

Magia amorosa, autonomía política y posmodernidad

LAURA HOBSON HERLIHY*

En este artículo examino la práctica de la magia amorosa entre los misquito, un grupo indígena del noreste de Honduras y Nicaragua. Me interesa el papel que la magia amorosa ha jugado dentro de la sociedad misquito desde que fue documentada por primera vez, en la década de 1920, hasta el presente. Subrayo tres periodos de magia amorosa: el periodo histórico (1920-1969), el periodo de la industria de la pesca de langostas (1970-2010) y el de la actualidad (2011-2015). Se analiza la literatura etnográfica para explorar la magia amorosa en el periodo histórico, mientras el trabajo de campo etnográfico y la realización de entrevistas en Honduras y Nicaragua proporcionan la información necesaria para examinar el uso de pociones de amor durante el periodo de pesca de langostas y en la actualidad. La pregunta principal que hago en este artículo es cómo los recientemente documentados usos de pociones mágicas de amor a partir del periodo de pesca de langostas se relacionan con la magia amorosa, las prácticas culturales y la identidad tradicional misquito.

* University of Kansas.

Traducido del inglés por Anne W. Johnson, con agradecimiento a Arturo Soberón Mora por la revisión de la traducción.

Cultura, historia y organización misquito

Los miembros del pueblo misquito (población 175 000) conservan su lengua misquito (una lengua misumalpa y macro-chibcha) y viven a lo largo de la costa caribeña de Centroamérica, desde Río Negro, Honduras, hasta el suroeste de Bluefields, Nicaragua (figura 1). La etnogénesis del pueblo misquito puede ser rastreada al siglo XVII, cuando miembros de la tribu sumu, un pueblo de lengua misulpalpa y macro-chibcha que vivían en el cabo Gracias a Dios, empezaron a contraer matrimonios con colonizadores del norte de Europa y africanos (liberados y esclavos). El pueblo misquito colonial se empoderó en términos económicos y militares mediante una alianza con los ingleses, quienes armaron a los indígenas con mosquetes para luchar en contra de los españoles. Pero los misquito utilizaron estos mosquetes para dominar a los demás grupos indígenas que vivían en la Moskitia, su patria binacional. Durante la época colonial, los misquito dominaron a otros grupos indígenas de la región, entre ellos los pech, tawahka, mayangna, ulwa (conocidos como los sumu) y rama. A través del esclavamiento de sus vecinos, según Helms¹ y la exogamia, la población misquito siguió creciendo, y para el siglo XVIII, su territorio ya había alcanzado sus fronteras actuales.

Según Helms, la matrilocidad funcionaba como una estrategia exitosa de adaptación a la economía costera. Las pautas de residencia matrilocales permitían la transmisión de la lengua y la cultura misquito a los niños cuando sus padres pertenecían a otras etnias, y también cuando éstos salían de la comunidad para conseguir trabajos asalariados. Durante los últimos 150 años, los hombres misquito han participado en una serie de industrias emergentes, dejando sus comunidades para trabajar para empresas extranjeras (particularmente las estadounidenses) en la extracción de recursos naturales, como frutas, caoba y minerales. Helms argumenta que la matrilocidad y la ausencia masculina caracterizan la organización social misquito durante las economías prósperas, y clasifica la sociedad misquito como “una sociedad de consumo”, cuyos miembros dependen de los bienes foráneos para su supervivencia emocional, psicológica y física.²

Mi investigación doctoral (1997-98, 2002) en la Reserve de la Biosfera del Río Plátano, Honduras, profundiza el trabajo de Mary

¹ Mary W. Helms, *Asang: Adaptations to Culture Contact in a Miskito Community*, 1971.

² *Idem.*

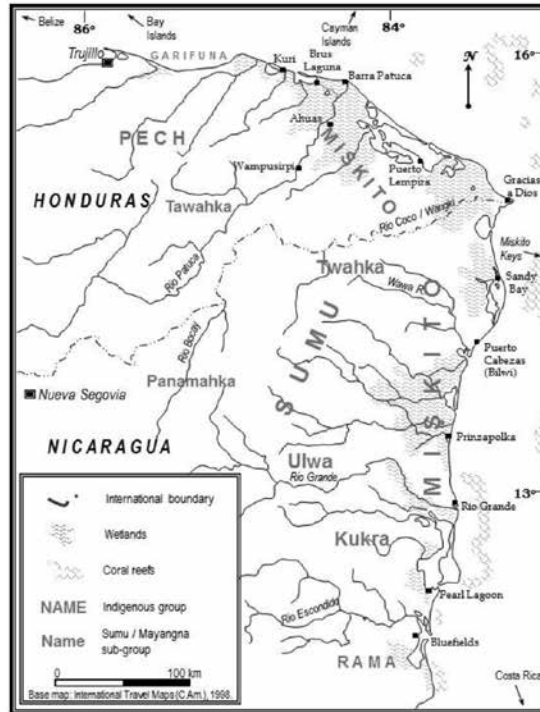


Figura 1. Región Autónoma Misquito (dibujado por Kendra McSweeney).

Helms a través de la documentación de un ejemplo moderno de matrilocidad y ausencia masculina durante el periodo próspero de la industria binacional (Honduras y Estados Unidos) de la pesca de langostas. Los hombres misquito hondureños han trabajado como buzos de agua profunda desde la década de 1970 en la extracción de las langostas espinosas que habitan las aguas del Caribe. Los buzos se ausentan de sus hogares durante doce días en la temporada de buceo y vuelven a salir a los pocos días de haber retornado a tierra firme. Mi trabajo va más allá de la investigación de Helms, pues argumento que, debido a la presencia de la economía de langostas a largo plazo, también se han desarrollado grupos domésticos matrilocales en las aldeas costeras. Estos datos ubican a la sociedad misquito directamente dentro de las áreas culturales circuncaribeña y afrocaribeña.³

³ La aldea de Kuri en la costa de Honduras, donde realicé la observación participante,

Otros investigadores han señalado que los grupos domésticos matrifocales se caracterizan por relaciones ambiguas de género y poder, ya que las mujeres se encargan de las relaciones de parentesco y la economía doméstica, pero los hombres mantienen su autoridad como trabajadores asalariados.⁴ En la sociedad misquito hondureña los hombres han ocupado la mayoría de las posiciones de liderazgo al nivel regional y nacional. Las relaciones contradictorias de género y poder, entonces, están muy marcadas en la costa norte de la Mosquitia hondureña, donde las estructuras matriarcales coexisten al lado de fuertes normas patriarcales.

La organización doméstica y de parentesco que observé entre los misquito nicaragüenses y los “criollos” de descendencia africana entre 2004 y 2013 es consistente con las prácticas hondureñas que había estudiado previamente, con algunas diferencias menores. En Puerto Cabezas-Bilwi (con una población de 58 000 habitantes), la capital de la Región Autónoma del Atlántico del Norte de Nicaragua (RAAN), más mujeres misquito y criollas tienen trabajos asalariados y ocupan posiciones públicas de liderazgo. Esto se debe en gran parte a la mayor disponibilidad de trabajos manuales en Puerto Cabezas-Bilwi, y a la “rebelión” de las mujeres en los últimos cuarenta años. Las mujeres en RAAN se han empoderado mediante su participación en la iglesia moroviana, la revolución sandinista (1979-1990), la guerra de los contras patrocinada por Estados Unidos, (1984-1987), y la presencia de ONGs en la región después de 1990.⁵ El estatus y poder de las mujeres misquito en Puerto-Cabezas-Bilwi, entonces, ha superado el de sus parientes hondureñas que viven en las aldeas costeras.

está compuesta de cinco grupos residenciales matrilocales, cada uno con su propio territorio y encabezado por una *kuka* (abuela o anciana). La casa de la *kuka* está rodeada por las casas de sus hijas, madres que viven con sus hijos y nietos en hogares de jefatura femenina. Las relaciones entre las mujeres emparentadas del grupo matrilineal crean los vínculos de parentesco y económicos más fuertes de la comunidad. Además, las madres ganan estatus al nacimiento de cada hijo, controlan la economía doméstica, y mantienen las prácticas de curación tradicionales, la lengua y la identidad; Laura H. Herlihy, *The Mermaid and the Lobster Diver: Gender, Sexuality, and Money on the Miskito Coast*, 2012.

⁴ Evelyn Blackwood, *Webs of Power: Women, Kin, and Community in a Sumatran Village*, 2000; Sarah J. Hautzinger, *Violence in the City of Women: Police and Batterers in Brazil*, 2007; Gloria Wekker, *The Politics of Passion: Women's Sexual Culture in the Afro-Surinamese Diaspora*, 2006.

⁵ Laura H. Herlihy, “Rising Up? Indigenous and Afro-Descendant Women's Political Leadership in the RAAN”, en L. Baracco (ed.), *National Integration and Contested Autonomy: The Caribbean Coast of Nicaragua*, 2011, pp. 221-242.

Magia amorosa para el romance

Tradicionalmente, hombres y mujeres misquito usaban la magia amorosa con fines románticos. Eduard Conzemius, un etnógrafo alemán temprano en Honduras y Nicaragua, documentó por primera vez la magia amorosa dentro de las prácticas misquito tradicionales de cortejo y matrimonio. Señala que hombres y mujeres misquito utilizaba la magia amorosa o *sika* (mediante pociones sobrenaturales elaboradas a base de plantas) para ganar los afectos de la persona deseada. Según Conzemius, el destinatario de una poción de amor anhelará incontrolablemente a la persona que le mandó la poción, pensará en ella día y noche, y buscará al remitente hasta el grado de dejar de comportarse normalmente. Conzemius⁶ también asevera que algunas de estas pociones, como la que denomina la “mosca española”, tenían el poder de enloquecer al destinatario. Aparentemente, algunas pociones se utilizaban como afrodisiacos. Este tipo de poción también se ha encontrado en otras sociedades caribeñas que practican la religión obeah.⁷

La etnohistoriadora Mary Helms registra también el uso de la magia amorosa entre las prácticas misquito de cortejo y matrimonio: “Cuando un *wahma* [joven] se interesa seriamente en una chica, mostrará su interés al mandarle cartas, comprarle pequeñas regalos, o hasta darle ‘medicina’ para embrujarla. Esta última es descrita como un líquido aromático que hará que piense en su pretendiente cuando huele su fragancia”.⁸

Helms declara que dado que la chica está siendo manipulada, el uso de una poción mágica de amor podría considerarse un mal comportamiento. Si se descubre la poción, frustrando las intenciones del

⁶ Eduard Conzemius, *Ethnographic Survey of the Misquito and Sumu Indians of Honduras and Nicaragua*, 1932, p. 145.

⁷ Zora Neal Hurston, *Mules and Men*, 1990; Virginia Kerns, *Women and the Ancestors: Black Carib Kinship and Ritual*, 1997; Irma McClaurin, *Women of Belize: Gender and Change in Central America*, 1996. Ambos sexos han utilizado las pociones mágicas para controlar las relaciones de pareja, pero hoy en día los hombres misquito típicamente las utilizan para transformar a sus mujeres en esposas más obedientes que cumplen con sus deberes conyugales y domésticos. El hecho de que una mujer tenga relaciones sexuales con su pareja bajo el encantamiento de una poción mágica que él mismo le administró crea un área ambigua entre el sexo consensuado y no-consensuado; Laura H. Herlihy, *op. cit.*, 2012, p. 5.

⁸ Mary Helms, *op. cit.*, p. 86; Eduard Conzemius, *op. cit.*

pretendiente, Helms señala que éste podría recurrir a la opción de llevarle una serenata a su novia en la noche.⁹

En la cita mencionada Helms describe una poción de magia amorosa como “un líquido aromático”. Para los misquito el olor es un componente integral de las pociones de amor y de la emoción del amor en sí. Sentirse atraído hacia la piel de alguien y su olor puede considerarse un requisito previo a la experiencia del amor apasionado en la sociedad misquito. “*Yamni kaikan*,” el nombre de una clase común de pócima de amor, consiste en un perfume mezclado con una cocción a base de plantas cuya elaboración requiere de plegarias mágicas. Es común describir al amor (*latwan*) como un aroma placentero; el odio (*misbara*), por otro lado, se describe como un olor desagradable, y una poción de odio (también denominada *misbara*) provoca que el destinatario de la pócima perciba un mal olor en la casa o la piel de su pareja.

La magia amorosa misquito descrita por Conzemius y Helms produce sentimientos involuntarios de amor en el destinatario de una *sika*. Las pócimas provocan sentimientos de amor y deseo que van más allá del control personal. En las siguientes secciones de este artículo, abordaré cómo el uso de la magia amorosa se ha adaptado a nuevos contextos económicos y políticos globalizados.

La magia amorosa en la economía langostera

Previamente, identifiqué cómo las mujeres de la Mosquitia hondureña utilizan la magia amorosa y sexual para conseguir dinero de los buzos en una región económicamente precaria.¹⁰ Alrededor de 700 hombres y jóvenes adolescentes son empleados como buzos y canoeros a lo largo de la costa norte de la Biosfera del Río Plátano. La pesca de langostas es una de las pocas oportunidades del trabajo asalariado disponible para los lugareños. Embarcaciones usadas para la recolección de langostas en Roatán, la más grande de las tres islas de la Bahía de Honduras, viajan a la costa para recoger a los buzos misquito, los llevan al mar por doce días, al cabo de los

⁹ Mary Helms, *ibidem*, p. 85. Jankowiak maneja el uso de la magia amorosa y las canciones del amor dentro de las prácticas de cortejo como una prueba de la existencia del amor romántico entre los misquito. William R. Jankowiak (ed.), *Intimacies: Love and Sex Across Cultures*, 2008.

¹⁰ Laura H. Herlihy, *op. cit.*, 2012.

cuales regresan a tierra firme. Luego las embarcaciones se dirigen a las procesadoras de mariscos de las Islas de la Bahía, donde las langostas se limpian, empacan y venden a compañías estadounidenses como Sysco. La compañía Sysco surte de langostas espinosas a Red Lobster, Inc., una popular cadena estadounidense de restaurantes.

Una vez regresados a salvo de alta mar, los capataces locales pagan a los buzos en efectivo. Los buzos usan su dinero para participar en una celebración ritual conocida como “vagando”. Los buzos y canoeros de la misma embarcación compran y beben alcohol (ron y cerveza), vagando juntos de aldea en aldea. Estas celebraciones rituales duran varios días, y los hombres pueden gastar la mayor parte de sus ingresos en la fiesta. Ya que los hogares de las mujeres sobreviven principalmente gracias a los sueldos de los buzos, las mujeres suelen seguir a sus esposos, hermanos e hijos de pueblo en pueblo en un intento de evitar que éstos gasten todo su dinero. Las mujeres, entonces, se ven mezcladas en situaciones sociales con hombres intoxicados con la finalidad de asegurar y salvar una parte de los ingresos. De esta manera, las mujeres públicamente se enfrentan con los hombres en una lucha económica entre los sexos.¹¹

Las mujeres emplean varias estrategias en su intento por lograr acceso a los ingresos de los buzos. La magia amorosa o sexual de las mujeres (*praidi saihka*) podría ser una de las estrategias más exitosas y ampliamente utilizadas. *Praidi saihka* (literalmente, la medicina o pócima de viernes) es una clase específica de *sika* utilizada por las mujeres como una manera de controlar las emociones y conductas de los hombres. Las pócimas se llaman *praidi saihka* porque normalmente es en viernes cuando las pociones de las mujeres son procesadas en un contexto de oración. Las pociones de las mujeres suponen embrujar a los hombres para que se enamoren de ellas y les obsequien dinero y presentes, para que vuelvan directamente con ellas después de recibir su paga, y para que se borre su recuerdo de esposas e hijos previos, particularmente para que los hombres no compartan sus ingresos con otras familias. Algunas de las pociones *praidi saihka* más comunes utilizadas por las mujeres son *Yamni Kaikan*, *Ai ihkan*, *Stand-bai* (pociones de amor), *Amia tikaia* (borrador de recuerdos), *Kupia ikaia* (poción anti-celos), *Kaiura ikaia* (poción anti-virilidad), *Wauwisa* (poción atrayente) y *Misbara* (poción de odio).

¹¹ *Idem.*

Yamni kaikan (poción de amor). Con frecuencia, mujeres y hombres utilizan *yamni kaikan* como una manera de ganar el amor de otras personas (hombres, mujeres, ancianos y niños) y hasta perros. En la actualidad, las mujeres que viven en las aldeas costeras comúnmente utilizan esta poción de amor de amplio espectro para embrujar a múltiples buzos y así conseguir dinero o presentes, como Coca-colas, bocadillos o ropa.

Ai lihkan (poción de amor). Otra clase de poción de amor, *ai lihkan*, es parecida a *yamni kaikan*. Sin embargo, un encantamiento *ai lihkan* está enfocado en una persona especial. Muchas mujeres en Kuri eran conocidas por usar *ai lihkan* para seducir a un buzo y conseguir sus recursos.

Stand-bai (poción de amor). *Stand-bai* ("standby" en inglés) tiene el poder de hacer que un hombre esté pendiente de todas las necesidades de una mujer, y así asegurar toda su atención y todo su dinero.

Amia tikaia (borrador de recuerdos). *Amia tikaia* es una poción que borra los recuerdos de las relaciones previas. Para una esposa que viva en la costa, *amia tikaia* asegura la presencia constante de su hombre en su casa, para que tanto su labor como sus recursos estén disponibles al grupo matrilocal.

Kupia ikaia (poción contra celos). *Kupia ikaia*, que significa literalmente "matar al corazón", es una poción que previene que un hombre sea demasiado celoso o sobreprotector de su esposa. La poción también coerciona a los hombres para que realicen las tareas domésticas y lleven a cabo el cuidado de los niños mientras sus esposas tienen relaciones sexuales con, y acepten dinero de, otros hombres. *Kupia ikaia* permite que una mujer tenga todo: esposo, novio y acceso a los recursos de ambos.

Kaiura ikaia (poción anti-virilidad). *Kaiura ikaia* significa "matar la yuca" (mandioca, casava), una metáfora para el pene. Esta poción le quita la virilidad a un hombre, y las mujeres la utilizan para prevenir la infidelidad de sus esposos. Un hombre embrujado todavía puede tener relaciones con su esposa, pero esta poción evita que tenga relaciones sexuales con, y que dé su dinero a, otra mujer.

Wauwisa (poción atrayente). *Wauwisa* ("girando por el aire") es una poción que atrae a alguien desde lejos. Se dice que las mujeres usan

wauwisa cuando sus hombres trabajan como migrantes asalariados, para alentarles a regresar a casa antes de gastar sus sueldos o enamorarse de otras.

Misbara (poción de odio). Esta poción engaña a un hombre o una mujer para que abandone su hogar. La habilidad de robarle un hombre a otra mujer también le asegura al remitente de la poción acceso a los ingresos del receptor.

Pueden surgir tensiones en la vida cotidiana misquito debido a la desconfianza y suspicacia que los hombres sienten respecto a la magia amorosa de las mujeres. Muchos hombres misquito usan contra-pociones o un *tup* (amuleto) como medida de protección. McClaurin señala que en Bécice los hombres criollos temen a la sexualidad y el uso de la magia sexual de las mujeres.¹² El miedo que los hombres misquito expresan frente a los poderes sobrenaturales de las mujeres sirve para reforzar la idea de que las pociones de las mujeres son efectivas, y forman una parte importante de su poder personal y doméstico.¹³

Dennis¹⁴ y Helms¹⁵ también concuerdan que, tradicionalmente, la generosidad es un valor importante para los misquitos. Durante mi investigación entre los Kuri, encontré que los hombres conocidos por su capacidad de ganar más dinero y repartir regalos económicos generosos a sus amantes gozaban de mayor prestigio y estatus entre las mujeres.¹⁶ Estos hombres más ricos también estaban en mejores condiciones para conseguir parejas sexuales y románticas.¹⁷ En adición, hombres y mujeres Kuri intercambian dinero en efectivo por relaciones sexuales; el regalo en efectivo presentado por un hombre a una mujer se denomina *mairin mana*. El intercambio de dinero por relaciones sexuales no se considera una forma de prostitución, sino una señal sincera del amor de un hombre para una mujer.¹⁸ Instancias

¹² Irma McClaurin, *op. cit.*, p. 68; Diane Bell, *Daughters of the Dreaming*, 1993.

¹³ Laura H. Herlihy, *op. cit.*, 2012.

¹⁴ Philip A. Dennis, *The Misquito People of Awastara*, 2004.

¹⁵ Mary Helms, *op. cit.*

¹⁶ Laura H. Herlihy, *op. cit.*, 2012.

¹⁷ Jessica Gregg, *Virtually Virgins: Sexual Strategies and Cervical Cancer in Recife, Brazil*, 2003; Adeline Masquelier, "Lessons from Rubi; Love, Poverty, and the Educational Value of Televised Dramas in Niger", en J. Cole y L. Thomas (eds.), *Love in Africa*, 2009, pp. 204-228.

¹⁸ Otros etnógrafos han discutido la materialidad dentro de las prácticas misquito de cortejo y matrimonio (Philip A. Dennis, *op. cit.*; Mary Helms, *op. cit.*). Según Helms, mientras

parecidas de esta mercantilización de los afectos han sido reportadas por antropólogos en África,¹⁹ Brasil,²⁰ y el Caribe.²¹ Estas estrategias empoderan a las mujeres de ascendencia africana, quienes utilizan sus recursos sexuales para tener acceso al dinero que necesitan para sobrevivir dentro de una economía capitalista.

La investigación también revela que estas pociones mágicas usadas para conseguir dinero en efectivo de los buzos también fueron utilizadas en el pasado. Muchos ancianos Kuri recuerdan que las mujeres empleaban estas mismas pociones *praidi saihka* para adquirir alimento y mano de obra masculina durante periodos de subsistencia precaria, así como para acceder a los sueldos de los hombres que trabajan en la tala de árboles, actividad que marcó otro periodo de bienestar económico. Según algunos ancianos, las mujeres misquito utilizaban *wauwisa* para que sus esposos-taladores volvieran de Nicaragua, y, en un pasado más remoto, de Bélize. Las mujeres misquito, entonces, continuamente han reinventado sus prácticas sexuales y de curación dentro del contexto de la economía de mercado en expansión.²²

Mientras tradicionalmente la magia amorosa se empleaba para inducir sentimientos románticos, ahora se utiliza con propósitos mucho más estratégicos. Al parecer, el uso de la magia amorosa durante la economía de la langosta funcionaba como una manera

el romance puede estar presente, la calidad más importante de un esposo es ser un buen proveedor. Dennis argumenta que para el pueblo misquito de Awastara “se expresan el amor y el afecto en términos muy prácticos, a través del regalo de comida, ropa u otras necesidades”; Philip A. Dennis, *op. cit.*, p. 87. Se considera que los regalos reflejan la cantidad de amor que el donante da al receptor.

¹⁹ Jennifer Cole, “Fresh Contact in Tamatave, Madagascar: Sex, Money, and Intergenerational Transformation”, en *American Ethnologist*, vol. 31, núm. 4, 2004, pp. 571-86; Mark Hunter, “The Materiality of Everyday Sex: Thinking Beyond ‘Prostitution’”, en *African Studies*, vol. 61, núm. 1, 2002, pp. 99-120; Adeline Masquelier, *op. cit.*

²⁰ L. A. Rebhun, *The Heart is an Unknown Country: Love in the Changing Economy of Northeast Brazil*, 1999; L. A. Rebhun, “The Strange Marriage of Love and Interest: Economic Change and Emotional Intimacy in Northeast Brazil, Private and Public”, en M.B. Padilla, J.S. Hirsch, M. Muñoz-Laboy, R.E. Sember, y R.G. Parker (eds.), *Love and Globalization: Transformations of Intimacy in the Contemporary World*, 2007, pp. 107-119; Jessica Gregg, *op. cit.*

²¹ Kevin K. Birth y Morris Freilich, “Putting Romance Into Systems of Sexuality: Changing Smart-Rules in a Trinidadian Village”, en W. Jankowiak (ed.), *Romantic Passion*, 1995, pp. 262-276; Denise Brennan, *What’s Love Got to Do With It?: Transnational Desire and Sex Tourism in the Dominican Republic*, 2004; Barry Chevannes, *Learning to Be a Man: Culture, Socialization, and Gender Identity in Five Caribbean Communities*, 2001; Kamala Kempadoo, *Sexing the Caribbean: Gender, Race, and Sexual Labor*, 2003; Gloria Wekker, *op. cit.*

²² Laura H. Herlihy, *op. cit.*, 2012, p. 16.

de que las mujeres misquito lucharan en contra de la dominación económica de los hombres, dado que sólo ellos tenían acceso a los trabajos asalariados. Una vez que el dinero pasa de las manos del esposo-buzo a su mujer, ella controla el gasto. Esto representa una nueva aplicación importante de pociones de curación elaboradas a base de plantas (*sika*) en la sociedad misquito. Mi investigación²³ describe, por primera vez en la literatura etnográfica, el hecho de que las mujeres misquito usan *praidi saihka* para su supervivencia económica y movilidad dentro del matrigrupo.

Métodos: los medios sociales

Recientemente, en Puerto Cabezas-Bilwi, en la costa noratlántica de Nicaragua, me di cuenta de que hoy en día la magia amorosa se utiliza para adquirir poder político y prestigio social, así como para mágicamente cruzar las fronteras nacionales para manipular las emociones de otras personas. Combiné la observación participante con otros métodos de investigación colaborativa empleados a través de los medios sociales para explorar estos temas. En septiembre de 2013, mediante mensajes personales en Facebook, entrevisté por primera vez a cuatro hombres misquito de Puerto Cabezas-Bilwi. Los entrevistados se mostraron más abiertos que las mujeres para responder mis preguntas, pues las mujeres en general son más herméticas respecto a las pociones mágicas. Éstas son las preguntas que hice por Facebook en lengua misquito:

1. *Dia mahta Miskito lider nani saika yusmunbia? Dia sat saika? Lider nani madingka dimisaki?* (¿Cree usted que los líderes de Yatama usan pociones de amor? ¿Qué clase de pociones? ¿Por qué?)
2. *Yatama lider nani kau tarkika tilara sim madingka dimisaki?* (¿Todos los líderes de Yatama usan anillos de acero que tienen poderes?)
3. *Mairin lider nani saika yusmunisa? Dia muni?* (¿Las mujeres líderes usan pociones de amor? ¿Con qué propósito?)
4. *Miskitu upla Tech wina elp nitsa taim Miskitu sukia ba plikisaki? Nahki muni baha warkka taksa? Dia sat saihka Tech uplika nani leij wina plikisaki?* (Cuando las personas misquito en Estados Unidos necesitan ayuda, ¿buscan un *sukia* [chamán] misquito? ¿Cuál es el proceso?)

²³ *Idem.*

¿Qué clases de *sika* (pociones) necesitan las personas misquito en Estados Unidos?)

5. *Yatama líder nani kuntri nani walara (Belice, Anduras, Yamaika bara Aiti ra) sika mata impaki plikisa?* (¿Viajan los líderes de Yatama a otros países como Belice, Honduras, Jamaica o Haití en busca de pociones?)

Luego, mi asistente de investigación en Puerto Cabezas, Marlon Cassanova Dalvez, utilizó estas preguntas para entrevistar a cuatro hombres misquito en Haulover, Nicaragua (al sureste de Puerto Cabezas-Bilwi).

Pociones amorosas y autonomía política

La costa atlántica nicaragüense fue un protectorado británico durante la época colonial, y luego fue reincorporado al Estado de Nicaragua en 1894. En la historia política más reciente, hombres y mujeres misquito se hicieron rebeldes *contras* durante la guerra de oposición financiada por Estados Unidos (1984-1987) que tuvo lugar dentro de la revolución Sandinista (1979-90). Con base en el precedente histórico de diferencia cultural, el gobierno sandinista aprobó la Ley de la Autonomía en 1987, y así creó dos regiones autónomas en la costa atlántica: la Región Autónoma del Atlántico del Norte (RAAN) y la Región Autónoma del Atlántico del Sur (RAAS).²⁴

La Ley de la Autonomía concede a los grupos étnicos de la costa el derecho a conservar sus culturas, lenguas y religiones, usar tierras y recursos comunales, crear programas de desarrollo económico y social especiales, y establecer un gobierno autónomo en cada región, con una rama ejecutiva (gobernador), legislativa (concejales) y judicial (jueces). Un rasgo distintivo de las regiones autónomas en Nicaragua es su pluriétnicidad. Los dos gobiernos autónomos han implementado un sistema de cuotas en el Consejo Regional para

²⁴ Luciano Baracco (ed.), *National Integration and Contested Autonomy: The Caribbean Coast of Nicaragua*, 2011; Philippe Bourgois, "Class, Ethnicity, and the State Among the Misquito Amerindians of Northeastern Nicaragua", en *Latin American Perspectives*, vol. 8, núm. 2, 1981, pp. 23-29; Philip A. Dennis, "Autonomy on the Miskito Coast of Nicaragua", en *Reviews in Anthropology*, núm. 29, 2000, pp. 199-210; Philip A. Dennis, *op. cit.*, 2004; Martin Diskin, "Ethnic Discourse and the Challenge to Anthropology: The Nicaraguan Case", en G. Urban y J. Sherzer (eds.), *Nation-States and Indians in Latin America*, 1991, p. 156-180; Baron Pineda, *Shipwrecked Identities: Navigating Race on Nicaragua's Mosquito Coast*, 2006; Charles Hale, *Resistance and Contradiction: Misquito Indians and the Nicaraguan State, 1894-1987*, 1994.

asegurar la representación democrática proporcional a todos los grupos étnicos presentes en ambas regiones. Estas prácticas democráticas convierten la costa atlántica en un modelo para territorios pluriétnicos y autónomos en todo Latinoamérica.²⁵ Muchos residentes de la costa atlántica, sin embargo, acusan que solamente tienen “autonomía” en términos discursivos, ya que el gobierno de Nicaragua no permite que los oficiales del gobierno regional tomen decisiones clave que afectan sus vidas cotidianas.²⁶

En la región binacional de la Moskitia, los misquitos más educados y urbanos viven en Puerto Cabezas-Bilwi, donde existe una economía política vibrante. Muchos de ellos tienen empleo en el gobierno municipal o alcaldía, el gobierno regional (RAAN), los partidos políticos, las organizaciones indígenas y ONGs crean una gran fuerza laboral de oficiales públicos, muchos de los cuales son elegidos en procesos electorales democráticos. Estos empleados también participan en redes indígenas regionales, nacionales y globales.

Yatama, la organización indígena principal —y ahora una especie de partido político—, emplea una gran cantidad de oficiales elegidos y con cargo. Los misquitos que obtienen estos codiciados trabajos forman parte de una elite dentro de la sociedad costeña, cuyos miembros gozan de un acceso regular al dinero y poder. Los lugareños creen que los oficiales elegidos o nombrados utilizan *sika* para obtener sus trabajos y asegurar sus altas posiciones en la sociedad. Muchos entrevistados aseveran que Brooklyn Rivera, “el líder máximo” misquito, presidente de Yatama y diputado de la Asamblea Nacional desde 2006, ha logrado mantenerse en el poder durante 35 años mediante el uso de *sika*.

Antes de las elecciones presidenciales nacionales de 2006, Rivera tomó la decisión de aliarse con los sandinistas, antes enemigos de los misquitos. Aunque la decisión no fue popular al principio, Rivera

²⁵ Guillermo de la Peña, “A New Mexican Nationalism? Indigenous Rights, Constitutional Reform and the Conflicting Meanings of Multiculturalism”, en *Nations and Nationalism*, vol. 12, núm. 2, 2006, pp. 279-302; Charles Hale, “Mestizaje, Hybridity, and the Cultural Politics of Difference in Post-Revolutionary Central America”, en *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 2, núm. 1, 1996, pp. 34-61.

²⁶ El proceso de autonomía también tiene que ver con la equidad de género. El artículo 14 de la ley de la autonomía (Ley 28) garantiza la equidad económica, política, social y cultural entre hombres y mujeres. Sin embargo, la manera en que los gobiernos regionales han interpretado las leyes que promueven la equidad de género no siempre ha sido favorable para las mujeres, especialmente en lo que respecta a la herencia de tierras, la violencia doméstica y la participación política; Laura H. Herlihy, *op. cit.*, 2011, pp. 221-222.

logró convencer a su gente de aceptar y apoyar la nueva alianza de Yatama con los sandinistas, como señaló un entrevistado en Bilwi: “Estoy totalmente de acuerdo (que los líderes usan *sika* o pociones mágicas). Los misquitos no dejan sus creencias tan fácilmente [...] La gente dice que él (Brooklyn Rivera) usa mucho *sika*. Mi gente cree en esas cosas. ¡Y yo totalmente creo en *sika*!”.

En una entrevista con Brooklyn Rivera en 2009, tuve la oportunidad de preguntarle directamente si utiliza *sika*.²⁷ *Ta Upla* (líder) Rivera me dijo que no me lo podría contar aun si lo estuviera usando. Esto se debe a la costumbre misquito, según la cual cuando le cuentas a alguien que estás usando *sika*, las pociones pierden su poder y dejan de funcionar. Se requiere de confidencialidad para mantener la eficacia de la poción. Sin embargo, Rivera sí explica las situaciones en que hipotéticamente usaría *sika*: para la aceptación del pueblo y para la protección contra enemigos peligrosos. Rivera también sugiere que usar *sika* es un marcador de la identidad misquito —él es misquito, y, por lo tanto, usa *sika*. Así, los misquitos han seguido apoyando su líder máximo como súbditos embrujados y cautivados durante 35 años.

En una conversación reciente, 30 de julio de 2013, en la oficina del líder, *Ta Upla* Rivera me confesó abiertamente que él usa protecciones mágicas, en respuesta a una broma que yo le había hecho. Había intentado encontrarme con Rivera en Bilwi durante varias semanas, pero su llegada se había retrasado debido a su trabajo en Managua.

—Líder, le traje una poción *wauwisa* para llamarle.

—No malgaste su dinero. Tengo demasiada protección de eso para que me afecte. Todos me quieren agarrar, así que tengo que estar preparado.

El mismísimo líder no solamente admite que usa la magia para protegerse, sino todos los entrevistados en mi proyecto aseveran que los líderes misquito usan *sika*. Los lugareños señalan que los líderes por lo general usan pociones de amor o *sika*, además de amuletos y anillos para asegurar su elección, mantener buenas relaciones con

²⁷ Laura H. Herlihy, “Ta Upla Brooklyn: Buhtku bara Limi”, entrevista con Brooklyn Rivera (en misquito con traducción en español), en *Wani. Revista del Caribe Nicaragüense*, núm. 59, 2009, p. 64.

su pueblo, asegurar la lealtad de la gente, y protegerse de oponentes políticos y rivales que podrían causarles daño.

Los entrevistados aseguran que los líderes emplean un abanico más amplio de pociones, incluyendo: *Aikan sunaia/Ai wina kan sunaia* (poción de protección) o *Tup* (amuletos utilizados para la protección), *Yamni kaikan* y *Laik kaikan* (pociones de amor), *Gut luk* (buena suerte o *good luck* en inglés), *Bila damni* (poción de convencimiento), *Wan nakra tihmu dingkaia/Wan sinska bla dingkaia/Wan lal bla dingkaia* (pociones para lavar el cerebro) y *Waitna nani lal blakaia* (poción de seducción).

Aikan sunaia/Ai wina kan sunaia (poción de protección). Los líderes, hombres y mujeres, comunmente usan pociones contra-activas para la protección frente a pociones dañinas enviadas por otros para hacerles daño. Otros líderes usan un *tup* o amuleto para la protección.

Yamni kaikan y *Laik kaikan* (pociones de amor). Los líderes usan estas dos pociones de amor para manipular a las personas y así conseguir su amor y aceptación como líderes. Los nombres de estas pociones en la lengua misquito significan “amor” (*yamni kaikan*) y “deseo” (*laik kaikan*).

Gut luk (poción de buena suerte). Los líderes usan *gut luk* para atraer la buena suerte y el éxito durante campañas políticas y especialmente elecciones.

Bila damni (poción de convencimiento). Los líderes usan pociones *bila damni* para cautivar a su pueblo y asegurar que acepte las decisiones de su líder; se trata de una poción que mejora la capacidad del líder para convencer al público con sus palabras. Esta poción se traduce literalmente como “lenguaje dulce”.

Wan nakra tihmu dingkaia/Wan sinska bla dingkaia/Wan lal bla dingkaia (pociones para lavar el cerebro). Los líderes usan *wan nakra tihmu dingkaia* para que la gente nunca niegue las decisiones de su líder; es un veneno para debilitar y subyugar al pueblo. Estas pociones se traducen como “nublar los ojos” (*wan nakra tihmu dingkaia*) y “marear o embozgar los sentidos” (*wan sinska bla dingkaia/wan lal bla dingkaia*).

Waitna nani lal blakaia (poción de seducción). Las líderes usan *waitna nani lal blakaia* para seducir a los hombres y envolver sus mentes. Esta

poción se traduce literalmente como “cautivar las mentes de los hombres”.

Las pociones descritas arriba fueron documentadas durante las entrevistas que conduje con mi colaborador Cassanova. Abajo incluyo algunos extractos de ellas:

—¿Cree usted que los líderes de Yatama usan pociones de amor? ¿Qué clase de pociones? ¿Por qué?

[Bilwi 1] —Los líderes misquito, cuando buscan *sika*, buscan medicina para protegerse. Usan las pociones *Ai wina kan sunaia* o *Aikan sunaia*. Usan esta protección porque otras personas que están presentes podrían tener malos pensamientos respecto a ellos y pueden intentar causarles daño. Ésa es una clase de poción, protección. Otra clase de *sika* podría ser *Yamni kaikan* (poción de amor). Con esa protección todas las personas los verían como buenos, y por eso la usan.

[Bilwi 2] —Pues, sí, algunos de los líderes misquito usan *sika*. La clase que usan es *Yamni kaikan*, que es una poción que les permite controlar a las personas al matar su corazón (quitarles su libre voluntad). He visto que algunos políticos son acompañados por *sukia* (chamanes) para que los bañen en cada elección. Y por esa razón esas personas, los líderes, se mantienen en el poder durante años.

[Bilwi 3] —Hoy en día ellos [los líderes] usan mucho *sika*. Pero como siempre, no te dirán que lo están usando. Usan *laik kaikan*. Ésa es la poción principal. La usan todo el tiempo [...] Se bañan en pociones *laik kaikan* repetidamente, como medida preventiva, cada viernes al mediodía [...] Los líderes también cargan una almohadilla en su cartera para la protección, que se llama *tupu*. Un *tupu* bendito. El *tupu* es del tamaño de una moneda pequeña. Es como el escapulario católico. Los católicos los presumen, pero el *tupu* está escondido. Nadie lo puede ver. Si alguien lo ve, pierde su valor.

[Haulover 1] —Los líderes usan la poción *Yamni kaikan* para que sean percibidos favorablemente por otras personas. Y usan pociones *Bila damni* para que cuando otras personas escuchan lo que dicen, lo acepten [...] para que todos los sigan y obedezcan sus palabras.

[Haulover 2] —Nuestros ancestros usaron pociones mágicas por primera vez cuando llegaron los británicos, para llevarse bien con ellos, y por esa razón nunca se enfrentaron en la guerra y por eso vivían en paz entre nuestra gente. Los líderes hoy probablemente están usando ambas pociones *Yamni kaikan* y *Gud luk* [...] Los líderes de Yatama probablemente usan también remedios contra-activos para luchar en contra de sus rivales.

[Haulover 3] —Ellos usan pociones para lavarles el cerebro a las personas, y probablemente usan una “contra” (remedio contra-activo) para repeler a sus enemigos.

[Haulover 4] —Ellos usan las pociones *Wan nakra tihmu dingkaia*, *Yamni kaikan*, o *Wan sinska bla dingkaia* para debilitarlo [al pueblo] y que haga todo lo que quiera el líder.

—¿Todos los líderes Yatama llevan anillos de acero similares que tienen poderes?

[Haulover 1]— En los viejos tiempos, eso es lo que dicen que hacían nuestros ancestros [usar anillos].

[Haulover 3]—Muchas personas cuentan lo mismo acerca de los anillos. Dicen lo mismo, que durante la guerra, las personas le disparaban a Steadman Fagoth con AKs, pero no le podían dar o lastimar, y por esa razón, creo que todos los líderes usan anillos [para la protección].²⁸

—¿Las mujeres usan pociones de amor? ¿Para qué?

[Bilwi 2] —Usan medicina para que la gente les escuche, y para que perdone lo que hacen mal [...] o tal vez las mujeres líderes no quieren que el líder principal las vea mal, así que mandan pociones al líder principal [...] para que no las vea mal o se enoje con ellas.

[Haulover 2] —Sí. Las mujeres usan más *sika*, para confundir y seducir a los hombres. Usan *Waitna nani lal blakaia sika* para convertirse en lí-

²⁸ También creen que de esa manera Steadman Fagoth, un líder misquito importante durante la revolución y la guerra, mágicamente desafiaba las balas y los ataques, y los soldados mataban al enemigo.

deres. Probablemente usan pociones de esa manera, porque ahora hay un montón de líderes mujeres en Yatama.

[Haulover 3] —Las mujeres probablemente usan la poción *Yamni kaikan*, así el líder máximo las verá favorablemente y verá que son populares con la gente, y que se lleven bien con todos [...] Muchas mujeres [líderes] usan pociones, para convertirse en líderes más poderosas y promoverse.

[Haulover 4] —Podrían estar usando muchas pociones, como *Wan lal bla dingkaia* o *Yamni kaikan* [...] Todas las mujeres líderes de Yatama usan eso, para ser más poderosas y obtener promociones, o para ganar más dinero.

Los entrevistados reportan una gran variedad de pociones y estrategias usadas por los líderes. Algunos dicen que los líderes viajan con sus *sukia* (chamán) misquito en tiempos de elecciones y se bañan antes de eventos públicos y elecciones. Otros aseveran que los líderes se bañan cada semana en pociones y constantemente llevan un *tup* (amuleto) mágico para la protección. Durante la investigación etnográfica me contaron que los cuatro líderes hombres y mujeres más poderosos habían hecho un pacto para llevar anillos de acero para la aceptación y protección. La mayoría cree que las líderes mujeres envían pociones mágicas de amor a *Ta Upla* Rivera, el líder máximo, quien personalmente las escoge para posiciones políticas y les ayuda a ganar elecciones. Estas pociones cautivan al líder máximo para que le agrade su trabajo.

Estos recientemente documentados usos de pociones mágicas por líderes hombres y mujeres aparentemente tienen una historia más larga. Un entrevistado, un *sukia* (chamán), alega que los ancestros utilizaban *sika* cuando llegaron los ingleses, para ayudarles a llevarse bien con los colonizadores y crear alianzas para ayudar a los misquito. Otro argumenta que los ancestros viajaban a tierras lejanas para procurar pociones fuertes y anillos mágicos para conseguir el poder político y la protección. Mi investigación también demuestra que el uso de *sika* de parte de las mujeres en relación con el líder masculino principal, para promoverse y ganar más dinero, es semejante al uso femenino de *praidi saihka* durante la economía de langostas y otras economías prósperas. Sin embargo, ahora las mujeres

líderes en RAAN envían estas pociones a los líderes, en lugar de usarlas con los buzos y taladores.

Mi investigación describe, por primera vez en la literatura etnográfica, el uso de pociones mágicas como una estrategia empleada por políticos misquito para acceder a dinero, prestigio y poder. Los políticos misquito usan *sika* como medio para ser elegidos o nombrados a posiciones codiciadas en los gobiernos regionales y municipales, partidos políticos nacionales y la organización indígena Yatama. Los políticos y líderes misquito, entonces, están reinventando la práctica tradicional de la magia amorosa. Mientras las pociones podrían haber sido utilizadas por líderes políticos en el pasado, están siendo adaptadas dentro de un nuevo contexto geopolítico, marcado por el proceso de autonomía y el movimiento indígena global.

Pociones de amor: posmodernidad y globalización

Hoy muchas personas misquito viven en Estados Unidos, e integran comunidades importantes en Miami, Port Arthur y Los Ángeles. Muchos dejaron Nicaragua durante la revolución y la guerra, procesos que conllevaron a la autonomía. Estos migrantes misquito han desarrollado identidades transnacionales y transfronterizas, manteniéndose constantemente conectados a sus familias y amigos en Puerto Cabezas-Bilwi y comunidades circunvecinas, mediante el uso de teléfonos celulares, correo electrónico y redes sociales como Facebook; además envían divisas a través de las transacciones electrónicas de Western Union.²⁹ Los migrantes misquito son miembros de un etnopaisaje globalizado, una distribución transnacional de personas correlacionadas.³⁰ Residen en lugares donde pueden formar parte de una comunidad misquito, y hablar su lengua materna. Aunque experimentan un proceso de aculturación a los valores estadounidenses, su sistema de creencias e identidad sigue siendo distintivamente misquito.³¹ Los misquito en Estados Unidos pueden

²⁹ Lynn Stephen, *Transborder Lives: Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon*, 2007.

³⁰ Arjun Appadurai, *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Public Worlds, Vol. 1), 1996.

³¹ Aunque no hay organizaciones políticas misquito en Estados Unidos, las mujeres gozan de mayores derechos respecto a la herencia y la violencia de género dentro del sistema legal

ser considerados como sujetos posmodernos o contradictorios, por su apropiación de nuevas prácticas culturales globalizadas, pero sin abandonar sus tradiciones identitarias.

Estas familias misquito suelen buscar médicos tradicionales misquito cuando requieren de asistencia espiritual. Por medio de Western Union, hombres y mujeres pueden enviar dinero a sus familias en Puerto Cabezas-Bilwi para pagar al *sukia* o chamán local por sus pociones, o pueden enviar el dinero directamente al *sukia*. Primero, los chamanes reciben llamadas de larga distancia, mensajes en Facebook y correos electrónicos de los migrantes misquito. Tanto hombres como mujeres remiten información al chamán, incluyendo nombre, lugar de residencia, fecha de nacimiento y hasta una fotografía del destinatario de una poción. Entonces el chamán usa esta información en un conjuro sobrenatural, basado en una oración, para manipular los sentimientos del pretendido destinatario. Éste puede residir en las regiones autónomas o en Estados Unidos. Así, el trabajo de los chamanes transnacionales es facilitado por el flujo globalizado de información y comunicación mediadas por nuevas tecnologías.³²

Abajo presento extractos de las entrevistas que Cassanova y yo realizamos sobre los usos transnacionales de las pociones de amor:

—*Cuando los misquito en Estados Unidos necesitan ayuda, ¿buscan un sukia misquito? ¿Cómo es el proceso? ¿Qué clase de sika (pociones) buscan en Estados Unidos?*

[Bilwi 2] —Pues ese trabajo se puede hacer a través de un teléfono celular, o con una fotografía que se envía. Y cualquier *sika* que quiere el *sukia* puede mandarlo por el aire para que trabaje junto con la oración que hace. Esa clase es una medicina realmente fuerte.

[Bilwi 3] —Los misquito creen que un chamán te puede enviar poder y cosas por el aire. Ésa es una práctica antigua. Es un asunto de fe.

estadounidense, aun como trabajadoras indocumentadas. Estos valores, junto al movimiento feminista globalizado, están influyendo en las mujeres misquito en Nicaragua. Recientemente se aprobó la Ley 779, una ley comprensiva en contra de la violencia de género en Nicaragua, y está afectando las costumbres y leyes locales en la costa atlántica. El gobierno hondureño aprobó una ley similar.

³² Arjun Appadurai, *op. cit.*

[Haulover 1] —Hoy en día hay muchas personas misquito que viven en Estados Unidos. Cuando esas personas necesitan *sika* en Estados Unidos, se les manda solamente *sika* mediante la oración (*pura sunra*) y sus familias aquí [en RAAN] pagan al *sukia*. Podría ser *sika* para combatir una enfermedad, o una poción de odio, o una poción para la buena suerte. No es la clase de *sika* que requiere un baño. Esperan para regresar a Bilwi o su pequeño pueblo para bañarse con esa clase de *sika*.

[Haulover 4] —Cuando esas personas están aquí, lo pueden encontrar, pero las pociones contra-activas en contra de *sika* mala se pueden hacer con una oración-conjuro que se lleva por el aire y que tendrá el poder para curar, y que funcionará en Estados Unidos también. Desde aquí [Bilwi], pueden mandar una oración. Puede ser efectivo desde lejos.

Los entrevistados aseveran que ahora se usan varios tipos de magia amorosa entre Estados Unidos y la costa atlántica de Nicaragua, como pociones para combatir las enfermedades, pociones de odio, y pociones para la buena suerte. Explican que los migrantes misquito piden el *sika* llevado por el aire o *pura sunra* (oraciones o conjuros enviados a través del aire) mediante un chamán en Bilwi. Los entrevistados consideran que el *sika* enviado por el aire es un tipo de poción muy poderoso. Explican también que después, cuando el migrante regresa a la costa, el chamán lo baña en pociones locales como un tratamiento de seguimiento.

—¿Viajan los líderes de Yatama a países como BÉLICE, JAMAICA, HONDURAS o Haití para buscar pociones?

[Bilwi 3]—No lo sé, pero si van allá es para conseguir un *tupu* (amuleto) poderoso. Si viajas a BÉLICE o JAMAICA es porque quieres algo más poderoso. Eso es lo que me han dicho los ancianos.

[Haulover 1] —Nuestros ancianos creían en eso, que la gente en Haití tiene medicinas más potentes y que tenían varias clases de *sika*. Y que aquellos que tenían mucho dinero podían viajar a Haití o BÉLICE para comprarlas.

[Haulover 3] —Es posible, ya que tienen mucho dinero para gastar.

[Haulover 4] —En los viejos tiempos, la gente creía que los garífuna (en Honduras) tenían *sika* realmente fuerte y la gente viajaba a sus pueblos para obtener el *sika*.

Los lugareños creen que los líderes misquito en la región autónoma adquieren *sika* por medio de viajes a naciones centroamericanas y caribeñas. Los entrevistados mantienen que los líderes misquito suelen comprar sus pociones especialmente en Belice, Jamaica y Haití. Aseveran que el viaje internacional es muy caro, y que solamente los líderes ricos tienen recursos para realizar esos recorridos. Se considera que las pociones extranjeras son más potentes que las pociones disponibles en Nicaragua, porque no se conocen remedios contra-activos localmente. Los residentes de Bilwi conceden que los líderes nicaragüenses comunmente cruzan la frontera internacional del río Coco para buscar pociones en Honduras. Un entrevistado enfatiza las pociones del pueblo garífuna como las más fuertes en Honduras.

Muchos entrevistados alegan que los líderes ancestrales misquito también realizaban viajes a otras naciones para adquirir poderes especiales. Mientras estas prácticas podrían haber existido en el pasado, el *sika* hoy es utilizado por migrantes misquito en espacios transnacionales nuevos, sobre todo entre Estados Unidos y Nicaragua. Mi argumento es que los usos transnacionales de pociones se ha convertido en una estrategia más frecuente entre los misquito, en tanto su sociedad amplía cada vez más sus fronteras geográficas y culturales. Así, tanto los chamanes como los políticos misquito están insertando sus prácticas de curación en nuevos espacios políticos y geográficos.

Conclusión

La autonomía política concede a los misquito de Nicaragua el derecho de mantener su identidad, lengua y prácticas tradicionales indígenas, que incluyen la magia amorosa. Sin embargo, el análisis demuestra que mientras las prácticas tradicionales de magia amorosa se encuentran bajo la protección de la ley, la sociedad misquito está transformando esas prácticas en algo nuevo. Las recién documentadas prácticas de magia amorosa, desplegadas en la economía de pesca de langostas y la economía actual, no deben ser vistas como

tradiciones obsoletas o sin origen. Muchas de las pociones forman parte de una larga historia de creencias y prácticas. Por eso el pueblo misquito ha reinventado su tradición de magia amorosa, adaptando sus prácticas tradicionales de magia amorosa a nuevos contextos económicos y políticos globalizados. Como toda tradición, la magia amorosa se encuentra en un estado constante de flujo, cambio y reinvención.³³ Esto puede resultar pertinente para las tradiciones que existen dentro de una sociedad indígena, cuyos miembros están inmersos en un complejo contexto de posmodernidad, viviendo como trabajadores en la industria internacional de pesca de langostas, como residentes de una región políticamente autónoma, y como migrantes transnacionales. En apariencia, la magia amorosa, la autonomía política y la posmodernidad se han mezclado tanto para el pueblo misquito de Puerto Cabezas-Bilwi como para quienes son parte de comunidades de migrantes en Estados Unidos.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun, *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
- Baracco, Luciano (ed.), *National Integration and Contested Autonomy: The Caribbean Coast of Nicaragua*, Nueva York, Algora, 2011.
- Bell, Diane, *Daughters of the Dreaming*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.
- Blackwood, Evelyn, *Webs of Power: Women, Kin, and Community in a Sumatran Village*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2000.
- Birth, Kevin K. y Morris Freilich, "Putting Romance into Systems of Sexuality: Changing Smart-Rules in a Trinidadian Village", en W. Jankowiak (ed.), *Romantic Passion*, Nueva York, Columbia University Press, 1995.
- Bourgeois Philippe, "Class, Ethnicity, and the State Among the Misquito Amerindians of Northeastern Nicaragua", en *Latin American Perspectives*, vol. 8, núm. 2, 1981, pp. 23-29.
- Brennan, Denise, *What's Love Got to Do With It?: Transnational Desire and Sex Tourism in the Dominican Republic*, Durham, Duke University Press, 2004.

³³ Richard Handler, "Review", en *American Anthropologist*, vol. 86, núm. 4, 1984, pp. 1025-1026; F. Allan Hanson, "Empirical Anthropology, Postmodernism, and the Invention of Tradition", en M. Mauzé (ed.), *Present is Past: Some Uses of Tradition in Native Societies*, 1999, pp. 195-232; Eric Hobsbawm and Terrance Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, 1983.

- Chevannes, Barry, *Learning to Be a Man: Culture, Socialization, and Gender Identity in Five Caribbean Communities*, Mona, University of the West Indies Press, 2001.
- Cole, Jennifer, "Fresh Contact in Tamatave, Madagascar: Sex, Money, and Intergenerational Transformation", en *American Ethnologist*, vol. 31, núm. 4, 2004, pp. 571-586.
- Conzemius, Eduard, *Ethnographic Survey of the Misquito and Sumu Indians of Honduras and Nicaragua*, Washington, D.C., Bureau of American Ethnology-Smithsonian Institution/U.S. Government Printing Office (Bulletin 106), 1932.
- De la Peña, Guillermo, "A New Mexican Nationalism? Indigenous Rights, Constitutional Reform and the Conflicting Meanings of Multiculturalism", en *Nations and Nationalism*, vol. 12, núm. 2, 2006, pp. 279-302.
- Dennis, Philip A., *The Misquito People of Awastara*, Austin, University of Texas Press, 2004.
- , "Autonomy on the Miskito Coast of Nicaragua", en *Reviews in Anthropology*, núm. 29, 2000, pp. 199-210.
- Diskin, Martin, "Ethnic Discourse and the Challenge to Anthropology: The Nicaraguan Case", en G. Urban y J. Sherzer (eds.), *Nation-States and Indians in Latin America*, Austin, University of Texas Press, 1991, pp. 156-180.
- Gregg, Jessica, *Virtually Virgins: Sexual Strategies and Cervical Cancer in Recife, Brazil*, Stanford, Stanford University Press, 2003.
- Hale, Charles, "Mestizaje, Hybridity, and the Cultural Politics of Difference in Post-Revolutionary Central America", en *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 2, núm. 1, 1996, pp. 34-61.
- , *Resistance and Contradiction: Misquito Indians and the Nicaraguan State, 1894-1987*, Stanford, Stanford University Press, 1994.
- Handler, Richard, "Review", en *American Anthropologist*, vol. 86, núm. 4, 1984, pp. 1025-1026.
- Hanson, F. Allan, "Empirical Anthropology, Postmodernism, and the Invention of Tradition", en M. Mauzé (ed.), *Present is Past: Some Uses of Tradition in Native Societies*, Nueva York, University Press of America, 1999, pp. 195-232.
- Hautzinger, Sarah J., *Violence in the City of Women: Police and Batterers in Brazil*, Berkeley, University of California Press, 2007.
- Helms, Mary W., *Asang: Adaptations to Culture Contact in a Miskito Community*, Gainesville, University Press of Florida, 1971.
- Herlihy, Laura H., "The Discourse of Romantic Love on the Miskito Coast", en *Agenda: Empowering Women for Gender Equity*, 2013, en línea [<http://dx.doi.org/10.1080/10130950.2013.820560>]
- , *The Mermaid and the Lobster Diver: Gender, Sexuality, and Money on the Miskito Coast*, Albuquerque, The University of New Mexico Press, 2012.

- , “Fighting Tradition: Changing Norms of Gender Violence in Misquito Society”, en *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, vol. 8, núm. 4, 2012, pp. 410-425.
- , “Rising Up? Indigenous and Afro-Descendant Women’s Political Leadership in the RAAN”, en L. Baracco (ed.), *National Integration and Contested Autonomy: The Caribbean Coast of Nicaragua*, Nueva York, Algora, 2011, pp. 221-242.
- , “Ta Upla Brooklyn: Buhtku bara Limi”, entrevista con Brooklyn Rivera (en misquito con traducción en español), en *Wani. Revista del Caribe Nicaragüense*, núm. 59, 2009, pp. 64-73.
- Hobsbawm, Eric y Terrance Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Hunter, Mark, “The Materiality of Everyday Sex: Thinking Beyond ‘Prostitution’”, en *African Studies*, vol. 61, núm. I, 2002, pp. 99-120.
- Hurston, Zora Neal, *Mules and Men*, Nueva York, Harper. 1990.
- Jankowiak William R. (ed.), *Intimacies: Love and Sex Across Cultures*, Nueva York, Columbia University Press, 2008.
- Kempadoo, Kamala, *Sexing the Caribbean: Gender, Race, and Sexual Labor*, Nueva York, Routledge, 2003.
- Kerns, Virginia, *Women and the Ancestors: Black Carib Kinship and Ritual* (2a ed.), Urbana, University of Illinois Press, 1997.
- Masquelier, Adeline, “Lessons from Rubi; Love, Poverty, and the Educational Value of Televised Dramas in Niger”, en J. Cole y L. Thomas (eds.), *Love in Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 2009, pp. 204-228.
- McClaurin, Irma, *Women of Belize: Gender and Change in Central America*, Nueva Brunswick, Rutgers University Press, 1996.
- Pineda, Baron, *Shipwrecked Identities: Navigating Race on Nicaragua’s Mosquito Coast*, Nueva Brunswick, Rutgers University Press, 2006.
- Stephen, Lynn, *Transborder Lives: Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon*, Durham, Duke University Press, 2007.
- Rebhun, L.A., “The Strange Marriage of Love and Interest: Economic Change and Emotional Intimacy in Northeast Brazil, Private and Public”, en M.B. Padilla, J.S. Hirsch, M. Muñoz-Laboy, R.E. Sember, y R. G. Parker (eds), *Love and Globalization: Transformations of Intimacy in the Contemporary World*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2007, pp. 107-119.
- , *The Heart is an Unknown Country: Love in the Changing Economy of Northeast Brazil*, Stanford, Stanford University Press, 1999.
- Wekker, Gloria, *The Politics of Passion: Women’s Sexual Culture in the Afro-Surinamese Diaspora*, Nueva York, Columbia University Press, 2006.

