueron objeto de las acciones nocturnas de derribo de cercos y alambradas por parte de los sutiabas, con la consiguiente represión por parte de Guardia Nacional.

Las tierras de Troilo fueron vendidas por parte de la familia Sánchez al gobierno de Luis Somoza Debayle a comienzos de la década de los sesenta, dentro del proceso de reforma agraria, pasando a denominarse Colonia Máximo Jérez (en honor del político liberal leonés); posteriormente, en 1963, bajo el gobierno de Schick, el Instituto Agrario Nicaragüense legalizó dichas tierras a nombre de la Comunidad Indígena de Sutiaba por medio de la asignación del uso de las mismas a poco más de cien indígenas sutiabas que habían participado activamente en todas las iniciativas de resistencia ante el acoso de los latifundistas. Dichas tierras pasaron a denominarse entonces Colonia Angélica de Schick (en honor a la madre del presidente Schick, también leonesa), denominación que fue rechazada por los sutiabas, que siguieron denominando Troilo a sus tierras.

A pesar de que las tierras de Troilo no se encontraban amparadas por los Títulos Reales de 1727, ya que éstas se encuentran entre las tierras del Título Real de El Obraje (al este) y del Título Real de San Cristóbal (al oeste), la implicación de sus comunitarios en la “guerra de los piques de alambre” hizo que Troilo fuese la primera comunidad sutiaba reconocida por el gobierno, por medio de la titulación de 1.500 manzanas (unas 1.050 Has. o 10,5 kms².) que pasaron a ser explotadas por unas 40 familias (Alcaldía de León, 2005: 4); aunque fuentes orales informan de fueron más de 100 familias. No obstante, el enfrentamiento con los latifundistas perduró durante décadas, ya que los

señores Sánchez, propietarios de fincas limítrofes, prohibían el paso de los campesinos por sus tierras para poder acceder al agua y a sus cultivos, teniendo cercado la mayor parte del paso.

Tras el triunfo de la Revolución Sandinista, con la Reforma Agraria de 1981, y pese a que la Comunidad Indígena de Sutiaba había perdido su carácter oficial, se adscribieron a la comunidad sutiaba de Troilo unas 1.200 manzanas más de tierras confiscadas a los latifundistas, dando como resultado que la Comunidad Indígena de Sutiaba fuese la propietaria de unas 2.700 manzanas de tierra comunales, unas 19.000 Has. o unos 19 kms²., dedicadas tradicionalmente a la siembra de diferentes cultivos y, en menor medida, a la ganadería. Desde 1982, además, el núcleo principal de las tierras de Troilo pasó a denominarse oficialmente Colonia Rey Pablo Hernández.

Al cultivo de maíz y arroz, que tradicionalmente se había dado en las tierras de Troilo, se sumó en los años sesenta el cultivo del algodón; que fue sustituido a comienzos de los años noventa por el de la soya y el del tempate; este último, a su vez, fue sustituido a finales de dicha década por una agricultura más diversificada (hortalizas, frutas, sorgo, soya, maíz, arroz, yuca...) y una ganadería de subsistencia (vacuno, porcino, avícola...); para pasar a mediados de la década del 2000 al cultivo de la caña de azúcar (ver imagen 13).

Las producciones extensivas han sido en diferentes épocas el algodón, la soya, el tempate y la caña, y han estado tradicionalmente dedicadas a servir de suministro a la industria y, por tanto, han servido como ingresos complementarios para los comunitarios de Troilo; mientras que las de hortalizas, frutas, tubérculos, granos básicos, carne, huevos y leche han tenido una mayor vocación de subsistencia (ver imágenes 14 y 15), con comercialización tradicional de excedentes en la ciudad de León, en especial en el Mercadito de Sutiaba (Alcaldía Municipal de León, 2005: 4-5).

Cultura y religiosidad

En Troilo no existe iglesia católica en la que se oficie misa ni otros ritos, por lo que los sutiabas católicos deben desplazarse hasta otras localidades para asistir a los oficios religiosos, lo que hace que tradiciones de origen católico, como la celebración de San Isidro se hayan perdido. Sin embargo, en la actualidad hasta siete diferentes Iglesias Cristianas (Evangélica, Luterana, Mormona, Testigos de Jehová...) realizan cultos en la comunidad (ver imagen 22); dichas iglesias comenzaron a llegar a la comunidad en los años ochenta del siglo XX (Alcaldía Municipal de León, 2005) y muchas de ellas han venido acompañadas de ONGs cristianas que han ejecutado diversos proyectos de

cooperación al desarrollo en la comunidad sutiaba de Troilo, entre ellos la construcción de casas.

En cuanto a las lenguas habladas, en Troilo se habla sólo el español, ya que la lengua originaria sutiaba se encuentra extinguida; y los pocos fundadores de la comunidad que recordaban algunas palabras de ella ya han fallecido.

Territorio, población y economía

Las tierras de la comunidad sutiaba de Troilo se localizan, por tanto, a 16 kilómetros al oeste de la Ciudad de León, en el sector rural norte de la Comunidad Indígena de Sutiaba; dichas tierras se sitúan a ambos lados del camino que comunica por el este a Troilo con León, y se encuentran también atravesadas por los Ríos Quebrada Seca y El Capulín, afluentes del Río Telica, que sólo llevan agua en época de lluvias. Dichas tierras limitan al norte con la Comarca Goyena Sur, al sur con la Comarca Los Barzones, al este la Comarca Las Pampas y al oeste con el Río Telica o San Joaquín y los cañaverales del Ingenio de San Antonio (Alcaldía Municipal de León, 2005: 6) (ver mapa 2).

La comunidad sutiaba de Troilo se encuentra organizada en diez sectores: cuatro repartos, los tres de la Colonia Rey Pablo Hernández (el núcleo originario, junto al camino a León), que son Nueva Vida, Nuevo Amanecer y Nueva Esperanza, y el reparto de Gracias a Dios (al sur de la comunidad); y otros seis asentamientos menores, que son Santa Rosa (al norte del camino y al este de la colonia), Santa Lucía (al sur del camino y al este de la colonia), Peruario (al sur de la colonia y al norte de Gracias a Dios), Monte Oscuro (al norte del camino y al oeste de la colonia), Ceiba (al sur del camino y al oeste de la colonia) y Cacique Adiact (al oeste, junto al río Telica). Aunque dichas tierras no coinciden con las incluidas en la comarca de Troilo, que integraría tierras que no pertenecen a la Comunidad Indígena de Sutiaba.

La mayoría de las tierras de Troilo son propiedad de la Comunidad Indígena de Sutiaba, la cual concede a las familias de comunitarios de Troilo el uso privativo de las mismas, sin contraprestación económica alguna, habiendo desaparecido las tierras de uso comunal, salvo las destinadas a infraestructura física o social, como los caminos, el cuartel de la policía, el centro de salud, la escuela o el campo de deportes. Ni los comunitarios, ni la Junta Directiva de la Comunidad Indígena de Sutiaba pueden enajenar las tierras de Troilo, aunque los comunitarios sí pueden traspasar la tenencia de la tierra a otros comunitarios a cambio de una compensación económica, de la que la Comunidad Indígena de Sutiaba se queda el 10%; mientras que la Junta

Directiva de la Comunidad Indígena de Sutiaba puede también arrendar parte de sus tierras a terceros no pertenecientes a la Comunidad Indígena de Sutiaba, a cambio de una compensación económica (arriendo).

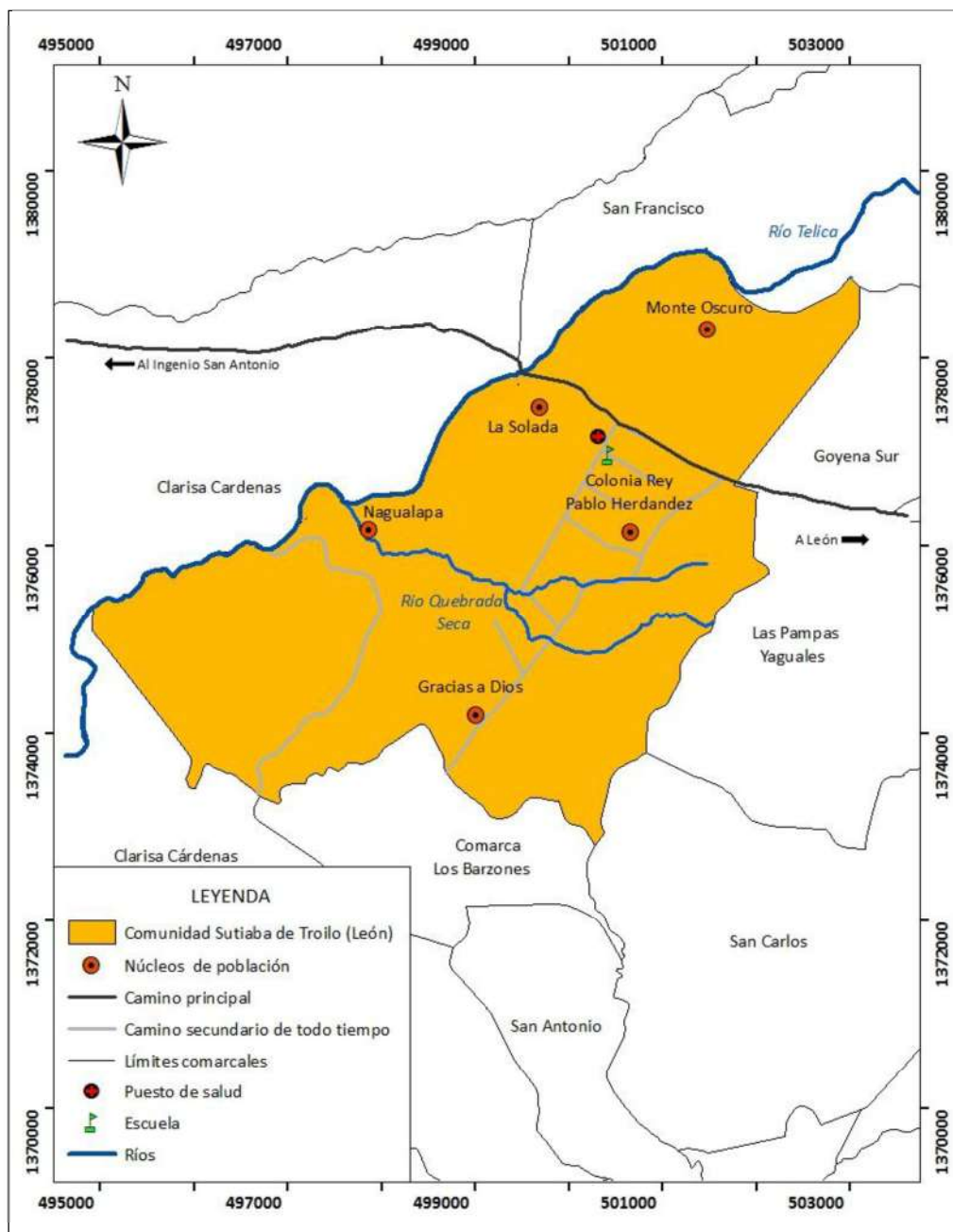
La función del territorio de la comunidad sutiaba de Troilo es eminentemente agraria (casas de habitación junto a huertas y granjas de subsistencia y fincas de cultivos extensivos para la comercialización); sin desdeñar la función de tránsito de los caminos comunales y del camino a León y, en menor medida, la función silvestre en las orillas de los ríos Telica, Quebrada Seca y El Capulín y de alguna que otra finca arbolada próxima al Río Telica.

Al ser una comunidad rural, la población vive distribuida en fincas de entre 4 y 10 manzanas (entre 3 y 7 Has.) (ver imagen 16), en las cuales puede haber varias casas, habitadas cada una por 4 ó 5 personas (una pareja con 2 ó 3 hijos), todos miembros de la misma familia (progenitores e hijos con sus respectivas familias). En la actualidad existen unas 446 viviendas, de diferentes calidades y estados de conservación, siendo un tercio de ellas muy precarias (hechas de plásticos y zinc).

Según las cifras que manejan los líderes comunales la comunidad sutiaba de Troilo estaba compuesta en 2016 por 2.271 habitantes, siendo 1.015 adultos y 1.256 niños y adolescentes. No obstante, esta población podría haber sido mayor, si el fuerte desempleo existente en la comunidad no hubiese obligado a emigrar, a otras localidades e incluso al extranjero, a muchos de sus miembros, especialmente hombres.

Aunque la electricidad llega a esta comunidad, en especial desde la mejora del suministro en 2015 (ver imagen 21), no todas las casas cuentan con suministro eléctrico y algunas de ellas se encuentran conectadas ilegalmente a la red eléctrica; mientras que la leña sigue siendo la principal fuente de energía para cocinar. El agua de uso doméstico es mayoritariamente de pozos, de los que existen casi 450 en la comunidad; aunque la sobreexplotación de los acuíferos para el riego de cultivos extensivos (por ejemplo, para los cercanos cañaverales del Ingenio de San Antonio) deja algunos de estos pozos sin agua en períodos de sequía. El saneamiento, por su parte, se basa en el sistema de letrinas; que aunque es mayoritario, no existe en todas las casas, obligando a defecar al aire libre a parte de sus habitantes, con los consiguientes riesgos sanitarios para toda la comunidad.

Mapa 2
Mapa de la comunidad sutiaba de Troilo (León)



Proyección UTM, GWS 1984, Zona 16P

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del INETER.

Imágenes 13, 14, 15 y 16
Cañaveral, huerto, granja y finca en Troilo



Fuentes: 13. Cañaveral (Fotografía propia, 2016). 14. Huerto (Fotografía propia, 2016). 15. Granja (Nicaragua en Línea, 2007). 16. Finca (Fotografía propia, 2016).

La principal vía de comunicación de Troilo es el camino, sin asfaltar, que comunica con León y que presenta problemas de tránsito en épocas de fuertes lluvias; dicho camino está pendiente de ser mejorado mediante un acuerdo con el Ingenio de San Antonio, por cuanto conecta León con dicha empresa y atraviesa parte de sus tierras. Y aunque existe un servicio de transporte colectivo con León, con cuatro o cinco viajes diarios, la mayor parte de la población se desplaza a pie, en bicicleta o en carreta, tanto a León como a fincas cercanas (ver imágenes 17 y 18). Troilo cuenta con un centro de salud,

una escuela con dos barracones (Escuela Rey Pablo Hernández), rehabilitados en 2013 (ver imágenes 19 y 20), un campo de deportes y un cuartel de policía.

Imágenes 17, 18, 19, 20, 21 y 22
Comunicaciones, infraestructura social y culto en Troilo



Fuentes: 17. Bicicletas (Fotografía propia, 2016). 18. Carreta (Fotografía propia, 2016). 19. Centro de salud rehabilitado (Fotografía propia, 2016). 20. Escuela rehabilitada (Fotografía propia, 2016). 21. Nuevos contadores eléctricos (Canal 13, 2015). 22. Culto luterano al aire libre (Lutheran Church - Canadá, 2011).

La comunidad sutiaba de Troilo siempre ha tenido una clara vocación agraria, destacando entre sus actividades económicas: la agricultura hortícola (plátano, pipián, ayote, pepino, chile dulce, tomate...) y el cultivo de la caña de azúcar, además de maíz, arroz, sorgo, soja y ajonjolí; así como la ganadería de subsistencia (bovina, porcina, avícola...). Una buena parte de las mujeres viajan a León a comercializar sus productos hortícolas y lácteos excedentarios y en

torno al 40% de la población económicamente activa, sobre todo hombres, trabaja en el período de la zafra azucarera en el Ingenio San Antonio, desde mediados de noviembre hasta mediados de mayo de cada año; el resto del año se encuentran desempleados y se dedican a apoyar la agricultura y la ganadería familiar de subsistencia, así como a la pesca y a la caza, normalmente fuera de la comunidad. No obstante, una buena parte de la población de Troilo ha emigrado a Costa Rica, por lo que las remesas procedentes de dicho país representan también un componente importante en los ingresos de la comunidad.

Los roles de género se encuentran bastante marcados en lo económico, por cuanto los hombres se dedican más al trabajo como braceros en las plantaciones extensivas (caña de azúcar...) y como pescadores y cazadores, y trabajan mayoritariamente fuera de la comunidad (e incluso del país); mientras que las mujeres se hacen cargo del cuidado de los hijos, de las tareas domésticas, de las huertas y las granjas y de la comercialización de productos.

Organización política

La comunidad sutiaba de Troilo, como otras comunidades sutiabas, forma parte de la Comunidad Indígena de Sutiaba, la cual tiene su Junta Directiva y su Consejo de Ancianos, que dirigen todas las comunidades en conexión con los líderes comunales; aunque como otras organizaciones comunitarias se encuentra también fuertemente influida por las actuaciones del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), que tiene en Troilo un Secretario Político que sirve de correa de transmisión entre el Gobierno de Nicaragua, el FSLN y la comunidad de Troilo. De hecho, desde 2007, el gobierno de Ortega, con fondos de la cooperación venezolana, está invirtiendo en proyectos solidarios en dicha comunidad.

Nosotros somos parte de la Comunidad Indígena de Sutiaba. Tenemos documentos que nos han otorgado estas tierras, que son de la comunidad. Somos un pueblo originario y contamos con nuestra Junta Directiva, que nos lidera y que trabaja con las comunidades. Además están los secretarios políticos por parte del partido y los líderes comunitarios. (Antonio Muñoz, Secretario Político del FSLN en Troilo y líder comunitario, 2016).

Pese a los diferentes roles de género de los sutiabas en el ámbito económico, en el plano político existe un claro liderazgo de las mujeres en la comunidad de Troilo, de tal manera que el 80% de los líderes comunitarios de la misma son mujeres, que además son más activas en el trabajo comunitario;

aunque dicho liderazgo viene determinado por las prolongadas ausencias de los hombres (pesca, zafra, emigración...).

Síntesis

En resumen, la comunidad sutiaba de Troilo es una comunidad rural (campesina y jornalera) de tradición indígena, surgida a raíz de las reivindicaciones territoriales sutiabas de los años cincuenta del siglo XX. La identidad sutiaba de Troilo, cada vez más débil, es fruto de una recreación de una supuesta cultura ancestral, casi perdida tras cinco siglos de aculturación, realizada por medio de un proceso de deconstrucción sociocultural de sutiabas aculturados de Troilo y de construcción sociopolítica de los actuales sutiabas de Troilo, a partir del vínculo con la tierra comunitaria de cultivo. Esta aculturación se manifiesta: en el desconocimiento de la lengua vernácula; en la evangelización y la reevangelización cristiana; en la normalización occidental de la educación escolar; en la politización partidaria de los liderazgos comunitarios; en la pérdida de sus tradiciones agrarias; en el peso en los ingresos de la comercialización de productos agropecuarios, del trabajo asalariado y de las remesas; en la dependencia de la cooperación exterior (cristiana, venezolana o del Ingenio de San Antonio) y de la actuación del gobierno para mejorar los niveles de equidad social; y en el vínculo social, político y económico con la ciudad de León.

LA CONCEPCIÓN SUTIABA DEL BUEN VIVIR

Para los sutiabas, su concepción de vida deseable, su buen vivir, es el de la vida en armonía.

La vida en armonía familiar, la vida en armonía en la comunidad, la vida en familia pero complementándose unos con otros, la vida con solidaridad; es decir, en amor a los demás y en amor a todo lo que es la naturaleza (Rigoberto Mendoza, 2015).

Y esta vida en armonía se basa en el mantenimiento de su identidad cultural y su organización política como pueblo indígena, en el respeto de la propiedad indígena de la tierra y en el respeto a la Madre Tierra.

Tener acceso a bienes materiales, pero que vengan a coadyuvar para poder tener una vida tranquila, una vida sin muchos problemas, una vida donde haya una armonía. Como en el pasado, donde todos trabajaban en comunidad, donde todos se ayudaban y tenían todas aquellas condiciones fáciles para poder sobrevivir. En los conceptos de armonía, de integración, de comunicación, de relación donde la convivencia del uno y el otro sea lo más agradable posible, tenemos una concepción de vida deseable e integral (Osmán Salinas, 2015).

Estos elementos (identidad cultural, organización política, tierra comunitaria y respeto a la naturaleza) conformaban la forma ancestral de vida de los sutiabas y han marcado su imaginario colectivo durante siglos, generando una cierta añoranza por las buenas prácticas del pasado y un gran temor de que ellas queden abandonadas y las practicas destructivas de nuestro actual entorno se impongan en su conducta social; temor que se hace muy evidente en Troilo.

Identidad

De los tres elementos propios del concepto de buen vivir, esto es, identidad personal, equidad social y sostenibilidad ambiental, los sutiabas dan una gran relevancia a la recuperación de la identidad, reivindicando incluso su derecho de autodeterminación como pueblo, que perdieron desde la desaparición del Municipio Indígena de Sutiaba en 1902 y que nunca les fue devuelto por el Estado nicaragüense; y lo hacen porque son conscientes de que una gran parte de su identidad la han perdido.

Nosotros hemos quedado debilitados en nuestra cultura, que ha sido mediatizada. La educación ha sido intervenida, la lengua se nos fue cortada. Los profesionales sutiabas salen todos, pues, desconociendo nuestra propia cultura, desconociendo nuestros derechos. Y esa cuestión es altamente nociva, pues ha

mermado la capacidad de incidir en nuestra identidad; prácticamente ha “desidentizado” la educación (Rigoberto Mendoza, 2015).

Existen organizaciones de carácter partidario, sociales, productivas, turísticas que están vinculadas afuera y que hacen mucho daño a nuestra cultura (Osmán Salinas, 2015).

No obstante, la principal leyenda que refuerza la identidad sutiaba y que data del siglo XIX, gira en torno a la creación de la ciudad de León en 1610, junto al asentamiento indígena de Sutiaba, tras la desaparición de León Viejo. Según la misma, el romance de la princesa Xochilt Acalt (Flor de Caña), hija del cacique Adiact, con el capitán español Alberto Guardián y Espinal, despertó los celos de su novio indígena; éste acudió a León Viejo para denunciar un supuesto ataque de Adiact, propiciando con ello la ofensiva de los españoles sobre Sutiaba, ejecutada por Guardián, donde Adiact resistió hasta el agotamiento, momento en que éste fue ahorcado por aquél en un árbol de tamarindo (El Tamarindón, que perduró hasta 2010), propiciando así el suicidio de Xochilt Acalt en una hoguera.

Esta leyenda, inventada por un intelectual leonés en 1923 y sin fundamento histórico, ha sido asumida como propia por el pueblo sutiaba (Arellano, 2003), que la considera cierta y fruto de su tradición oral, dando lugar a una suerte de recreación mítica sincrética de la identidad sutiaba.

Equidad

En el plano social de búsqueda de la equidad, los sutiabas, como el resto de los pueblos indígenas, practicaban hasta no hace mucho la economía del don, basada en el intercambio de bienes en diferido y no necesariamente de manera recíproca, sino comunitaria. Esta práctica ya no existe en Troilo.

A aquel comunitario al que le había ido mal en la cosecha anterior, si no tenía el grano para poder sembrar en el nuevo periodo, entre todos los demás reunían la cantidad que necesitaba y se la daban; con el único compromiso de que él devolviera esa cantidad, no a quien se la había dado, sino a quien, en el periodo que fueran a establecer, hubiese salido mal en la cosecha (Rigoberto Mendoza, 2015).

Las fajinas colectivas sutiabas, como tareas adicionales en beneficio de la comunidad que realizan todos sus miembros, se están perdiendo también y sólo persisten las fajinas de limpieza y mantenimiento de los cementerios sutiabas; que en el caso de Troilo no existe, al carecer de cementerio propio.

Sin embargo, otras fajinas colectivas, como las realizadas para reparar caminos, son prácticas abandonadas por cuanto han sido asumidas, al igual que

otras prácticas solidarias como la reconstrucción de casas ante los desastres; dichas prácticas han sido asumidas por el Gobierno de la República, por la Alcaldía Municipal de León, por el Ingenio de San Antonio o por la cooperación internacional, como en el caso de la comunidad de Troilo, donde están a la espera de que el Ingenio de San Antonio repare el camino a León, donde el centro de salud, la escuela y el tendido eléctrico han sido rehabilitados por el gobierno y la alcaldía, o donde muchas casas han sido construidas o reparadas con fondos de la cooperación solidaria.

En la comunidad cuando había un temporal y como producto de las lluvias se caía la casa de una familia, entonces toda la gente de la comunidad iba donde la familia a mostrarle solidaridad, a trasladarla de lugar para que no tuviera riesgos y se encargaban de levantarle la casa y brindarle seguridad para que pudiera volver ahí. Y eso no era retribuido, sino una iniciativa propia que demostraba la solidaridad que tenía el vecindario (Rigoberto Mendoza, 2015).

Otra práctica solidaria habitual de los sutiabas era la asunción comunitaria de los gastos y las acciones del duelo de un miembro de la comunidad; dicha práctica aún tiene algún vestigio en la asunción del coste de la caja o ataúd por parte de la Comunidad Indígena de Sutiaba, que se sigue practicando en Troilo.

Una vela constituía una situación de gran dolor para una familia y de gran compromiso solidario para la comunidad, porque se recogía café, se recogía pan, se recogía arroz; lo que necesitaba la familia para cubrir la vela. La gente se organizaba para ir a abrir la sepultura; la gente se organizaba para trasladar el ataúd (Rigoberto Mendoza, 2015).

Tal vez, el elemento que más contribuye a la equidad social sea la existencia de tierras comunitarias, que permite la asignación del uso privativo de las mismas a los comunitarios, impidiendo de esta forma que la tierra pueda ser enajenada y pasar a manos de personas ajenas al pueblo sutiaba. Así pues, la tierra se encuentra muy repartida en pequeñas fincas (entre 4 y 10 manzanas en el caso de la comunidad sutiaba de Troilo), lo que limita las fuertes diferencias de renta entre los comunitarios y, al mismo tiempo, refuerza el sentimiento de pertenencia de los mismos a una Comunidad Indígena de Sutiaba, que es la dueña de las tierras.

Cuando se le asigna una parcela a una persona de este pueblo, lo primero que hace esta persona es ir a sembrar árboles, cercar su parcela y buscar cómo establecer condiciones para la vida (Rigoberto Mendoza, 2015).

En este sentido, los sutiabas persiguen también la equidad de género en el acceso a la tierra, reconociendo el derecho de las mujeres a ser titulares del

uso privativo de las tierras comunales, bien para permitir la supervivencia de familias monoparentales lideradas por mujeres, o bien para protegerlas a ellas y a sus familias de determinados abusos por parte de los hombres, que tradicionalmente han sido los titulares de los derechos de explotación de dichas tierras; en Troilo muchas mujeres son las tenedoras de la tierra.

En el pueblo indígena sutiaba, a las mujeres actualmente se les reconoce el derecho a la tenencia de la tierra. Anteriormente, cuando un hombre se enamoraba de otra mujer y abandonaba el hogar, buscaba como sacar a la mujer de la casa y de la tierra para quedarse él con la nueva mujer. Para evitar eso, lo que se ha decidido es reconocer el derecho de tenencia de la tierra a las mujeres, para defenderlas y para fortalecer el derecho de las familias (Rigoberto Mendoza, 2015).

Sostenibilidad

Y por lo que se refiere a la búsqueda de la sostenibilidad, a los ancianos y a los líderes comunales sutiabas les preocupa que el amor a la naturaleza y las buenas prácticas en su conservación queden de lado frente a una desmedida explotación de los recursos naturales. En este caso, perviven algunos mitos y ritos que ayudan a los sutiabas a interactuar con la naturaleza.

Entre los ritos, tal vez los más importantes sean los relacionados con la siembra y la cosecha del maíz. Los ancestrales sutiabas celebraban sacrificios de animales a *Xipe Totec* (Nuestro Señor El Desollado, el Dios del Maíz); bien para pedirle que la cosecha de maíz fuese propicia, en el equinoccio de primavera (21 de marzo), fecha a partir de la cual se empezaban a preparar los campos y los granos; bien para agradecerle la buena cosecha de maíz, que solía producirse a principios de noviembre, cuando se celebraban fiestas con consumo de chicha bruja (bebida de maíz y plátano fermentada), atole (bebida dulce, viscosa y caliente de maíz), güirila (tortilla de maíz nuevo) y tamal de elote (masa de maíz rellena de carne y vegetales envuelta en hojas de mazorca y cocida). Entre los ritos de adoración a *Xipe Totec* destacaba la “Danza de los Animales”, realizada con piel de los animales desollados, que perdura hasta la actualidad, aunque ya como folclore (Vázquez, 2010: 37-51).

La Iglesia Católica trató de eliminar el carácter pagano de dichas celebraciones y las sustituyó: al inicio de la siembra del maíz, por la celebración del día de San Isidro (15 de mayo), con procesión incluida, a quien se le pide que las lluvias les fuera propicia y que el grano fuera fértil; y al final de la cosecha, por la feria de Santa Lucía (13 de diciembre). Este rito de oración y procesión de San Isidro y la feria de Santa Lucía se siguen celebrando en el

Barrio de Sutiaba de la Ciudad de León; en Troilo ambos se han perdido como ritos comunitarios, aunque por oportunidad y costumbre gastronómica en torno a mediados de diciembre se consumen productos caseros hechos de maíz tierno.

Por otro lado, los ancestrales sutiabas también celebraban sacrificios humanos a *Nembithía* (El Dios Sol) en el equinoccio de otoño (22 ó 23 de septiembre), desollando a un esclavo o prisionero y cubriendo a un sacerdote con la piel ensangrentada del desollado que realizaba la “Danza del Sol”, como forma de pedirle prosperidad para la comunidad o de agradecerla sus favores. La Iglesia Católica, igualmente, trató de eliminar el carácter pagano y cruel de dicha celebración y la sustituyó por la celebración en honor de San Jerónimo (30 de septiembre), obligando a los sutiabas a sustituir la piel humana por la piel de un toro y al sacerdote sutiaba por un armazón, transformando así la “Danza del Sol” en la “Danza de Toro de Guaco”, que forma hoy parte del folclore sutiaba (Vázquez, 2010: 53-66).

También puede considerarse como un rito ancestral la costumbre que los pescadores sutiabas tienen al llegar hasta el lugar de pesca, y que consiste en descansar, comer y pedir a Dios (por sustitución sincrética de los *teotes*) tres cosas antes de empezar a pescar: que no haya lagartos; que pueda llevar alimento a su hogar; y que sea alimento suficiente para la supervivencia de la familia.

Por otro lado se encuentran algunos mitos, como la prohibición de talar árboles o castrar animales con la Luna llena o con la marea alta, bajo la amenaza de que la madera será de mala calidad o el animal de desangrará, al tener vida los arboles y los animales el flujo de sabia o sangre sería mayor, por efecto de la atracción de la Luna o de las aguas.

Recordemos lo útil del sol, la luna, las lluvias y el viento. Sin saber cómo interpretar estos elementos, la vida, la producción de la tierra tendría serios problemas (Osmán Salinas, 2015).

Por otro lado, los sutiabas utilizan artes y herramientas tradicionales y artesanales: de pesca en agua dulce, como las atarrayas (redes redondas que se lanzan) o las chacalmatas (cestas de fibras vegetales trenzadas), que permiten capturar animales grandes, dejando escapar a los pequeños; y de agricultura, como los espeques (palos cavadores), los azadones o los arados, que reducen la pérdida de limo fértil por la escorrentía que se produce cuando se remueve la tierra con maquinaria. Y ésta es una forma de respetar la sabiduría que transmiten los mayores y el valor de la naturaleza como un recurso al servicio de toda la comunidad; pero desgraciadamente las nuevas generaciones de

sutiabas están abandonando estas técnicas y la deforestación, o despale, avanza en las tierras sutiabas por imitación de la prácticas occidentales; despale que ha sido muy importante en Troilo, para dar paso a los cultivos de algodón, maní y caña de azúcar.

Para los sutiabas, la naturaleza es un elemento esencial de su buen vivir, con la que hay que vivir en armonía y a la que hay que respetar y proteger; es un ente vivo, es la Madre Tierra de la que forman parte. Y son conscientes, particularmente en la comunidad de Troilo, de que la depredación de la naturaleza, la sobreexplotación y la contaminación de los acuíferos, seca sus ríos, contamina sus cultivos y deteriora su salud, como reacción de la misma a la acción de los seres humanos (en este caso del Ingenio de San Antonio, con quienes mantienen una relación bipolar).

Si nos figuramos que el planeta Tierra es una persona, la naturaleza es el alma, donde se manifiesta el agua, el aire, la tierra y el fuego. Entonces, para nosotros, los cuatro elementos son los elementos básicos para formar la vida de nuestra Madre Tierra. En la medida que nosotros dañemos uno de esos elementos, estamos llevando a la Madre Tierra a un desequilibrio que después nos va a repercutir a nosotros mismos; porque lo que nosotros le hacemos a la Madre Tierra tiene un efecto *boomerang*; lo tiramos y de vuelta viene para nosotros (Rigoberto Mendoza, 2015).

Mal vivir

El amor de los ancianos y líderes sutiabas por las lecciones de sus antepasados se traduce en una seria preocupación por la desaparición de su cultura originaria y de las ricas experiencias acumuladas durante tanto tiempo. La solidaridad, el respeto a los mayores y el sentido de una gran familia (que era un grupo compacto donde los intereses y las preocupaciones eran compartidos), característicos todos ellos de las familias originarias sutiabas, son valores que deben ser conservados.

Donde fuera el niño o el joven siempre se sabía que había un ojo que lo estaba visualizando y que lo que él hiciera iba a llegar a oído del padre o la madre. Entonces, prácticamente, el entorno comunitario era como el gran patio de la familia (Rigoberto Mendoza, 2015).

Los valores como la solidaridad forman parte del patrimonio ético sutiaba que debe ser mantenido. Y lo mismo puede decirse del acceso a los recursos naturales, que ha de hacer con respecto a la naturaleza y con criterios ancestrales de sostenibilidad. No obstante, los sutiabas son conscientes de que

los recursos naturales se están perdiendo y que el buen vivir sutiaba se encuentra en peligro crítico de extinción.

En la actualidad, las formas de trabajo comunitario, salvo en las fajinas de los cementerios, se están perdiendo porque el mismo gobierno contaminó esa forma de participación, cuando comenzó a dar comida por el trabajo; entonces ya la gente decía: “Si no me das nada, yo no participo”. Esa es otra forma de matar nuestra cultura (Rigoberto Mendoza, 2015).

Para los sutiabas, el mal vivir, como concepto opuesto al buen vivir sutiaba, surge cuando sus miembros: reniegan de su cultura ancestral y su identidad sutiaba; pierden la visión del interés común, por obtener ventajas o beneficios individuales, a sabiendas de que tales prácticas van en contra de los intereses globales de la comunidad; y dan un mal uso a la tierra, sobreexplotándola, con prácticas que atentan contra el buen vivir en comunidad.

En este sentido, el uso de las drogas, el abuso del alcohol y la proliferación de la delincuencia y de la prostitución son una preocupación importante que desestabiliza la vida de ciertas comunidades sutiabas. En el caso de Troilo, a la preocupación por los efectos sanitarios, sociales y económicos de las drogas y el alcohol, se une la preocupación por las enfermedades de tipo renal, relacionadas con el trabajo como braceros en las zafras azucareras y que tienen una altísima incidencia en esta comunidad local; y otro tanto puede decirse de la sobreexplotación de los acuíferos para el riego de los cultivos extensivos o el uso de agroquímicos en ellos, que terminan secando o contaminando pozos artesianos tradicionales, con el consiguiente efecto sobre la economía agraria de subsistencia y la salud de muchas familias sutiabas de Troilo.

Factores del buen vivir

Para los sutiabas, los factores que contribuyen a la consecución o el mantenimiento de unos parámetros aceptables de buen vivir son, por un lado, la solidaridad y el trabajo comunal para resolver los problemas que afectan al pueblo sutiaba; por otro lado, el orgullo por ser un pueblo originario, por la riqueza de la cultura y las tradiciones sutiabas, y por su historia y las luchas de sus antepasados por sus tierras. Recordar y tener siempre presente estos elementos los fortalecen alrededor de valores comunes, además de cohesionarlos como pueblo.

No quisiera saber que un día perdimos el territorio. No deseara saber que nuestra cultura dejó de existir totalmente. No deseara darme cuenta que, como

pueblo indígena, hemos renunciado a nuestra identidad, a nuestra auto identificación. No deseara ser parte del narcotráfico. No deseara ser parte de pandillas. No deseara ser parte de las personas que han caído en el alcoholismo y en la drogadicción. No deseara saber que la prostitución en nuestro pueblo ha aumentado por falta de empleo. No deseara saber que mi pueblo ha caído en la miseria porque no se le ha reconocido su derecho a la alimentación y a la promoción de la agricultura. Y no quisiera vivir en un pueblo que no tiene identidad (Rigoberto Mendoza, 2015).

Riqueza y pobreza

Para las comunidades sutiabas, como Troilo, la riqueza no radica en la disponibilidad y en la acumulación de recursos materiales, sino su capacidad para, a partir de la solidaridad, satisfacer sus necesidades básicas, conservar la tranquilidad espiritual, alcanzar las aspiraciones colectivas como concreción de los intereses comunitarios y para dotar de educación y conocimientos a las generaciones futuras de sutiabas.

Riqueza es caminar sin estar pendiente de los demás, es trabajar y generar para tener lo necesario. La riqueza está en la satisfacción del espíritu de la persona en su entorno, para que pueda ir desarrollándose a futuro y que las generaciones que vienen vayan encontrando elementos para seguir viviendo mejor. Es un concepto que va más allá de lo material (Osmán Salinas, 2015).

El dinero no es la felicidad. El dinero es el principio de las dificultades, porque, cuando usted no tiene dinero, no está preocupado de que lo va a perder o que se lo vayan a robar, sino que sabe que tiene garantizada su comida porque su trabajo lo mantiene estable. Tiene su parcela para producirla; de ahí saca lo que usted quiere: gallinas, cerdos, vacas, bananos, frijoles, maíz o arroz. Y la riqueza espiritual es la que nos permite a nosotros fortalecer nuestra autoestima, nuestra imagen; la que nos permite vivir en paz; la que nos permite regocijarnos, cuando alcanzamos una meta; una meta que otros miran como mediocre, pero que para nosotros es un esfuerzo que se materializa (Rigoberto Mendoza, 2015).

En tal sentido, para la comunidad sutiaba de Troilo, bastante aculturada, su riqueza está en la educación de niños y adolescentes (en sus colegios de preescolar, primaria y secundaria) y la mejora de la salud de sus miembros (en su centro de salud). Mientras que para ellos, la pobreza sólo es la pobreza extrema, que afecta a ciertos repartos donde no existen letrinas y a ciertas personas con graves problemas de salud (drogadicción, insuficiencia renal...).

La pobreza está en la mente cuando deseo lo que veo en el otro sin hacer nada. En la Comunidad Indígena de Sutiaba nos hacen faltan muchas cosas, porque nos las han arrebatado. No éramos pobres, hemos sido empobrecidos; nos van

empobreciendo sistemáticamente hasta que nos hemos convertido en peones, en jornaleros agrícolas (Osmán Salinas, 2015).

Tiempo

Y en cuanto al tiempo, los actuales sutiabas han perdido totalmente la concepción circular, estacional y ahistórica del tiempo, propia de los pueblos indígenas y bajo la cual la vida transcurre siempre igual sólo alterada por las estaciones de la naturaleza. El calendario sutiaba, dividido en trecenas como explicación cosmogónica del paso del tiempo las estaciones, junto con las fechas clave de la ronda solar (equinoccios y solsticios) marcaba cada año los mismos acontecimientos (“año nuevo indígena, tiempo de socola, de quema, paso del sol por equinoccio, fiesta de la entrada del invierno, tiempo del maíz, de los chilotes, elotes, tapizca, tiempo de postrera, de fin de invierno, de los muertos, del fin de la postrera, etc.”) (Dávila, 1981: 66), ha sido sustituida primero por el calendario religioso católico y luego por el calendario laboral nicaragüense, cuya modificación depende de los criterios políticos de la Iglesia Católica y del gobierno . Y en el caso de Troilo, el tiempo de la zafra azucarera, como período de empleo estacional, marca de manera definitiva la vida de gran parte de la comunidad, que se divide en tiempo de zafra y tiempo de desempleo.

Al perder su concepción ancestral del tiempo, los sutiabas han asumido como propia la concepción lineal del tiempo, marcada por los acontecimientos históricos, entre los que destaca la lucha por la tierra de los años cincuenta y sesenta. La “guerra de los piques de alambre”, por ser el origen de la recreación de la identidad sutiaba, cobra una especial significación para la comunidad de Troilo, por cuanto marca el momento en que nació la misma sobre la base de su lucha por la tierra.

CONCLUSIONES

El pueblo indígena sutiaba, tras cinco siglos de aculturación y convertido en Comunidad Indígena de Sutiaba, ha sido despojado de su religión, de su lengua, de su cosmovisión, de parte de sus tierras comunales, de sus formas de producción y de sus formas de organización. Por tanto, hoy día, aceptando su autoidentificación como pueblo indígena, los sutiabas son realmente una comunidad urbano-rural de tradición indígena, recreada en los años cincuenta del siglo XX, como pueblo indígena sutiaba; recreación surgida de un proceso de deconstrucción sociocultural de los sutiabas aculturados y de construcción sociopolítica de los sutiabas actuales, a raíz de la recuperación de los Títulos Reales de las tierras tradicionales sutiabas, en medio de un enfrentamiento con los latifundistas de León. Así pues, la reivindicación territorial fue la que propició una cierta recuperación idealizada de la identidad sutiaba; que sigue muy presente en la actualidad en los ancianos, pero que se ha diluido en las nuevas generaciones de jóvenes.

La comunidad sutiaba de Troilo es comunidad rural (campesina y jornalera) de tradición indígena, surgida a raíz de las reivindicaciones territoriales sutiabas de los años cincuenta del siglo XX. La identidad sutiaba de Troilo, cada vez más débil, es fruto de una recreación de una supuesta cultura ancestral, casi perdida tras cinco siglos de aculturación, realizada a partir del vínculo con la tierra comunitaria de cultivo. Esta aculturación se manifiesta: en el desconocimiento de la lengua vernácula; en la evangelización y la reevangelización cristiana; en la normalización occidental de la educación escolar; en la politización partidaria de los liderazgos comunitarios; en la pérdida de sus tradiciones agrarias; en el peso en los ingresos de la comercialización de productos agropecuarios, del trabajo asalariado y de las remesas; en la dependencia de la cooperación exterior (cristiana, venezolana o del Ingenio de San Antonio) y de la actuación del gobierno para mejorar los niveles de equidad social; y en el vínculo social, político y económico con la ciudad de León.

Así pues, el pueblo sutiaba, en general, y la comunidad sutiaba de Troilo, en particular, como todos los pueblos indígenas, tiene una concepción propia y ancestral del buen vivir basada en la vida en armonía. Armonía con uno mismo, armonía con la comunidad y armonía con la naturaleza, que se concretan respectivamente en su identidad cultural sutiaba, en su tierra comunitaria y en su respeto a la naturaleza. Estos tres aspectos han marcado su imaginario colectivo durante siglos.

Sin embargo, dicha forma de vida se está perdiendo. Su identidad, como pueblo indígena y como comunidad sutiaba, se difuminan día a día por efecto de la aculturación; sus mecanismos de generación de equidad social prácticamente han desaparecido, al ser sustituidos por la dependencia de la acción del gobierno o de la cooperación para el desarrollo, persistiendo casi exclusivamente, como tales, la propiedad comunal de la tierra en manos del pueblo sutiaba; y sus mecanismos de gestión sostenible de la naturaleza se extinguen con la incorporación de tecnologías, que incrementan la productividad a costa de dañar a la naturaleza y de afectar a la salud de los propios sutiabas y, muy especialmente, a la de los sutiabas de Troilo.

El buen vivir ancestral sutiaba y el mismo pueblo sutiaba se encuentran hoy día en peligro crítico de extinción y podrían desaparecer en breve, al igual que, en la segunda mitad del siglo XX, se extinguió el chote (el caracolito negro que dio nombre a los sutiabas) de los ríos del territorio del pueblo sutiaba, fruto de la contaminación de los mismos por vertidos de agroquímicos y aguas servidas sin depurar.

¡Los sutiabas parecen tener en su propio nombre la metáfora de su extinción!

BIBLIOGRAFÍA

- Alcaldía Municipal de León (2005): *Diagnóstico situacional de riesgo de la Comunidad de Trohilo - Municipio de León - Departamento de León*. León: Alcaldía Municipal de León.
- Alcaldía Municipal de León (2011): *Censo 2010. Comunidad Indígena de Sutiaba. Resultados*. León: Alcaldía Municipal de León y Comunidad Indígena Sutiaba.
- Alcaldía Municipal de León (2012): *Sutiaba. Historia y vida*. León: Alcaldía Municipal de León.
- Altamirano, W. A. et al. (2010): *Rescate de los alimentos autóctonos de la comunidad de Troilo, del Departamento de León* [Tesis de Licenciatura]. León: UNAN - León.
- Arellano, J. E. (2002): *León de Nicaragua. Tradiciones y valores de la Atenas Centroamericana*. Managua: Fondo Editorial CIRA, Tomo I.
- Arellano, J. E. (2003): "Sutiaba: 'Alter Ego' de León y su mito del cacique Adiac". *La Prensa*, 9/11/2003.
- Balbi, F. A. (2007): *De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Bates, R. H. (ed.) (1988): *Toward a Political Economy of Development: A Rational Choice Perspective*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Cubillo-Guevara, A. P. e Hidalgo-Capitán, A. L. (2015a): "El buen vivir como alternativa al desarrollo", *Perspectiva Socioeconómica*, 2: 5-27.
- Cubillo-Guevara, A. P. e Hidalgo-Capitán, A. L. (2015b): "El trans-desarrollo como manifestación de la trans-modernidad", *Revista de Economía Mundial*, 41: 127-58.
- Cubillo-Guevara, A. P., Hidalgo-Capitán, A. L. y García-Álvarez, S. (2016): "El buen vivir como alternativa al desarrollo para América Latina", *Revista Iberoamericana de Estudios del Desarrollo*, 5(2): 30-57.
- Dávila, A. (1981): "Calendarios indígenas de Nicaragua y sus relaciones con el santoral católico", *Boletín Nicaragüense de Bibliografía y Documentación*, 40
- Del Cid, V. M. et al. (2011): *Saberes ancestrales para preservar el bienestar y la armonía en las comunidades indígenas. Diagnóstico de la Medicina tradicional, base de identidad de los pueblos indígenas del Pacífico, Centro y Norte de Nicaragua*, Managua: APRODIN.
- Esgueva, A. (1996): *La Mesoamérica Nicaragüense*, Managua: UCA.

- Franco, F. (2002): "Las sociedades aborígenes de Nicaragua. Los nicaraos y chorotegas. Los grupos sutiaba y chontal-matagalpas". En: Romero, J. (coord.), *Historia de Nicaragua*. Managua: UNAN Managua, 11-43.
- Hernández-Sampieri, R., Fernández-Collado, C. y Baptista, P. (1991): *Metodología de la Investigación*. México, DF: McGraw-Hill, 2006.
- Hidalgo-Capitán, A. L. (2011): "Economía Política del Desarrollo. La construcción retrospectiva de una especialidad académica", *Revista de Economía Mundial*, 28: 279-320.
- Hidalgo-Capitán, A. L. y Cubillo-Guevara, A. P. (2016): *Transmodernidad y transdesarrollo. El decrecimiento y el buen vivir como dos versiones análogas de un transdesarrollo transmoderno*. Huelva (España): Ediciones Bonanza.
- Hirschman, A. O. (1981): "Orto y ocaso de la Economía del Desarrollo". En: A. O. Hirschman, *De la Economía a la Política y Más Allá*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 11-39.
- Hirschman, A. O. (1986): "La economía política del desarrollo latinoamericano. Siete ejercicios en retrospectiva", *El Trimestre Económico*, 54(216-4): 769-804, 1987.
- Icaza, P. E. (2012): "Notas sobre la escritura de la palabra Sutiaba y su etimología", *Versos del Mundo Poético de Edmundo Icaza Mendoza "León, Nicaragua" y Poesía de los Grandes*, 11/11/2012.
- Incer, J. et al. (1977): *Imágenes de Occidente*. Managua: Banco Central de Nicaragua.
- Incer, J. (1993): *Viajes, rutas y encuentros 1502-1838*. San José: Libro Libre.
- INEC (2006): *VIII Censo de Población*, Managua: INEC.
- Kramer, W. et al. (1993): "La conquista española de Centroamérica". En: Pinto, J. (coord.) *Historia General de Centroamérica. Tomo II*. Madrid: Quinto Centenario y FLACSO, 21-93.
- Mántica, C. (1982): "Toponimias Náhuatl de Nicaragua", *Revista del Pensamiento Centroamericano*, 174: 87-125.
- Mántica, C. (1998): "Los sutiabas". En: Lothrop, S. K. et al., *Culturas indígenas de Nicaragua*. Managua: Hispamer.
- Mejía, J. (2011): "La Nicaragua Prehistórica", *Revista de Temas Nicaragüenses*, 38: 64-103.
- Olgún, G. (2006): *Estudio base sobre las condiciones de vida de los Pueblos Indígenas del Pacífico, Centro y Norte de Nicaragua*. San José (Costa Rica): OIT.

- Quijano, A. (2000): "Colonialidad del poder y clasificación social", *Journal of World-Systems Research*, 1(2): 342-386.
- Rengifo, G. (2002): *Allin Kawsay. El bienestar en la concepción andino amazónica*. Lima: Pratec.
- Rizo, M. (1999): *Identidad y derecho. Los Títulos Reales del Pueblo de Sutiaba*. Managua: IHNCA-UCA.
- Schiwy, F. y Maldonado, N. (2006): *(Des)colonialidad del ser y del saber*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Seers, D. (1977): "Back to the Ivory Tower? The Professionalisation of Development Studies and their extension to Europe", *The IDS Bulletin*, 9(2): 6-11.
- Seers, D. (1979): "The Birth, Life and Death of Development Economics", *Development and Change*, 10: 707-719.
- Strange, G. (2014): *Towards a New Political Economy of Development: States and Regions in the Post-Neoliberal World*. Basingstoke (Reino Unido): Palgrave Macmillan.
- Strasser, M. (2013): "La lucha por las tierras de Sutiaba en la década de 1950: memorias de mujeres que integraron la primera Junta Directiva Femenina de la Comunidad Indígena de Sutiaba", *Universitas*, 4(1): 18-25.
- Tous Mata, M. (2002): *De la Gran Nicoya precolombina a la provincia de Nicaragua, s. XV y XVI*, Universitat de Barcelona, Barcelona.
- Tous, M. (2011): "Simulacros territoriales: ocupación y control del territorio en la Nicaragua de los siglos XV y XVI". En: Dalla-Corte, G. (ed.), *Sociedades diversas, sociedades en cambio. América Latina en perspectiva histórica*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 99-111.
- Toruño, A. P. y Larios, G. J. (2016): *Título de Confirmaz^{on} del Real Drô de trrâ Sesenta y tres Caballerías de trrâ librado âfavor del Cômun y Naturales del Pueblo de Subtiava*. León: Consejería de Fomento y Vivienda de la Junta de Andalucía y Alcaldía Municipal de León, Tomo I.
- Vázquez, R. (2010): *Sutiaba y sus danzas tradicionales*. León: Editorial UNAN – León.
- Viteri, C. (2000): "Visión indígena del desarrollo en la Amazonía", *Polis*, 3, 2002.
- Werner, P. S. (2000): *Ethnohistory of Early Colonial Nicaragua: Demography and Encomiendas of the Indian Communities*. Nueva York: Institute for Mesoamerican Studies.
- Yampara, S. (2001): *El ayllu y la territorialidad en los Andes*. La Paz: CADA.

Este trabajo forma parte de un proyecto de investigación desarrollado entre el Grupo de Investigación “Transdisciplinarios” de la Universidad de Huelva (España) y el Dpto. de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias Jurídicas de la UNAN – Managua (Nicaragua), en el marco del Proyecto de Cooperación Interuniversitaria de “Fortalecimiento Institucional de la UNAN – Managua en materia de desarrollo” (FIUNANMUHU), financiado por la Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AACID), Programa de Cooperación Internacional de la Junta de Andalucía (España).



PROYECTO DE COOPERACIÓN INTERUNIVERSITARIA
"FORTALECIMIENTO INSTITUCIONAL DE LA UNAN - MANAGUA
EN MATERIA DE DESARROLLO"



Universidad
de Huelva



UNIVERSIDAD
NACIONAL
AUTÓNOMA DE
NICARAGUA,
MANAGUA

UNAN - MANAGUA



JUNTA DE ANDALUCIA

PROGRAMA DE COOPERACIÓN INTERNACIONAL