UNIVERSITÀ CA' FOSCARI VENEZIA

Corso di Laurea Specialistica (ordinamento ex D.M. 509/1999) in Antropologia Culturale, Etnologia, Etnolinguistica

Tesi di Laurea

I "sukia" non cantano più nel Rio Coco di arriba.

Studio sulla sindrome "Grisi Siknis" dei Miskito mesoamericani.

Relatore:
Ch. Prof. Glauco Sanga

Laureanda:
Franca Tombari
Matricola 794969

Anno accademico
2011/2012

Indice

3 Premessa

11 Capitolo I: La popolazione miskita del Nicaragua

26 Capitolo II: Storia della Costa Atlantica

40 Capitolo III: Questioni ancora aperte sull'"etnicità" miskita

- 3.1 La lingua
- 3.2 Le testimonianze dei pirati e degli avventurieri
- 3.3 La vita dei Sumo
- 3.4 Il ruolo della donna e del parentado nella fortuna dei Miskito

69 Capitolo IV: La religione

93 Capitolo V: La medicina tradizionale e i suoi specialisti

79 Capitolo VI: Grisi siknis

115 Capitolo VII: Curanderos, sciamani, reverendi e profeti

- 7.1 Le interviste ai principali guaritori dei Miskito
- 7.2 Confronto tra due curanderos della comunità di San Carlos
- 7.3 Il "black book"

187 Capitolo VIII: Interviste agli studenti del Corso di Preparatoria

- 8.1 Commento alle interviste dei ragazzi della "Prepa"

266 Capitolo IX: Grisi siknis a Puerto Cabezas: cronaca di un'epidemia sventata.

273 Conclusioni

308 Bibliografia

313 Appendice

Premessa

La presente monografia è il frutto di un lavoro di rielaborazione personale del materiale raccolto e dell'esperienza vissuta alcuni anni fa (estate del 2005) durante un mio breve soggiorno, di circa un mese e mezzo, nella Costa Atlantica del Nicaragua, realizzato con lo scopo di conoscere direttamente la popolazione Miskita. Infatti desideravo cimentarmi in una ricerca personale di carattere originale, come conclusione del corso di laurea specialistica ACEL. Per questo motivo mi sono indirizzata verso una popolazione nativa del Nicaragua, i Miskito, di cui non avevo una conoscenza diretta, ma che desideravo studiare più da vicino; mi sono così imbattuta con il fenomeno di una sindrome culturalmente determinata, conosciuta come "*Grisi siknis*", presente in questa popolazione. Avevo sentito parlare dei Miskito durante la mia permanenza in Nicaragua per motivi di lavoro (ho lavorato con una ONG italiana in un progetto di Cooperazione tecnica alla fine degli anni ottanta), ma non avevo potuto entrare in contatto diretto con questa sindrome, perché la popolazione era coinvolta nella guerra civile tra Sandinisti e "Contras"

In realtà, durante il periodo della mia missione in Nicaragua come cooperante, al finire degli anni ottanta la questione indigena era trattata con un certo riserbo. Era il periodo in cui il paese, governato dal Fronte Sandinista di Liberazione Nazionale (FSNL), soffriva per l'"embargo" degli Stati Uniti e subiva i feroci attacchi della guerriglia controrivoluzionaria. La comunità Miskita era stata cacciata, per motivi militari, dai propri territori situati al confine con l'Honduras, e, quindi, parte di essa si era alleata con la cosiddetta "Contras" e molti dei suoi rappresentanti militavano nelle sue file. Gli indigeni avevano percepito l'espulsione dai propri territori come un tentativo del governo di sottrarre loro le terre comunitarie, di cui si sentivano i soli legittimi proprietari.

I Sandinisti riconobbero solo tardivamente l'esistenza della questione indigena e la legittimità delle rivendicazioni di una loro autonomia amministrativa e politica,

intraprendendo una politica di riconciliazione nazionale, poco prima di essere sonoramente sconfitti nelle prime elezioni libere che, in seguito a pressioni internazionali, indissero nel 1989. Dobbiamo ricordare che quelli erano i tempi in cui il mondo era ancora diviso in due dalla cortina di ferro (destinata a breve a cadere) e, quindi, i valori di riferimento in un paese piccolo e povero dell'America Latina, che aveva osato sfidare i potenti Stati Uniti, erano l'internazionalismo, la lotta all'imperialismo degli USA, il terzomondismo, la lotta contro la povertà e per i diritti dei "campesinos" poveri. Il mondo, diviso in due grandi blocchi politici, non aveva ancora preso coscienza della rilevanza delle questioni locali e territoriali.

In seguito alla campagna di "pacificacion", iniziata dagli stessi Sandinisti, vennero riconosciute le identità indigene presenti nel territorio nicaraguense e fu varata una costituzione, che proclamava i loro diritti e l'autonomia dei loro territori. Così nel 1987 fu proclamata la Regione Autonoma Atlantica, divisa nella Regione Autonoma Atlantica Nord (RAAN) e la Regione Autonoma Atlantica Sud (RAAS), che avviò una fase di riorganizzazione e di riassetto del territorio. Iniziò una difficile fase di rimpatrio nei territori di pertinenza indigena, che vide l'aiuto delle Organizzazioni non Governative straniere, da sempre molto presenti nel territorio nazionale nicaraguense, che diedero il loro aiuto nella fase di ricostruzione. S'intrapresero ambiziosi piani di educazione multiculturale e multilinguistica, in quanto le popolazioni rivendicavano il diritto di conservare la propria lingua.

Le due Regioni autonome Atlantiche, sono formate da un vasto territorio che si affaccia sul Mar dei Caraibi; sono abitate, oltre che dai Miskito, anche da altre etnie: i Sumo e i Rama (che sono considerate popolazioni native), da creoli (che risiedono soprattutto in zone urbane), da garifoni, e infine da numerosi "meticci". La presenza di quest'ultimi si deve in gran parte a una costante immigrazione interna di contadini della Costa Pacifica, cominciata intorno agli anni cinquanta, alla ricerca di nuove terre da coltivare (fenomeno conosciuto come avanzamento della frontiera agricola). Quindi la Regione Autonoma Atlantica presenta una marcata multiculturalità, ma anche un buon

livello d'integrazione etnica, dovuto al desiderio di collaborare, nonostante le divisioni interne.

La diversità etnica è dovuta alla storia delle popolazioni che attualmente popolano la Costa Atlantica dell'istmo centroamericano, che si distingue nettamente da quella del resto del paese.

In Nicaragua la differenze tra gli abitanti della Costa del Pacifico e quella dell'Atlantico sono abbastanza marcate, in quanto quest'ultima regione non ha mai conosciuto direttamente la colonizzazione spagnola. Infatti la Corona Spagnola dovette abbandonare il suo programma di unificare, sotto la propria egemonia, questa parte dell'istmo centroamericano, grazie appunto all'opposizione incontrata da parte degli indigeni. Tra questi oppositori si distinsero i Miskito che fondarono, con l'appoggio degli inglesi, un regno autonomo, la "Mosquitia", ricongiunto allo stato del Nicaragua solo nel 1894 attraverso un intervento militare.

La zona Pacifica del Nicaragua è sicuramente molto diversa dal punto di vista socio-economico e culturale, dalla "Costa" (ossia dall'area della Costa Atlantica): tanto è vero che nella parte latina del paese si conoscono solo superficialmente le varie etnie che ci vivono, perciò delle volte vengono chiamati genericamente "costegni"[1]. Questo è un termine inclusivo che fa scomparire le differenze, in quanto i vari gruppi vengono assimilati all'etnia dominante nelle zone urbane, quella dei creoli.

Per svolgere il mio lavoro di ricerca pensavo di essere facilitata, dalle mie precedenti esperienze lavorative in quest'area centroamericana, nell'individuare canali per prender contatto con il territorio e con le sue istituzioni, accedere a documentazioni, istituzioni, ed entrare direttamente a contatto con la popolazione e i suoi leader.

Nel 2005, alcuni mesi prima della mia partenza per raggiungere la Costa Atlantica ero venuta a conoscenza del fenomeno "Grisi Siknis", ossia di una sindrome culturalmente determinata (culture-bound syndrome o CBS) frequente presso la

[1] Termine che mi son presa la libertà di adattare dallo spagnolo nicaraguense "costeño".

popolazione miskita, da una mia ex collega, che era da poco ritornata in Italia dal Nicaragua, dopo una permanenza di numerosi anni. Le notizie da lei in possesso non erano molto dettagliate, ma si evinceva in ugual modo la drammaticità e l'importanza del fenomeno. Con lei ho incominciato a organizzare il mio viaggio, individuando le persone da contattare per ottenere appoggio logistico e per mettermi in relazione con i rappresentanti della popolazione miskita.

Sapere dell'esistenza di questa sindrome culturale ha dato vigore ai miei propositi di viaggio, trovando uno scopo preciso, ossia quello di studiare la Grisi siknis; infatti desideravo orientarmi per la tesi finale sull'etnopsichiatria, disciplina che aveva già suscitato i miei interessi nel corso dei miei studi universitari nella Facoltà di Psicologia. Il mio entusiasmo iniziale per questo progetto di ricerca si è scontrato con alcune critiche: c'era chi ha commentato a proposito del mio intento di occuparmi della popolazione miskita, che erano presenti in Nicaragua altri gruppi etnici più "autentici", come i Sumo e altri che mi sconsigliarono di occuparmi di sindromi culturalmente determinate, perché argomento non più di attualità.

Dopo una breve sosta a Managua, capitale del Nicaragua, mi sono recata a Puerto Cabezas, capoluogo della Regione Autonoma Nord. Qui ho avuto la possibilità di avvicinarmi alla cultura del luogo, con la consapevolezza che solo attraverso la mediazione di persone della comunità avrei potuto entrare in contatto con questa.

Il lavoro di ricerca ha avuto un andamento un po' a spirale, nel senso che é stato il frutto di continui approfondimenti, essendo io partita con pochissime informazioni. Ho cercato di avvicinarmi al fenomeno che volevo studiare individuando in primo luogo alcune persone da intervistare. Queste, oltre a fornirmi le informazioni loro richieste, mi hanno più volte accompagnato ed indirizzato nel mio lavoro. In altri momenti, invece, ho agito di mia iniziativa. Questo processo mi ha permesso una progressiva messa a fuoco dell'oggetto di studio.

Non ho dimenticato, durante la mia permanenza in Nicaragua, di raccogliere il materiale bibliografico, che, direttamente o indirettamente, potesse aiutarmi nella ricerca. Ho quindi dedicato parte del mio tempo a leggere e selezionare materiale prodotto in loco, grazie al fatto che esisteva una ricca produzione etnografica, grazie all'appoggio e il finanziamento

di aiuti internazionali e alla volontà degli stessi Miskito di avere delle testimonianze sulla loro cultura. In particolare vorrei citare la Rivista Wani, che pubblica i lavori del CIDCA (Centro di Ricerca Documentazione della Costa Atlantica) raccogliendo studi di scienze sociali, etnografici e linguistici, frutto di una serie di collaborazioni anche internazionali.
Di grande aiuto è stata sicuramente Ana Rosa Fagoth, ricercatrice locale, interessata a rivitalizzare la cultura del suo popolo, seppure le sue iniziative con il tempo hanno subito dei rallentamenti, per mancanza di fondi rispetto al periodo di ricostruzione del dopoguerra, quando nella Costa Atlantica erano presenti numerose ONG. Mi ha dedicato molto del suo tempo, parlandomi dei vari aspetti della vita e delle tradizioni locali e mi ha accompagnato dalle specialiste della medicina tradizionale, che avevano curato "epidemie" e singoli casi di Grisi siknis. Con il suo aiuto e grazie alle sue conoscenze sono riuscita a progettare la mia visita a San Carlos, una comunità sul Rio Coco, raggiungibile solo con mezzi privati e a visitare alcune comunità vicine a questa. Qui sono stata ospitata da Mirta Wilson e dalla sua famiglia, potendo così osservare da vicino il modo di vivere all'interno di quella che l'UNESCO definisce "zona indigena" . E' stato importante anche il punto di vista di Avelino Cox, anche lui ricercatore locale, il quale mi ha fornito molte informazioni su "Grisi Sikinis".
Quando ho acquisito una certa sicurezza mi sono mossa indipendentemente, riuscendo a raggiungere altre figure, prendendo contatto, nella sede dell'università locale (Universidad del las Regiones Autonams del la Costa Caribe Nicaragüense - URACCAN) con la sezione di etnobotanica, diretta da Pablo McDevis, che è, allo stesso tempo, un guaritore e un pastore della Chiesa Morava. La direttrice del Corso di Studio Preparatorio all'Università (conosciuto come "Escuela Preparatoria" o "Prepa"), dott.ssa Anisia Marlin Matamoro, mi ha permesso di intervistare alcune studentesse e studenti che avevano sofferto di Grisi siknis nel passato: volevo indagare, in particolare, la dimensione psicologica del fenomeno.

Infine ho cercato di mettere gli ultimi tasselli spostandomi, cercando alcune informazioni specifiche. Alcuni giorni prima della mia partenza, McDevid mi ha fatto incontrare uno

specialista della religione tradizionale che mi ha accennato, con una certa discrezione, ai suoi poteri straordinari.
A Puerto Cabezas Ho avuto anche la fortuna di conoscere e discutere con l'antropologo austriaco George Grunberg, che mi ha fornito del prezioso materiale cartaceo e digitale su Grisi siknis, di cui ho fatto ampiamente uso in questo lavoro.

Grisi siknis è una sindrome culturale presente da tempo nella popolazione Miskita e che colpisce sia le comunità sia i singoli. Si ritiene che abbia molte similitudini con il fenomeno conosciuto come "Grande Risveglio" apparso nel 1881-1883 e descritto dai missionari della Chiesa Morava; esso fu in gran parte responsabile della rapida conversione dei Miskito al cristianesimo. Cominciò quando, in diversi centri e comunità della Costa Atlantica, si presentarono casi di uomini e donne che avevano convulsioni ed entravano in trance, dicendo di vedere lo Spirito Santo e facendo profezie di future sventure per il popolo Miskito. Si ritiene che la prima fonte scritta su Grisi Siknis sia del 1862 e è costituito dal caso di una ragazza, osservato da Charles Napier Bell[2] mentre veniva curata da uno sciamano Il presentarsi del fenomeno Grisi siknis è stato registrato da fonti scritte a partire dal 1950 (Vedi Appendice, Allegato N. 6)). La stessa popolazione Miskita la riconosce come malattia della propria cultura, pur chiamandola con altri nomi, e le altre etnie della Costa Atlantica la ritengono una malattia dei Miskito, pur non essendone del tutto immuni le popolazioni che vivono al loro fianco.

Sono soprattutto le giovani donne e le adolescenti le protagonisti di questo fenomeno, anche se si conoscono numerosi casi che ad ammalarsi furono soltanto uomini. Sono stati fatti vari tentativi per darne una spiegazione, ma nessuna risulta convincente. E' un fenomeno che colpisce a più riprese, anche per lunghi periodi, la popolazione locale. Le persone che si ammalano corrono all'impazzata per il villaggio e poi scappano, per buttarsi nei fiumi, oppure per perdersi negli spazi aperti. In questa fase in cui il loro stato

[2] Pubblicò nel 1862 nella rivista britannica Journal of the Royal Geografical Society 32 un articolo dal titolo *Remarks on the Mosquito Territory, Ist Climate, People, Productons*, pp. 242-268 in Sandra Devis, Sasha Marley, Gerhild Trübswasser, *Algo anda mal: el Bla o Wakni en el rio Cocco*, Bilwi (Puerto Cabezas), URACCAN, 2005.

di coscienza è alterato esse presentano una forza fuori dal comune e hanno visioni spaventose di spiriti, che li minacciano per costringerli ad andare via con loro. Il contagio si trasmette da una persona all'altra, facendo ammalare uno dopo l'altro vari membri della comunità, creando nella comunità una situazione caotica e l'abbandono delle attività quotidiane per assistere i malati, che si protrae per un tempo significativo.

Il primo a definirla come sindrome culturalmente determinata e darne quindi informazione al mondo scientifico è stato Philip Dennis nel 1981, che ne ha documentato e descritto le sue manifestazioni. Egli é ritornato nella Costa Atlantica anni dopo e ha assistito alle cure fornite da Porcela Sandino, una delle più efficaci specialiste di cure tradizionali nel risolvere le epidemie di Grisi siknis.

I quotidiani nicaraguensi nazionali hanno preso l'abitudine d'informare quando si presentano quelle che vengono definite "epidemie" di Grisi siknis sulla Costa Atlantica, ma il fenomeno viene trattato come un fatto di colore locale. Infatti, in occasione dei numerosi casi epidemici verificatosi dal 2000 al 2005, si è sviluppato un certo interesse nazionale verso questa manifestazione. Il Ministero della Salute del Nicaragua (MINSA) ha riconosciuto la sua impotenza a trattare le persone che ne sono affette con la medicina occidentale e ritiene che del suo trattamento se ne debba occupare la medicina tradizionale, però si guarda bene dal condividere le spiegazioni della malattia popolare tra i Miskito. Per loro questa sarebbe provocata dalla possessione di spiriti, prodotta dal maleficio di uno stregone o di apprendisti fattucchieri.

Il presente lavoro è il frutto di una complessa rielaborazione della mia ricerca in loco, basata su interviste con alcuni protagonisti coinvolti nel fenomeno e su alcune mie osservazioni, resa possibile dal materiale cartaceo e digitale raccolto durante la mia permanenza.

In primo momento, introdurrò la popolazione miskita, infatti, essendo questa poco conosciuta, ritengo necessario raccontare come vive e riportarne alcuni costumi. Questi aspetti serviranno per analizzare Grisi siknis in un'ottica antropologica e di genere, visto che colpisce principalmente le adolescenti e le giovani donne. Racconterò la storia dei

Miskito, che presenta aspetti controversi. Infatti, ancora oggi, si discute se debbano essere considerati come gruppo indigeno originale delle Americhe oppure il risultato del meticciamento con altre culture in seguito alla colonizzazione: grazie al materiale posseduto, darò il mio contributo su questa questione. Esaminerò inoltre le credenze religiose dei Miskito, che hanno uno stretto legame con le pratiche della medicina naturale e dedicherò un capitolo alle principali figure dei guaritori presenti in questa cultura.

Solo in seguito parlerò della sindrome Grisi siknis, descrivendone i sintomi e le principali manifestazioni e, grazie alla documentazione raccolta, eseguirò un confronto tra le varie epidemie registrate negli anni 2000.

Negli ultimi capitoli, infine, presenterò il materiale che ho direttamente raccolto, grazie alle interviste realizzate con guaritori e medici tradizionali. Sarà perciò possibile mettere a confronto le loro opinioni con quelle di alcuni adolescenti che si erano ammalati di Grisi siknis durante l'internato della Scuola Preparatoria dell'Università locale e che, successivamente, erano stati curati. Infine racconterò le fasi iniziali di un'epidemia di Grisi siknis a Puerto Cabezas.

Solo alla fine della presentazione dell'intero lavoro cercherò di tirare le somme su questo fenomeno, dando un'interpretazione personale dei documenti e i dati acquisiti attraverso la mia ricerca personale.

Cap. I

LA POPOLAZIONE MISKITA DEL NICARAGUA

La popolazione miskita rappresenta il gruppo indigeno più numeroso del Nicaragua e ancora parla una lingua propria. Vive principalmente in comunità, situate lungo la riva destra del Rio Coco (chiamato in lingua locale Wankli o Wangli), e lungo la Costa Atlantica, dalla foce del suddetto fiume fino alla Laguna de Las Perlas, in quella zona che durante il periodo coloniale era conosciuta come Mosquitia.

Dal 1960 il Rio Coco segna il confine tra Nicaragua ed Honduras, mentre un tempo il confine nazionale era più a nord. Il nuovo confine ha separato le comunità nicaraguensi da quelle onduregne e i villaggi rivieraschi dalle terre dall'altra sponda del fiume. Il fiume è ancora oggi la principale via di comunicazione per le numerose comunità che vivono lungo il Wangli, in quanto non ci sono strade che le collegano[3]. Molte comunità si trovano sulla riva destra del fiume (ossia in territorio nicaraguense), perché il fiume, in questo lato, ha lasciato uno strato copioso di sedimenti, creando un'alta sponda, meno soggetta alle inondazioni del fiume, che cambia spesso il suo corso. Infatti il territorio nicaraguense della regione abitata dai Miskito si trova ad un'altezza di pochi metri sul mare e i numerosi corsi d'acqua che l'attraversano formano numerose anse. Nonostante le intense precipitazioni piovose, la maggior parte del territorio è ricoperto da una rada savana di pini. All'interno, lungo il fiume, sono presenti zone residuali boschive di foresta pluviale, a ridosso delle quali ci sono gli appezzamenti coltivati, perché si coltiva solo dove la terra è nera. Il territorio è limitato a occidente da una zona montuosa, scarsamente abitata.

Le principali comunità vivono a non molta distanza l'una dall'altra o sulla Costa orientale del Nicaragua o lungo il Rio Coco, ma esistono anche comunità insediate in zone

[3] L'unica località sul Rio Coco collegata da una strada sterrata è la cittadina di Waspan. E' quindi raggiungibile grazie a un pullman che la collega a Puerto Cabezas (capoluogo regionale).

interne molto isolate; alcune di esse si trovano nei pressi della zona mineraria abbandonata.

Il Nicaragua presenta due grandi Regioni Autonome che si affacciano sul Mar dei Caraibi. La maggior parte dei Miskito vive nella Regione Autonoma Atlantica Nord, in quanto solo poche migliaia vivono nella Regione Autonoma Atlantica Sud. I Miskito del Nicaragua, grazie a rapporti di parentela, mantengono contatti con i Miskito che vivono più a nord, in Honduras, nella zona compresa tra il Rio Patuca e il Capo Gracias a Dios, dove appunto, con un grande estuario, sfocia il Rio Coco. Il Capo Gracias a Dios fu una delle mete toccate da Cristoforo Colombo nel suo 4º viaggio; qui infatti sbarcò nel 1503 e notò che alcune donne portavano dei monili d'oro. E' inoltre in questa località che gli europei ebbero i primi contatti con i Miskito.

Le comunità indigene praticano un'economia prevalentemente di sussistenza, costituita dall'agricoltura e dalla pesca. Le comunità che vivono lungo il fiume praticano l'agricoltura, coltivando riso, fagioli, mais, e alcuni alberi da frutta e tuberi; pescano anche nel fiume; anzi il pesce è l'alimento che assicura loro un apporto costante di proteine animali. Si va anche a caccia: la preda preferita è un cervo di piccole dimensioni che vive nella savana di pini. Possiedono anche animali da cortile e qualche bovino[4], di solito poche unità per famiglia; solo chi gode invece di una situazione economica privilegiata possiede diversi capi di bestiame. L'attività agricola non richiede un lavoro quotidiano costante ed è di pertinenza prevalentemente maschile, come la caccia, mentre la pesca con l'amo sul fiume può essere operata anche dalle donne.
Dalle osservazioni etnografiche di Mery Helms[5] risulta che le mansioni dei lavori agricoli sono ripartizione dei lavori tra uomini e donne, con una divisione del lavoro basata sulla complementarietà del ruolo maschile e femminili ; io non avuto modo di approfondire la

[4] Il bovino viene alleavato come fonte di reddito alternativo e quindi costuisce una specie di "salvadanaio" degli indigeni, in quanto viene venduto o scambiato quando c'è bisogno di far fronte a delle necessità.

[5]Mary Helms, *Asang: Adaptations to Cultural Contact in a Miskitu Community*. University of Florida Press, Gainesville, 1971.

questione, ma la percezione diffusa è quella che la donna viene esclusa dai lavori più faticosi e che quindi dipenda per questo motivo debba dipendere dall'uomo. Quindi il lavoro maschile è quello che riceve riconoscimento sociale, da qui l'opinione diffusa che sia l'uomo a lavorare. Personalmente ho notato che non è dignitoso per una donna perbene affermare che lavora (sono ammessi solo lavori come infermiera e insegnante), perché l'uomo deve dimostrare di saper mantenere una donna e lavorare per lei. La terra appartiene alla comunità, anche se la questione è controversa, ma il diritto di coltivare un appezzamento di terra può essere trasmesso per discendenza femminile (non esistono sufficienti informazioni a proposito). La donna, quindi, dipende da un uomo che lavora per lei e se si ritrova con figli e senza marito può andare incontro a difficoltà economiche.
I giorni in cui si lavorano i campi tutti gli uomini della comunità scompaiono, spostandosi insieme, a volte a piedi, a volte con una grande canoa; infatti si collabora nel lavoro agricolo, dandosi reciprocamente aiuto e prestandosi strumenti di lavoro; il sistema è conosciuto come "pana pana" o "mano vuelta". Mi è sembrato che tenessero nascosto dove si trovano i campi da loro lavorati, né ho capito come e dove conservino il raccolto, però di tanto in tanto si vedono passare sul fiume i prodotti alimentari accatastati su zattere cariche, condotte dal singolo produttore.
In casa generalmente non si trova cibo, solo quello che dev'essere preparato e consumato immediatamente.

Il lavoro in casa è diviso per sesso ed età; collaborano attivamente bambini e ragazzi di ambo i sessi; i bambini devono mostrarsi rispettosi e ubbidienti. In presenza di altri adulti in casa non possono parlare, né è loro concesso di ascoltare musica. Devono quindi ascoltare i discorsi degli adulti che sono spesso critici nei confronti dei giovani. Ogni tanto anche loro trasgrediscono e le punizioni sono severe, ma difficilmente violente .
I lavori più faticosi, che richiedono di trasportare pesanti carichi di acqua, sono riservati ai ragazzi di ambo i sessi. Nella famiglia in cui ero ospitata sul rio Coco questi lavori spettavano alla giovanissima compagna del figlio della mia ospite, essa svolgeva le attività più pesanti senza mai proferire parola. Le donne adulte non la consideravano affatto ed era più prossima al mondo dei bambini e dei ragazzi, sebbene fosse già madre di un

maschietto di un anno. Altra persona che non riceveva nessun'attenzione era l'altro figlio adolescente, che però già seguiva il fratello più grande nel lavoro dei campi.
Esiste una netta separazione tra il mondo degli adulti e dei ragazzi e bambini, per cui il compito di diventare adulto rappresenta una dura conquista per i giovani e le giovani, che non ricevono orientamenti dai propri genitori rispetto alle prime esperienze importanti per la loro vita[6].
La famiglia che ho visitato si componeva di tre nuclei coniugali, quello composto dalla madre single e dal figlio minore e quelli dei due figli adulti con prole (un maschio e una femmina); le decisioni tra i tre, che riguardavano la gestione degli interessi familiari, venivano prese di comune accordo e i ruoli erano perfettamente paritari, sebbene essi contribuissero in maniera differente all'economia familiare. Esisteva quindi una rigida divisione tra adulti e ragazzi, ma non esisteva una gerarchia all'interno degli "adulti".

Le tecniche agricole usate sono semplici: gli unici strumenti di lavoro che i contadini sembrano possedere è il machete e qualche coltello e l'ascia (cosa comune ai contadini centroamericani); in passato si utilizzava il "taglia e brucia", ma si è tentato di scoraggiare questa pratica che serve per ricavare nuovi campi, per proteggere ciò che è rimasto del bosco tropicale.
La maggior parte del territorio miskito è ricoperto da una rada savana di pini, che ha un terreno dal colore rosso poco adatto alla coltivazione, quindi il terreno fertile è quello che viene sottratto al bosco tropicale. I corsi d'acqua sono abbandonati e ricchi d'acqua. Eppure mi é stato raccontato che in un recente passato la zona era considerata il granaio del Nicaragua, cosa che ha spinto tanti contadini meticci a immigrare verso ovest. L'interesse verso lo sfruttamento agricolo di questa zona ha modificato la produzione,

[6] Jamieson, Mark, *Masks and madness: ritual expression of the transition to adulthood among Miskitu adolescents*., Social Anthropology., 2001, 9 (3). © 2001 European Association of Social Anthropologists, pp. 257-272.

sostituendo l'orticoltura tradizionale con l'odierno sistema di coltivazione[7]. Fino agli anni '60 le rive dei fiumi erano ricoperte di piantagioni di banani, i cui caschi venivano venduti alle compagnie nordamericane (Mary Helms, 1971).

Gli ingredienti base dell'alimentazione sono del tutto simili, tranne per alcuni prodotti della caccia e della pesca, a quella del resto del paese: riso, fagioli e mais.

La popolazione che vive nella costa si sostiene invece grazie alla pesca, che pratica con imbarcazioni tradizionali fornite di vela. Oltre al pesce per il proprio fabbisogno interno, i Miskito catturano tartarughe, che sono parte integrante della loro alimentazione tradizionale (la cui cattura è loro permessa, anche se, attualmente, limitata in alcuni periodi dell'anno). Per il commercio con terzi, invece, si pescano aragoste e gamberi, che si catturano praticando la pesca subacquea. Una zona tradizionalmente riservata alle attività di pesca dei Miskito sono le minuscole Cayos Miskito, una delle zone incontaminate del Mar dei Caraibi.

La giornata nelle comunità è ancora scandita dal ritmo del sole e, in base a questo, ci si orienta sulle attività da svolgere durante la giornata, seguendo la "Hora miskita", come dicono ironicamente gli stessi Miskito; nessuno nei villaggi si alza dal letto prima del levar del sole o sente la necessità di guardare l'orologio durante il giorno, perché ci si regola con ritmi orari da lungo tempo interiorizzati. Il tempo di una giornata passa lentamente, permettendo lo svolgimento di varie attività, inclusa quella di dedicarsi a coltivare le proprie relazioni sociali oppure si può fantasticare su come poter fare soldi, cercando una buona occasione.

Per ottenere alcuni beni ci s'industria con il piccolo commercio, attività che vede impegnate anche diverse donne.

L'economia delle comunità dipende da scelte collettive sulla gestione delle risorse territoriali, da cui la comunità dipende per il proprio sostentamento e non sempre le comunità ne dispongono in modo equo; quindi a fronte di comunità ridenti e serene,

[7] Secondo l'antropologo George Grunberg l'introduzione della coltivazione di tali prodotti che ha sostituito progressivamente l'orticoltura non ha effettivamente dato dei vantaggi, perché frequentemente questi raccolti si perdono per via delle frequenti inondazioni, mentre la produzione di tuberi tradizionali ne risentirebbe meno.

dall'aspetto accogliente, che sembrano godere di un sufficiente benessere, esistono comunità che a mala pena raggiungono la sicurezza alimentare o rischiano di non raggiungerla per le frequenti calamità naturali. Queste comunità dipendono quindi dalla presenza di aiuti internazionali, come ad esempio il Pan (Programma Alimentare delle Nazioni Unite).

In alcune comunità é più facile organizzare un sistema di economia misto (sussistenza ed economia di scambio). Ad esempio la popolazione di Krukira, che si trova a circa 10 km da Puerto Cabezas sulla costa (percorso che si fa in oltre 2 ore), commercializza il pescato di qualità nel mercato cittadino, perché è collegata con un pullman quasi giornalmente. Uomini e donne salgono sul pullman la mattina con grandi contenitori-frigo con dentro il pesce, per risalirci con gli stessi contenitori colmi di ghiaccio la sera. Il villaggio, composto da case disseminate tra la vegetazione, é costellato, lungo la "strada" che l'attraversa, da carriole e da rudimentali muletti in legno per portare i contenitori alle fermate del pullman. La vita della comunità ruota intorno all'organizzazione di quest'attività, la cui contabilità è tenuta dalla moglie miskita dell'anziano autista creolo del pullman; questi è anche un leader della Chiesa Evangelica. Quest'organizzazione permette loro una vita molto semplice, ma non priva di alcuni mezzi e comodità: la comunità ha un generatore che dà loro elettricità fino alle 10 di sera. La famiglia dell'autista del pullman ha un televisore con videoregistratore, che funziona con videocassette pirata provenienti dal mercato americano e che viene usato per intrattenere i nipotini che vanno a passare con gli anziani nonni il fine settimana, dopo aver studiato tutta la settimana nel Capoluogo della RAAN (Regione Autonoma Atlantica Nord).

Sono presenti diversi problemi ambientali nelle zone abitate dai Miskito: l'inquinamento del Rio Coco, prodotta a monte del territorio del Miskito dall'attività di acquacoltura e dalle attività estrattive dell'oro dei nativi, con diminuzione della pescosità del fiume; la deforestazione, dovuta allo sfruttamento delle risorse boschive; lo sfruttamento da parte di flotte straniere del mare, con conseguente scarsità dei prodotti che venivano vendute a terzi; infine la pesca selettiva per il mercato estero, che danneggia l'ecosistema; le

coltivazioni possono essere danneggiate da calamità naturali come l'invasione di topi, conseguenza degli incendi boschivi.

A seguito degli investimenti stranieri si sono alternate fasi di forte sfruttamento delle risorse naturali dei Miskito, a fasi di abbandono delle attività estrattive per esaurimento delle risorse, con conseguenze sul reddito dei Miskito che erano occupati come lavoratori salariati nelle imprese straniere. La popolazione ha alternato periodi di abbondanza, dove il cibo sulla tavola era più che sufficiente, a periodi in cui ha patito la fame in seguito alla scarsità di alimenti. Questi periodi furono identificati dalla popolazione come "buoni" o "cattivi", buoni quello in cui gli uomini lavoravano e si mangiavano prodotti acquistati negli spacci alimentari, cattivi quelli in cui il lavoro scarseggiava e sulle tavole non si portavano più i prodotti di prominenza esterna[8].

Le popolazioni della comunità indigene, dopo la proclamazione delle Regioni Autonome godono di una certa autonomia amministrativa per la gestione della proprietà comunale. In ogni comunità è presente un Consiglio, conosciuto come " Consejo de los anzianos", composto da alcuni leader locali, in genere da un "giudice" o "juez", che ha il compito di mantenere l'ordine e l'armonia all'interno della comunità, dal "sindaco" o "sindico" e da un rappresentante degli anziani; i capofamiglia si riuniscono con loro per prendere le decisioni che riguardano per la comunità. Anche il sacerdote della Chiesa locale ha un ruolo importante su alcune decisioni riguardanti i lavori collettivi da eseguire per la comunità.

Nel lontano passato il leader politico della comunità veniva chiamato "Wati" o "Wathi", ma poi fu parzialmente sostituito dalla figura del "sindaco", istituita dallo stato nicaraguense, quando la Mosquitia perse la propria indipendenza. Il sindaco aveva il compito di mediare tra il governo nicaraguense e la popolazione, una volta che l'ex regno dei Miskito divenne parte dello stato nazionale.

---

[8] Mary Helms, *19*71.

Fino a alcuni decenni fa esisteva in ciascuna comunità almeno un "Sukia", ossia uno sciamano, che esercitava un'importante funzione di guida religiosa, tant'è vero che nel lontano passato alcuni tra i leader più rispettati erano allo stesso tempo sia sukia che wati.

Il sukia proteggeva la comunità, allontanando gli spiriti maligni che la minacciavano, esercitando forme di divinazione e curando le persone, specialmente quelle che erano cadute sotto l'influenza di uno spirito.

Durante l'ultima guerra civile degli anni ottanta, la popolazione fu sfollata dai Sandinisti, con l'uso della forza, dai loro villaggi sulle sponde del Rio Coco, perché si voleva disporre liberamente della zona per manovre militari. Parte della popolazione non accettò questo spostamento forzato e, ritenendo che i Sandinisti volessero sottrarle le proprie terre, invece di raggiungere gli insediamenti per loro preparati all'interno del paese, oltrepassò il fiume e si rifugiò in Honduras. Visse durante gli alcuni anni del conflitto Sandinisti-Contras in campi profughi in situazione di grave difficoltà. Gli uomini entrarono attivamente a far parte della "Contras", raggruppati in un'organizzazione militare e politica chiamata MISURASATA[9], fronte che raccoglieva vari nativi che volevano difendere la propria terra e che rivendicavano il riconoscimento delle identità indigene. La leadership era Miskita. Quindi Miskito da pacifici agricoltori si trasformarono in tenaci e temibili guerriglieri, grazie alla loro abilità nel muoversi in territori privi d'infrastrutture e, dall'Honduras e a volte anche dal Costa Rica , operare feroci imboscate e una logorante guerriglia.

[9] MISURASATA: Miskitos, Sumus, Ramas y Sandinastas. Questa organizzazione politica all'inizio collaborò con i Sandinisti, appoggindoli nella lotta contro il regime di Somoza e nella campagna di alfabetizzazione nazionale. Ma in seguito ci furono diversi attriti e i loro leader si rifugiarono all'estero. Incominciò poi la fase di spostamento forzato delle popolazioni, che provocò il massiccio esodo della popolazione in Honduras. Durante la fase di pacificazione nazionale l'organizzazione prese il nome di YATAMA (Organizzazione delle Nazioni Unite della Terra Madre).

Solo una parte della popolazione delle comunità rivierasche accettò, invece, di spostarsi in agglomerati prefabbricati in terra Nicaraguense nella zona della "Minas", ossia delle ormai esaurite miniere d'oro, il cui sfruttamento fu opera dei nordamericani.

In questo periodo iniziò anche l'immigrazione verso il centro urbano di Puerto Cabezas, che prima era poco più di un villaggio.

Il conflitto coinvolse anche alcune comunità Sumo-Mayangna che vivevano lungo i confini, e, essendo questo un gruppo etnico[10] assai più emarginato rispetto ai Miskito, patirono molto di più per la guerra.

Il conflitto tra Miskito e sandinisti si concluse con un processo di pacificazione, alcuni anni prima della sconfitta elettorale di questi. I Sandinisti riconobbero i diritti indigeni in una nuova Costituzione che presentava contenuti innovatori al riguardo ed istituiva nel 1987 la Regione Autonoma, divisa in due provincie. Confortata da questo processo, la popolazione ritornò nella proprie comunità, reintegrandosi, nonostante che durante la guerra le persone si fossero trovate su fronti distinti. Ritornando laddove esistevano le loro comunità, trovarono solo "puro monte[11]", ossia vi era ricresciuta la vegetazione e lo spazio "addomesticato" per la vita sociale e culturale era diventato selvaggio. Dove crescevano solo piante selvatiche, ricostruirono le case che erano stati incendiate dai Sandinisti. Naturalmente, a seguito delle dinamiche innescate dalla guerra, ci furono alcuni cambiamenti: alcune comunità non furono ripopolate, altre sorsero in luoghi che erano diventati strategici, ma la maggior parte della popolazione ritornò nella propria terra.[12] Il processo di ricostruzione fu purtroppo rallentato da calamità naturali: tra queste la più devastante fu l'Uragano Mitch nel 1998, che distrusse in alcuni villaggi le case da poco riedificate.

---

[10] In questo lavoro quando uso il termine etnico, intendo parlare di un gruppo sociale, che si riconosce come appartenete a un unica popolazione in virtù della propria lingua, costumi e valori. La ritengo quindi una categoria sociale, costruita in funzione dei propri bisogni e delle relazioni con altri gruppi sociali.

[11] Espressione usata di frequende presso i nicaraguensi.

[12] Hans Peter Buvollen, Hal Almquist Buvollen, *Demografia de la RAAN*, Wani, Revista del Caribe Nicaragüense , n. 15 marzo 1994, CIDCA/UCA, pp. 5-19

Anche in questo occasione le Ong internazionali diressero verso le popolazioni indigene aiuti destinati all'emergenza, a cui seguirono alcuni progetti di sviluppo economico, sociale e culturale.

Il processo di urbanizzazione, iniziato durante la guerra, s'intensificò dopo la sua fine. In particolare crebbe la popolazione di Puerto Cabezas e di Waspan (che seppure non abbia l'aspetto di cittadina, la si ritiene tale per la presenza di alcuni servizi). A Puerto Cabezas la popolazione Miskita si concentrò in alcuni Barrios, del tutto simili, nel loro aspetto complessivo, ai villaggi delle comunità indigene.

Alla fine della guerra si creò anche l'illusione di potersi arricchire facilmente con il traffico di cocaina. Si pensava che una volta che si fosse allentato il controllo esercitato dalla polizia sandinista e dalle sue spie, la sostanza potesse transitare facilmente nel territorio nicaraguense per raggiungere l'Honduras. Infatti le coste della Colombia non sono molto distanti e i "costegni" (in particolare i Miskito rivieraschi) sono provetti uomini di mare e quindi era quasi naturale che nuove rotte del traffico passassero dalla Costa Atlantica per proseguire via terra. Molti ne erano coinvolti, anche anziane signore che si recavano sulla spiaggia per raccogliere i pani di droga che i trafficanti gettavano in mare. Ma fu un segreto di pulcinella: infatti poiché presso i Miskito le occasione di "bisnis" lucroso rappresentano un motivo di vanto e così il traffico durò poco. Inoltre le autorità politiche e religiose comunitarie non potevano che mettere un freno alla diffusione di fenomeni di uso e di dipendenza dalla sostanza; del recupero dei drogati si occuparono i religiosi, facendo leva sul forte misticismo dei Miskito.

Mentre i villaggi miskito e dei Sumo-mayangna sono comunità generalmente omogenee dal punto di vista etnico (anche se la presenza di persone provenienti da altre etnie nelle comunità è generalmente ben accettata), le città come Puerto Cabezas o Bluefields (che è il capoluogo della Regione Autonoma sud) si presentano multietniche. Infatti la popolazione della costa Atlantica nicaraguense è caratterizzata dalla presenza di numerosi gruppi etnici: sono meticci, miskito, creoli, mayangna, rama e garifoni [13].

[13] La comunità garifona nicaraguense non è così numerosa come quelle che si trovano in alti paesi del Centro America: Honduras, Guatemala e in Colombia.

Le stime che riguardano il numero dei Miskito su alcune fonti internazionali variano sensibilmente, perchè queste non sempre aggiornano i propri dati. Da altri studi[14] si è però rilevato che la popolazione miskita tende a sovrastimarsi numericamente: i leader della comunità tendono a conteggiare anche le persone che si sono trasferite in altre zone. Essendo una popolazione che rivendica la propria identità e il proprio territorio, non è infrequente che per ragioni di solidarietà politica ci si autoproclami Miskito, anche se le proprie origini sono diverse[15].

Quindi, per soddisfare la mia curiosità, ho dovuto ricercare i dati del censimento del 2005[16], dove vengono stimate anche le popolazioni delle diverse etnie: l'indagine si configura abbastanza attendibile, visti gli enormi sforzi compiuti dai ricercatori per raggiungere le comunità più isolate[17]. Con il censimento si è potuto conoscere l'entità dei vari gruppi indigeni presenti sia nella regioni pacifiche che in quelle atlantiche, ma i dati pubblicati relativi la popolazione indigena riguardano solo le due regioni atlantiche. Infatti solo in questa parte del paese esistono progetti di educazione bilinguista e multilinguistica all'interno del sistema scolastico e quindi è rilevante conoscere quali lingue siano parlate per pianificare le risorse da destinarvi.

I curatori del documento che accompagna i dati del censimento dichiarano che l'identificazione dell'appartenenza etnica avviene attraverso autodichiarazione, processo che è accettato con naturalità dalla popolazione esaminata, tant'è che solo una percentuale bassissima non ha risposto o non ha saputo rispondere.

---

[14] Hans Peter Buvollen, Hal Almquist Buvollen (1994), pp. 5-19.

[15] E' quello che ho sentito dire su Myrna Cunnigam, personaggio di spicco della Costa, la quale non avrebbe proprio delle discendenze Miskito, ma che ha preferito adottare questa identità e che nel suo gradevole albergo a Puerto Cabezas ha anche istituito un piccolo museo sulla storia del Regno della Mosquitia.

[16] VIII Censo de Población y IV de Vivienda, 2005, INIDE, Instituto Nacional de Información de Desarrollo, Managua, Nicaragua.

[17] Gli abitanti del Nicaragua sono 5.142.998, di questi ben 443.847 si dichiarano nativi: la maggior parte dei quali risiede nella Regione Atlantica.

Dal censimento del 2005 si rileva che i Miskito in Nicaragua sono intorno ai 110.000 abitanti.

La situazione della Regione Atlantica è la seguente: nella RAAN (acronimo per Regione Autonoma Atlantica Nord), dichiarano di appartenere ad un gruppo etnico 179.376 abitanti su una popolazione totale di 314.130 abitanti e sono stati censiti ben 102 806 Miskito; mentre nella RAAS (ossia Regione Autonoma atlantica Sud), si dichiarano appartenenti a un gruppo etnico 74.413 persone, su 306.510 abitanti e sono stati individuati 7.398 Miskito. Quindi, mentre in una regione rappresentano il gruppo etnico più numeroso, arrivando al 57% della popolazione indigena e rappresentando un terzo della popolazione locale, nell'altra regione rappresentano intorno al 10% della popolazione indigena e quindi sono poco più del 2% della popolazione locale. (vedi Appendice, Allegato N. 1)

Altro gruppo etnico molto numeroso è quello che viene definito "meticcio della costa caraibica". La permanenza da tempo in questa zona e i rapporti di convivenza interetnica che richiedono una autorappresentazione fa sì che anche essi si ritengano un gruppo etnico uniforme, per il fatto di parlare lo spagnolo come lingua madre. Il gruppo dei meticci residenti si è ben integrato nel tessuto sociale della regione, invece i meticci della Costa Pacifica sono considerati i nemici storici dei Miskito, tanto è vero che ancora possono venire con astio "los españolos".

La diffidenza verso "los españoles" e l'influenza culturale e politica detenuta prima dagli inglesi (durante il periodo coloniale) e dagli statunitensi dopo, ha spinto a simpatizzare per la lingua inglese. Il prestigio di questa lingua è mantenuto dal fatto che i creoli, la cui base linguistica è l'inglese (non distinguendo quindi il creolo con l'inglese) erano i più stretti collaboratori delle compagnie straniere e quindi stavano nel più alto gradino della gerarchia sociale costituita dai vari gruppi etnici.

Generalmente i Miskito, come le altre etnie presenti nell'area, oltre a padroneggiare la propria lingua, conoscono anche quella di altri gruppi etnici.

La varietà delle lingue parlate da ciascun individuo dipende dal tipo di relazione che si sono determinate storicamente tra le diverse etnie durante il periodo dell'insediamento delle compagnie statunitensi, in particolare laddove esistevano scambi economici e

necessità di collaborare in attività produttive. "I linguisti per il Nicaragua"[18] hanno individuata una scala linguistica gerarchica, la quale mostra che, generalmente, un'etnia parla la propria lingua e quella del gruppo con cui collabora più strettamente e che si trova collocata in un gradino superiore alla propria della scala sociale composta dalle differenti etnie. I gruppi più marginali, come per esempio i Sumo-mayangna, non condividono la loro lingua materna con nessun altro gruppo, perché lo sforzo per imparare un'altro idioma va fatto solo c'è un interesse di tipo economico. Solo alcuni abitanti delle zone rurali parlano in maniere fluente lo spagnolo[19], che è la lingua nazionale del paese (anzi alcuni non lo conoscono affatto); infatti la Regione Atlantica, pur appartenendo al Nicaragua, è stata per lungo tempo indipendente dal resto del paese e non ha mai conosciuto la colonizzazione spagnola, e quindi non ha partecipato alla fase della creazione dello stato nazionale e delle sue istituzioni.

Nonostante la presenza di questa scala gerarchica linguistica su basi etniche, che viene tuttora mantenuta da stereotipi culturali intergruppo, le relazioni tra le persone appartenenti ai diversi gruppi etnici sono molto civili. Le differenze etniche vengano date per scontate, ma raramente si usano frasi irriguardose nei confronti di altri gruppi etnici.
Per gli stranieri i rapporti con i Miskito e, più generalmente, con la popolazione costegna[20], frutto della storia dei rapporti commerciali e culturali del periodo coloniale e post-coloniale, possono essere a volte sgradevoli ed economicamente assai svantaggiosi. Infatti gli stranieri possono essere considerati come possibile fonte di un buon guadagno: dapprima i Miskito iniziano transazioni con condizioni accettabili, ma quando il malcapitato si trova invischiato perché non può più fare a meno dei servizi dell'altro,

---

[18]Si definiscono così un gruppo di linguisti internazionali, diretti dal linguista Ken Hale del MIT, che visitano periodicamente la Costa Atlantica e che collaborano strettamente con linguisti locali; questi si definiscono un movimento e il loro scopo principale è quello di rivitalizzare lingue e le culture che stanno scomparendo.

[19] Anche se secondo i dati del censo quasi tutti conoscono la "lingua", ossia lo spagnolo.

[20] Prima che la regione sviluppasse una forte rivendicazione delle identità etniche, si designavano i suoi abitanti con il termine "costegno"; questo nome si riferiva in particolare ai creoli, che era il gruppo dominante.

allora arrivano richieste insistenti e, di volta in volta, sempre più esose. Non sembrano rendersi conto che l'occidentale è perfettamente consapevole di essere stato messo all'angolo e che sta al gioco solamente perché non può più tirarsi indietro[21]. In questo modo riescono a ottenere ingenti somme anche per servizi che in qualsiasi altra parte del mondo sarebbero più economici. Non sembrano neanche essere consapevoli del prezzo di mercato delle cose e sovrastimano le risorse degli stranieri. Se non rientri tra le loro potenziali vittime è possibili con loro intrattenere ottimi rapporti, ed essi mostrano di possedere anche un lato affabile ed aperto, curioso e disponibile. In alcune situazioni si dimostrano essere seri e affidabili. Secondo Garcia[22] una notevole influenza sulla costruzione dell'identità dei Miskito l'hanno avuta i missionari della Chiesa Morava, che ne hanno fatto dei bravi lavoratori per le compagnie straniere statunitensi. La Chiesa morava è una confessione religiosa della Chiesa protestante luterana: avrebbe introdotto "la morale protestante", ossia una morale rigorosa, che vede nel successo personale un segno di predestinazione e instillato nei Miskito l'etica del lavoro. Nella ricerca del "bisnis" può entrare in gioco anche un motivo di prestigio sociale, oltre all'avidità personale e magari la promessa di facili ricchezze ha lo scopo di attirare su di sé l'attenzione della donna corteggiata.

I frequenti rapporti con gli stranieri hanno reso i Miskito, già da epoche passate (come testimonia la cronaca dell'avventuriero anonimo M.W.[23] pubblicate nel 1699) un popolo che si sente un po' superiore rispetto agli altri indigeni.

Attualmente i Miskito sono un popolo che va fiero della propria identità etnica, la quale deriva dal legame con la propria terra, che appartiene loro come proprietà comunitaria.

---

[21] Il ruolo giocato dai malintesi interetnici meriterebbe un'analisi approfondita. Da questi rapporti i Miskito hanno ricavato un senso di superiorità, in quanto pensano di raggirare gli stranieri creduloni. Invece gli stranieri tendono a considerali esseri spregevoli ed innaffidabili, con cui è meglio non avere a che fare.

[22] Claudia Garcia, *The Making of Miskitu People of Nicaragua. The Social Costrucioction of Etnic Identitary.* Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Sociologica Upsaliensis, 41, Stoccolma, 1996.

[23] M.W., 1699, *El Indio Misquito y su Rio de Oro*, in *Pirates y aventureros en las costas de Nicaragua/ crónicas de fuentes originales, seleccionadas y comentads*. Jaime Incer Barquero (a cura di) Managua, Fundación Vida, pp. 137-170.

L'economia di sussistenza rafforza l'attaccamento alla terra, in quanto essi dipendono direttamente dalle risorse presenti. L'esserne spogliati equivale a vivere un disperante senso di perdita, perdita del proprio spazio domestico e dei propri raccolti, perdita che ha anche un vissuto affettivo e sentimentale[24].

Varie volte nella vita dei Miskito si sono verificati episodi che hanno portato alla rottura del loro sistema di vita; episodi da cui hanno saputo rialzarsi, facendo affidamento alla comunità e al forte senso della tradizione. I Miskito, nel corso della propria storia, hanno preso parte a importanti eventi internazionali, che hanno avuto anche un impatto tragico nella loro vita, eppure a fatica comprendono le dinamiche della società contemporanea e globale. Gli eventi storici e politici vengono interpretati in un'ottica etnocentrica, sebbene siano un popolo molto politicizzato.

Chi acquisisce gli strumenti per interpretare ed affacciarsi nel mondo contemporaneo, magari grazie all'istruzione, tende poi ad allontanarsi dal mondo tradizionale ed emigrare. L'emigrato paga l'abbandono del suo luogo di vita, però, con la perdita della propria identità etnica, non riconoscendosi più nei valori e nelle credenze della cultura tradizionale e non venendo più riconosciuto da questa.

[24] Le espressioni addolate per la perdita per la casa, i pochi animali e attrezzi posseduti a causa dei roghi dei Sandinisti non è solo di alcune donne Miskito, ma anche di altri "campesinas pobres" che sono stati in questo modo brutale cacciati dalla propria terra.

Cap. II

STORIA DELLA COSTA ATLANTICA

La Regione Atlantica del Nicaragua ha una storia peculiare, che è il motivo della sua varietà linguistica e culturale. In effetti il riconoscimento dell'autonomia delle regioni atlantiche rispetto al resto del paese fu un atto dovuto, vista la diversità dal resto del paese, il suo multiculturalismo, le sue complesse dinamiche interetniche. Il conflitto Sandinisti-Contras ha creato le condizioni affinché le istanze etniche fossero riconosciute, per via della consapevolezza che senza l'autonomia della Costa Atlantica alcuni conflitti non sarebbero stati mai superati. Di fatto le etnie della costa, e soprattutto i Miskito, abituati a forme autonome di organizzazione politica, difficilmente si riconoscerebbero in un'organizzazione statale moderna o potrebbero capirne appieno il funzionamento.
La distanza tra abitanti della costa e Stato è anche uno dei risultati della storia della Costa Atlantica, che non conobbe mai una dominazione straniera diretta fino al 1894, anno in cui, non solo formalmente, ma anche di fatto, la Mosquitia divenne parte dello stato nicaraguense attraverso un'azione militare. Fino a quel periodo questa regione aveva mantenuto una sua indipendenza politica (vedi FIG. 1).

La Costa Atlantica rimase non subì la colonizzazione spagnola dell'istmo centroamericano iniziata nel 1508, alcuni anni dopo il viaggio di Colombo a Capo Gracias a Dios, nonostante i tentativi degli iberici per sottometterla. Avevano due ragioni per conquistare la Costa Atlantica: metter mano alle miniere d'oro di cui si credeva fosse ricco l'interno del paese e cercare una via di comunicazione tra i due oceani, ossia aprire quel passaggio che avrebbe permesso di passare dal lago Nicaragua al Mar Atlantico, evitando la circumnavigazione dell'America meridionale. Solo nel 1537 gli spagnoli riuscirono a sottomettere, seppure con fatica, gli indigeni della Costa Pacifica, agendo con brutalità nei loro confronti, ma fu loro difficile proseguire verso est; neanche i missionari cattolici

riuscirono a mettere piede in queste terre e i pochi che tentarono furono trucidati. Gli spagnoli, nel loro tentativo di penetrarne l'intero territorio, partendo dal Pacifico per arrivare all'Atlantico, trovarono dei validi avversari nelle popolazioni indigene. Queste furono definite, con un termine che includeva le varie etnie esistenti, gli "Indios indomitos".

FIG. 1: La Costa Atlantica nel XVII sec.

Gli spagnoli ebbero numerosi scontri con i nativi, da cui risultarono sconfitti. Descrissero gli abitanti della costa in termini decisamente poco lusinghieri, definendoli indios infedeli, barbari, idolatri e cannibali. Il territorio abitato dai nativi, che non aveva confini precisi, era quindi considerato la terra dei selvaggi, la terra di nessuno, abitata da indigeni che non erano convertiti e che, almeno temporaneamente, non poteva essere conquistato. Con il tempo questo territorio divenne famoso con il nome di Mosquitia.

Così, dopo la visita di Colombo nel 1503, i primi a entrare in contatto con gli indigeni del Capo Gracias a Dios furono bucanieri e pirati, che vi si recavano periodicamente a

partire dal 1612. Nel 1633 puritani inglesi e francesi stabilirono una colonia nell'isola di Providencia. Gli abitanti delle zone rivierasche, che erano esperti marinai, commerciavano con loro per ottenere alcuni prodotti occidentali, che venivano a loro volta scambiati con gli altri indigeni in alcune mercati considerati zone franche, in quanto tra di loro erano in stato di guerra permanente.

La colonia dell'isola di Providencia perse la sua indipendenza nel 1641, quando gli spagnoli la conquistarono, perché era un covo di pirati.

Gli indigeni della Costa presero anche parte anche agli assalti dei corsari e pirati olandesi, francesi e inglesi; le cronache ricordano come particolarmente cruenti quelli del 1658 e del 1660 della città di Granada, sul Lago Nicaragua.

É in questo periodo che s'incominciò a usare il termine Miskito per indicare una popolazione che abitava nei pressi di Capo Gracias a Dios e che aveva frequenti rapporti con i pirati. Il nome fu scritto in varie maniere: Miskito, Mosquito, Miskiuito, Moscos e tanti altri[25].

Si sono fatte varie ipotesi rispetto all'origine del nome. Si pensa che derivi dall'espressione spagnola "mixtos", riferendosi al meticciamento tra gli indigeni e i neri. Helms (1971) pensa che la parola "Mosquito" indichi che questi indigeni erano tra i pochi che possedevano delle armi da fuoco o moschetti; mentre altri lo mettono in relazione con la presenza nella zona di zanzare, che appunto in spagnolo si chiamano "mosquito". L'ipotesi più suggestiva è quella che suggerisce che il nome "Moscos" derivi dal nome Muisca, che era il nome con cui i Chibchas in Colombia chiamavano se stessi. Quindi si ritiene che gli spagnoli, per la maggior parte analfabeti, storpiassero il nome in "moscos", presupponendo per gli indigeni nicaraguensi una discendenza dai nativi della Colombia. Sta di fatto che nelle mappe spagnole del XVI sec. ricorre spesso il nome del Rio de Mosquitos, per indicare appunto il nome di un fiume e gli inglesi iniziarono a usare questo toponimo nel XVII per indicare inizialmente solo gli indigeni che abitavano nelle Cayos Miskitos.

---

[25] La popoplazione chiama se stessa Miskitu; nel presente lavoro ho preferito usare il termine con cui più comunemente vengono identificati.

Si fa risalire l'origine di questa popolazione al meticciamento con alcuni schiavi di origine africana, scappati da una nave negriera nel 1641. Poiché gli africani che naufragarono erano dell'isola di Samba, in Senegambia, i Miskito con più sangue africano presero il nome di Sambo o Zambo, mentre i rimanenti Miskito furono chiamati Tawira (lunghi capelli) o più semplicemente Miskito.

Le varie fonti storiche descrivono due gruppi ben separati di Miskito: un gruppo con caratteri più "indios", chiamata Miskito e una popolazione con caratteri più africani, chiamata gli Zambo. I rapporti intraetnici tra i due gruppi non furono sempre semplici e pacifici (anche per l'influenza delle idee razziali importate dall'élite coloniale, che accentuò le rivalità tra diversi gruppi di parentele), ma, nonostante queste divisioni interne, i Miskito continuarono a considerarsi un popolo unico[26].

Si ritiene che i Miskito riuscirono a ottenere armi da fuoco dagli stranieri che regolarmente visitavano la Costa Atlantica dell'istmo centroamericano. Si trattava di pirati e di avventurieri che solcavano i mari dei Caraibi con le loro imbarcazioni e avevano bisogno di toccar terra per far rifornimento di acqua, viveri e legname. Il Capo Gracias a Dios era l'unico approdo sicuro della Costa Atlantica. Infatti la quasi totalità degli indigeni si mostrava ostile nei confronti degli stranieri, attaccandoli ferocemente se osavano mettere piede a terra: il loro obbiettivo dichiarato era di non fare prigionieri. Gli abitanti del Capo Gracias a Dios, invece, rifornivano i pirati e altri avventurieri dei beni di cui avevano bisogno e davano anche ospitalità; tant'è vero che alcuni stranieri si stabilirono in modo permanente tra di loro.

L'alleanza con gli stranieri permise a questo gruppo nativo di emergere sugli altri e in seguito di sottomettere altri popoli nativi.

Per assicurarsi gli aiuti dei Miskito fu sancito un trattato: gli indigeni prestavano assistenza alle navi inglesi, per lo più di pirati, mentre la Corona Inglese riconosceva ai Miskito la loro posizione di interlocutore privilegiato. Per siglare questo patto un loro capo fu portato in Inghilterra e insignito del titolo di Re. Nel 1678 venne fondato il Regno

---

[26] Karl H. Offen, *Raza y lugar en la Mosquitia Colonial, 1600-1789*, Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n°40, gennaio-marzo 2005, CIDCA/UCA, pp. 6-35

Misquito. Questo, agli occhi degli europei, era un escamotage con un Re fantoccio per far sì che i nativi facessero quel lavoro sporco che gli Inglesi non volevano o potevano fare, soprattutto ai danni degli spagnoli.

La presenza del regno indubbiamente assicurava una certa legittimazione giuridica agli stessi Miskito e l'alleanza dava agli indigeni la possibilità di disporre di alcuni beni di provenienza occidentale.

Sentendosi in una posizione d'interlocuzione privilegiata e per rivendicare la loro vicinanza con questo mondo, con il tempo incominciarono anche a usare le vesti occidentali (M. W.)[27] .

Il territorio del Regno Miskito era approssimativamente quello della Mosquitia, ossia il territorio dominato dagli Zambo e dai Miskito, che gli spagnoli non erano riusciti a conquistare.

Non raggiunse mai una vera organizzazione statale. Esisteva però una chiara organizzazione politica, come riconosce lo stesso M. W. che racconta (siamo nel XVII) che il regno aveva una sua articolazione: la regione meridionale, abitata prevalentemente da Sumo era governata da un "Governatore", mentre nella regione intorno al Capo Gracias a Dios vivevano i Miskito sudditi diretti del Re, la terza regione in Honduras governata da un ammiraglio era abitata da Miskitoe da Paya e Sumo. Il re risiedeva per buona parte dell'anno a Sandy Bay e, solo più tardi, la sua residenza fu portata a Bluefields.

I territori con il tempo si estesero e nel XVIII il Regno dei Miskito si presentava come un'istituzione zambo-indigena, costituita da quattro distretti semi-autonomi, divisa in due distretti settentrionali che formavano il dominio zambo-miskito, mentre i distretti meridionali erano sotto la giurisdizione dei "miskito" nativi o tawira (vedi Appendice, Allegato N. 2). Nonostante gli inglesi volessero creare una struttura governata da un solo re, la geografia etnica e l'organizzazione politica miskita esigevano che ci fossero domini con a capo dei governanti, che presero i suggestivi nomi di governatore, generale e ammiraglio (FIG. 2).

---

[27] M. W., 1699.

FIG. 2 : Divisione politica della Mosquitia all'inizio del XVIII sec.

I domini avevano un'ulteriore articolazione interna: ogni comunità di rilevo presentava una sua autonoma organizzazione, con un proprio leader politico, chiamato wita e un leader religioso, il sukia (lo sciamano); spesso il ruolo politico era ricoperto dallo stesso sukia, che, quindi, poteva rivestire un duplice ruolo.

Il Re quindi era agli occhi dei Miskito una figura principalmente simbolica, ma riconosciuta da tutte le comunità distribuite sul territorio e prendeva decisioni in materia di guerra.

I Miskito riuscirono, in un secolo e mezzo a sottomettere circa venti tribù dell'attuale Honduras, Nicaragua, Costa Rica e Panama. Nel diciottesimo secolo i re Miskito dominavano tra Nicaragua e Honduras più di 10.000 sudditi e riscuotevano tributi da indigeni di quasi tutta la costa caraibica, dal Belize sino a Panama.

I Miskito quindi crebbero velocemente di numero e per estensione territoriale a danno delle altre popolazioni indigene. Queste si trovarono a dover sfuggire ai frequenti attacchi dei Miskito, che ben presto dimostrarono di avere una superiorità strategica e militare, in particolare di essere meglio equipaggiati, in quanto possedevano moschetti.
Le altre popolazioni indigene si trovarono a combattere su due fronti: da un lato contro gli spagnoli, che cercavano di penetrare il territorio e dall'altro contro gli stessi Miskito, che oltre ad esigere tributi, compivano razzie nei loro confronti.
Nel periodo del regno della Mosquitia, i Miskito dominarono di fatto le diverse tribù Sumo, non solo con la paura e le armi, ma anche mettendoli gli uni contro gli altri e istigando in loro un profondo senso d'inferiorità.

Nella Mosquitia esistevano anche insediamenti stranieri, che si erano stabiliti quando la pirateria fu decretata illegale.Gli insediamenti stranieri di coloni, di origine per lo più inglese, si concentravano in particolare tra Rio Negro in Honduras e la Baia di Bluefields. Nelle enclavi straniere non si sviluppò mai una vera e propria economia di piantagione, basata sulla schiavitù, i coloni però possedevano numerosi schiavi neri e indios. Sfruttavano le risorse naturali, commercializzando materie prime, tra cui il mogano e il caucciù e praticavano il contrabbando.
La sicurezza dei coloni inglesi dipendeva in gran parte dalle loro relazioni con i Miskito. Inoltre il territorio era reso insicuro dalla presenza di numerosi schiavi fuggitivi.
La maggior parte dei coloni, essendo nati in Mosquitia, erano meticci o mulatti, e quindi una cultura mista anglo-miskita dominava la zona, e quindi le discriminazioni razziali, che vigevano in altre zone caraibiche, qui non presero mai del tutto piede.
I Miskito si consideravano un popolo libero, i loro leader si schierarono più volte contro la schiavitù, seppure catturassero altri indigeni per venderli nelle piantagioni della Giamaica o perché richiesti sulle navi[28]. Era raro che possedessero schiavi. Solo a partire dal XVIII

[28] Ogni anno si spingevano per le loro battute di caccia alla tartaruga verso il Costa Rica: da queste battute riportavano, per essere commercializzati, oltre al carapace di tartaruga anche alcuni schiavi.

sec. alcune donne furono tenute come schiave e, su imitazione di altri popoli, si diffuse la poligamia.
Miskito grazia all'alleanza con il Governo inglese entrarono in possesso di armi da fuoco, machete, tabacco, tele di cotone, pentole di ferro e altri manufatti in cambio di carne di tartaruga e di altri animali, granturco e diversi vegetali, miele, pesce, canoe e amache. Secondo Mary Helms (1971) con il tempo svilupparono una certa dipendenza dai prodotti di importazione.

Nel 1730 fu creato il Protettorato Britannico della Giamaica e la Mosquitia divenne un suo Governatorato, però i Miskito continuavano a considerarsi un popolo libero; servivano la Corona inglese con un esercito regolare.

L'accordo con i Miskito si rilevò vantaggioso per gli inglesi fino a quando questi adottarono una politica bellicosa nei confronti degli spagnoli: infatti la guerra, in parte non dichiarata, con gli spagnoli poteva essere svolta dai Miskito, che ne assaltavano i possedimenti, penetrando in profondità nei loro territori e facendo razzie. Agli assalti partecipavano volentieri anche i coloni. Poi gli inglesi cambiarono strategia nei confronti dei loro rivali: non erano più interessati a mantenere i territori, in quanto incominciarono a trovare più vantaggioso il commercio legale con gli abitanti, indigeni e spagnoli, dell'interno. Quindi cedettero nel 1763 il governatorato della Mosquitia agli spagnoli.
Con il cambiamento degli interessi politici, l'élite coloniale (inclusi alcuni leader miskito) incominciò a dimostrarsi preoccupata per i crimini commessi dei Miskito soprattutto nei confronti dei Sumo, che vivevano nel costante terrore delle feroci incursioni dei loro nemici. I Miskito non nascondevano affatto il loro disprezzo verso i Sumo, che venivano chiamati da loro semplicemente schiavi (chiamati "albawinas", che significa carne di schiavi). Ci furono dei tentativi di reprimere le loro razzie, ma non si tenne conto dell'alleanza tra gli stessi coloni e i Miskito, che continuarono a perpetuare questo tipo di crimine ai danni degli altri indigeni e degli spagnoli.
In seguito ai chiarimenti contenuti nel Trattato di Versailles (che riconoscevano i diritti territoriali della Spagna sull'intera Mosquitia) nel 1787 gli inglesi e i loro schiavi (si parla

di circa 537 uomini liberi e 1677 schiavi) dovettero evacuare la Mosquitia e trasferirsi in massa nell'Honduras Britannico (attuale Belize). Ma agli spagnoli non fu possibile stabilirsi in forma stabilirsi qui.

I Miskito continuarono a considerarsi un popolo libero e a vedere gli spagnoli come nemici. Persino nel 1814 assaltarono con ferocia la cittadina nicaraguense di Matagalpa, in cui gli spagnoli ebbero la peggio.

I Sumo, anche in quest'occasione, si trovarono a dover subire su due fronti: quello spagnolo e quello dei Miskito.

Gli spagnoli, nonostante gli esiti negativi dei propri tentativi per dominare i territori della Mosquitia, non rinunciarono mai ai loro diritti sui territori della Costa Atlantica, che formalmente appartenevano a loro. Quando il Nicaragua spagnolo della Costa Pacifica raggiunse l'indipendenza dallo stato iberico, nel 1838, acquisì all'interno dei propri confini anche la Mosquitia. L'unificazione territoriale del Nicaragua trovò l'opposizione degli inglesi che, animati da rinnovati interessi per la Mosquitia, costituirono, dal 1843 al 1860, un loro protettorato nella Mosquitia. L'intenzione degli inglesi era quello di contrastare gli interessi statunitensi verso lo sfruttamento delle miniere, dei boschi e la creazione delle piantagioni di banane nella Costa Atlantica.

Gli investitori Usa preferivano a trattare con i rappresentanti il governo nicaraguense, composto da meticci, ancora politicamente inesperti e facilmente manovrabili a favore dei propri interessi speculativi, piuttosto che con i Miskito, più politicizzati.

Alla fine la Gran Bretagna dovette accettare la sovranità del Nicaragua e dell'Honduras sulle terre costiere e con il trattato di Managua del 1960 rinunciò quindi al suo governatorato; fu istituita una piccola riserva per i Miskito in cui essi mantenevano un indipendenza governativa e una qualche sovranità sul quel territorio (FIG. 3).

I Miskito continuarono ad essere rappresentati dal proprio regnante. L'ultimo re morì nel 1894.

Le cose cambiarono quando l'uomo forte dei conservatori, il generale José Santos Zelaya, nel 1883, assunse la presidenza del Nicaragua; egli intendeva favorire gli investimenti stranieri (Stati Uniti) nella Costa Atlantica. Nel 1894, Zelaya, proclamò la

“reincorporazione della Mosquitia" e, con l'aiuto dell’esercito degli Stati Uniti, dissolse con la forza la riserva. La Gran Bretagna corse in aiuto degli indigeni per difendere la Riserva, ma questa fu di nuovo occupata dal Nicaragua.

FIG. N. 3: I confini delle Riserva istituita nel 1860.

L’intervento armato di Zelaya fu considerato dagli indigeni come una vera e propria conquista del loro intero territorio e chiamarono l'evento "annessione della Tierra di Tulu Walpa[29]". Nonostante l’incorporazione allo stato nicaraguense fu permesso ai Miskito di mantenere le loro usanze e furono esonerati dal servizio militare e dal pagamento delle tasse.

Le terre della Mosquitia presero il nome dal generale e si chiamarono dipartimento di Zelaya, nome che restò fino al 1987, quando si costituirono le due regioni autonome della costa caraibica nicaraguense.

[29] In Miskito Tulu Walpa significa "la roccia della oropéndola", nome precoloniale della Mosquitia.

Lo stato nicaraguense aprì le porte agli investimenti statunitensi sulla costa e iniziò la produzione in vasta scala della produzione di banane nel territorio miskito. Le compagnie straniere appoggiarono lo stabilirsi dell'autorità nazionali.

La presenza delle compagnie straniere modificò l'assetto territoriale e sociale. Ad esempio nel 1921, la Bragman's Bluff Lumber Company incominciò lo sfruttamento dei pini: sorsero nuove comunità nella zona di Lamlaya, che fungeva da porto per l'esportazione del legname.
Gli indigeni trovarono occupazione come lavoratori salariati in qualità di tagliaboschi nella compagnia oppure nelle piantagioni di banane.
Ma il bisogno di personale qualificato per l'esecuzione di compiti più complessi nella lavorazione dei derivati del pino, spinse i dirigenti di alcune compagnie come la Bragman's, a contattare personale di altri paesi, principalmente dei Caraibi, da cui vennero lavoratori creoli, mentre funzionari di governo arrivarono dalla Costa Pacifica.
Si svilupparono tensioni tra le differenti comunità, per il pregiudizio dei latini verso i creoli, dei creoli verso i Miskito e dei Miskito verso i Mayangna.
E' durante questo periodo novecento che si sviluppò un'ideologia razziale elaborata e selettiva, in base alle classi sociali di origine etnica che si formarono come conseguenza degli investimenti anglo-americani. Questo rafforzò una tendenza sempre esistita nella costa: la nozioni di "razza" come inseparabile da quella di status.

I Miskito che lavoravano a contatto con le compagnie si trovarono in grande difficoltà, in quanto oggetto di discriminazione a causa della lingua. I Miskito si videro costretti ad adottare il creolo o la lingua inglese, per mimetizzarsi con i nuovi arrivati.

Quando gli abitanti della costa iniziarono a fare i conti con questa nuova situazione, la Chiesa Morava, che aveva dato avviato l'evangelizzazione della Costa Atlantica, venne vista come l'istituzione che poteva garantire la fornitura di quei servizi sanitari e scolastici, in cui lo stato nazionale si mostrava latitante.

Ma l'alleanza con la Chiesa Morava ebbe i suoi costi: i Miskito furono criticati per le tradizioni ancestrali, che minacciavano l'espulsione dalla propria congregazione per chi osasse praticarle. A questo si aggiungeva la supremazia dei creoli all'interno della stessa Chiesa , che ottenevano le cariche più importanti e mal sopportavano i Miskito.

Gli Stati Uniti, a causa dei propri interessi nel paese, occuparono anche militarmente il Nicaragua dal 1912 al 1933e compirono una serie d'ingerenze in Nicaragua per favorire i conservatori a danno dei liberali. Dal 1927 al 1933 il generale César Augusto Sandino guidò la ribellione nei confronti dei conservatori e contro l'occupazione militare statunitense. Con un piccolo esercito, attaccò avamposti statunitensi nella Costa atlantica. Questa figura non ottenne l'appoggio dei Miskito, sia perché di origine meticcia (e quindi portatore di valori identitari molto distanti da quelli dei Miskito), sia perché le operazioni del suo esercito causarono pesanti danni economici alle comunità sul Rio Coco.
Gli americani, infine se ne andarono, ma prima istituirono la Guardia Nazionale, sotto la guida di Anastasio Somoza.
Sandino si accordò con il Presidente liberale neoeletto per ottenere attraverso un armistizio la libertà per sé e il suo piccolo esercito, ma nel 1934 fu fatto assassinare dallo stesso Somoza.
Dopo di che il Nicaragua cadde sotto la dittatura di vari esponenti della famiglia Somoza, che trattava il piccolo paese centroamericano come una proprietà personale, potendo contare sull'appoggio degli Usa.

In questo periodo i Miskito si trovarono a dipendere dalle fasi economiche determinate dallo sfruttamento intensivo di alcune risorse da parte degli stranieri e dalle vicende economiche e politiche del paese. Mary Helms, 1971, (pag. 27) osserva: "La natura speculativa di questi investimenti, combinata con fattori aggiunti come malattie delle piante, esaurimento delle risorse, instabilità governativa, guerre, e recessioni tendono a produrre un'economia piuttosto irregolare caratterizzata da sequenze di boom e crisi". (Si veda Appendice, Allegato N. 3)

Durante i periodi in cui le compagnie straniere offrivano lavoro gli uomini lasciavano le loro comunità per andare a cercare lavoro fuori, per farvi generalmente ritorno nei periodo di crisi, dopo aver cercato lavoro ancora più lontano. Nei periodo quindi di boom le famiglie ricevevano rimesse e potevano consumare i prodotti alimentari venduti negli empori. Mentre nei periodo di crisi si pativa la fame.
Durante il periodo di boom inoltre le donne e gli anziani sostituivano gli uomini nei lavori agricoli; la società si basava sull'alleanza di donne imparentate tra loro che collaboravano nell'educazione dei figli.

Dopo la cacciata del dittatore Somoza e il trionfo nel 1979 del Fronte Sandinista de Liberazione Nazionale (FSLN) ci fu un breve periodo di collaborazione tra i Miskito e i Sandinisti: i primi erano disposti ad appoggiare la campagna di alfabetizzazione nazionale voluta dai sandinisti per rinsaldare i loro rapporti con la popolazione rurale del paese, ma richiedevano che fosse svolta nelle lingue native. Le loro rivendicazioni furono represse duramente, così alcuni leader Miskito si rifugiarono in Honduras e Costa Rica, con un manipolo di uomini. Sospettando che i Miskito potessero appoggiare la guerriglia controrivoluzionaria, che si stava intensificando, nel 1982, i Sandinisti iniziarono le evacuazioni delle comunità di Rio Coco. A dicembre 1982 si verificò a San Carlos un'insurrezione popolare, con l'uccisione di alcuni militari sandinisti. Nella repressione che ne seguì furono uccisi trenta Miskito.
Dopo di che fu proclamato lo stato di emergenza che durò dal 1983 al 1988. I Miskito furono espulsi con la forza dai loro territori, ciò provocò la loro reazione e di altri "campesinos", che temettero che fosse sottratta loro la terra. La popolazione del rio Coco si rifugiò in Honduras, dove il numero di rifugiati raggiunse il numero di 40.000 unità, dislocate in vari campi. Il primo ad essere istituito fu quello di Mocorón.
La vita nei campi era molto dura, inoltre ci furono diverse tensioni tra Miskito nicaraguensi e onduregni, quest'ultimi considerati più rozzi e meno evoluti. Inoltre alcuni di questi vivevano nei campi passandosi per nicaraguensi per godere degli aiuti internazionali. Tensioni esistevano anche per le cattive condizioni igieniche e per la penuria di alimenti e per il fatto che i giovani venivano reclutati forzatamente nell'esercito

Contras-miskito. Inoltre esisteva preoccupazione, perché, abbandonando la propria terra, i morti rimanevano incustoditi e le loro anime venivano a perseguitare i vivi.
Finito il conflitto, lentamente incominciarono a tornare in Nicaragua. Vennero ricostruite le comunità, dove ritornò oltre chi non era scappato oltre confine, chi era rimasto in suolo nicaraguense e magari aveva collaborato con i Sandinisti.

Il Rio Coco a Waspan.

Cap. III

LE QUESTIONI ANCORA APERTE SULL'ETNICITÁ MISKITA

Sappiamo che i Miskito ebbero una veloce espansione demografica e territoriale quando intrapresero rapporti con popolazioni straniere, in quanto, grazie all'alleanza con gli inglesi, riuscirono ad acquisire un "vantaggio competitivo" (le armi da fuoco) che utilizzarono a danno delle altre popolazioni indigene, compiendo razzie per catturare uomini, e venderli come schiavi per le piantagioni, e donne per farne le proprie schiave. Queste razzie, insieme alla guerra di conquista degli spagnoli, alle migrazioni forzate e alle malattie provocarono la drastica riduzione delle popolazioni Sumo e Rama. Infatti dei circa dieci gruppi tribali Sumo presenti nel territorio all'epoca della conquista, solo i Sumo-mayangna, parlanti tawankua, non sono attualmente minacciati di scomparire. (FIG. N.4) Invece i Miskito non solo non si sono estinti, ma si sono moltiplicati. Il contatto con altre popolazioni ha certamente portato ad assimilarne i costumi, ma nel loro caso è stato un adattamento soprattutto strategico, che ha permesso la riproduzione dei propri modelli culturali.

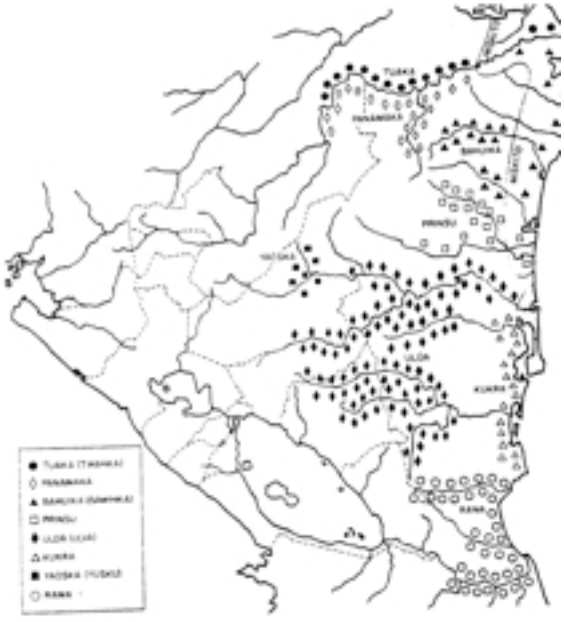


FIG. N. 4: Le tribù indigene rilevate nel XVI sec. da informatori spagnoli.

Il fatto che, precedentemente ai propri traffici con gli stranieri, i Miskito non fossero menzionati nelle ricognizioni della corona spagnola su queste popolazioni, ha fatto nascere l'opinione diffusa che questa fosse una popolazione nata dal meticciamento tra neri e indios .

Infatti vari studiosi, tra cui Eduard Conzemius[30], spiegano la nascita della popolazione miskita, facendo riferimento alla testimonianza del pirata Esquemeling, 1671, che aveva visto alcuni neri tra la popolazione degli indigeni di Capo Gracias a Dios.

La loro presenza venne messa in relazione con il naufragio nel 1641 di una nave portoghese, al comando del capitano Gramalxo, a seguito della ribellione degli schiavi. Gli schiavi, che dovevano essere venduti all'isola di Providencia, avevano assunto il comando dell'imbarcazione negriera. La loro intenzione era di ritornare in patria, ma, non essendo esperti marinai, naufragarono presso le Cayos Miskitos, al largo di Capo Gracias a Dios. Furono catturati dagli indigeni e sembra che dall'unione con le native, nacquero figli che furono accettati come membri liberi della tribù. Secondo quest'interpretazione, dalla loro discendenza si sarebbe prodotto un nuovo gruppo etnico, un'etnia meticciata, ibrida. Ancora oggi la fisionomia e il colore della pelle di molti Miskito indicherebbero un notevole contributo genetico della popolazione africana.

Critico nei confronti di queste affermazioni è Karl Offen, [31]: "La maggioranza degli studiosi ha sostenuto che i Miskito sono un popolo storico che nacque dalla nascita tra africani naufragati con uno o più Sumo della costa. Conzemuis qualificò i Miskito come "colonia ibridata", prodotta dalla fusione tra gli africani e un gruppo di Sumo che chiamò i Bawihkas, mentre Troy Floyd considerò i Miskito dei "Sumo trasformati". Quest'interpretazione sbagliata fu accettata da Robert Naylor, generando numerose interpretazioni sbagliate nei documenti storici. Alcune pubblicazioni influenzate da Mary Helms considerano i Miskito un gruppo mescolato d'indigeni ed africani che formarono una "tribù coloniale", che con il tempo, s'identificò più con gli indigeni che con gli africani.

---

[30] Conzemius Eduard (1932), *Estudio etnografico sobre los Indios Miskitos y Sumos de Honduras y Nicaragua,* (Colección Cultrual de Centro America), Fundación Vida, Nicaragua 2004.

[31] Offen, 2005, pp. 10.

Questo successe soprattutto a partire dal secolo XIX, quando i nicaraguensi africani (i creoli) divenne una popolazione significativa...."

Questa diffusa opinione sottintende un pregiudizio razziale e di genere, come si evince anche da questa affermazione di Conzemius: "I Miskito frequentemente si sposano con gli stranieri. Essi assimilano varie razze; i bambini spesso parlano il linguaggio della madre e crescono con i Miskito, sebbene il padre possa essere Creolo, Latino, Caraibico, Nero, Sumo, Rama, Paya, Nord americano, Europeo, Siriano e Cinese[32]." L'autore, reso miope dai suoi pregiudizi, non intuisce di aver fatto una scoperta importante, ossia che l'appartenenza all'etnia Miskita non é determinata dal sangue paterno, ma dall'avere una madre miskita e soprattutto dall'essere educato all'interno della comunità nel rispetto dei suoi valori e principi, compito che, da sempre, è spettato alle donne.

A dispetto del loro aspetto fisico, per nulla omogeneo e con evidenti segni di meticciamento con altre popolazioni, i Miskito hanno conservato istituzioni del loro passato precoloniale. Secondo Götz von Houwald[33] seppure i Miskito di oggi appaiano, biologicamente, poco indios, però la loro lingua e cultura sono fortemente determinate da elementi dei nativi americani. Questo significa che i Miskito hanno adottato valide strategie di riproduzione socio-culturale.

A proposito dell'affermazione che i Sumo (assieme ai Rama) siano gli originari abitanti della regione autonoma, mentre i Miskito sarebbero un gruppo costituito solo dopo la colonizzazione[34], Offen[35] afferma di aver individuato lungo il Rio Wawa il luogo dove risiedeva l'etnia proto-miskita, nonostante che la mancanza di fonti antecedenti l'epoca coloniale non di semplice dimostrazione.

---

[32] Conzemius, 2004.

[33] Götz von Houwald, *Mayangna, Apuntes sobre la historia de los indigenas Sumu en Centroamérica*. Managua, Fundación Vida, (Colección Cultural de Centro-America. Serie Etnologia). Imprelibros S.A. Colombia 2003.

[34] Gregorio Smutko, *La precencia de los Capuchina entre los Miskitos,* Imprenta A.C. Covao, Cartago, Costa Rica, 1996

[35] Karl H. Offen *The Sambo and the Tawira Miskitu: The Colinail Origins and Geography of Intra-Miskitu Differentiation in Eastern Nicaragua and Honduras*, Ethnohistory, n. 49, 2002, pp. 319-372.

Inoltre in virtù del fatto che i pirati, avventurieri e coloni ebbero rapporti di una certa frequenza con questa popolazione che non disdegnava scambi di beni e di materie prime, la società miskita viene definita una società acquisitiva e dipendente dai beni introdotti dagli occidentali (Helms, 1971). Sembra che si voglia imputare ai Miskito la colpa per aver cercato rapporti commerciali con gli occidentali, anche se l'osservazione non è completamente priva di un certo acume: infatti l'autrice evidenzia un aspetto culturale dei Miskito. Questo é però solo uno delle tante caratteristiche che presenta questa popolazione. E' il ruolo che essi spesso interpretano con gli stranieri. I Miskito presentano anche un aspetto di retroscena, che si comprende solo visitando le loro comunità, dove si entra in contatto con una società abbastanza conservatrice, ospitale, attenta a filtrare le influenze esterne.

Possiamo quindi essere d'accordo con Garcia (1996) nel definire i Miskito un gruppo sociale prodotto dalla colonizzazione, qualora questa definizione debba valere per qualsiasi popolo nativo che, in seguito all'incontro con l'altro, e' stato "etnicizzato". Altrimenti si corre il rischio di giudicare i Miskito alla luce di una serie di pregiudizi razziali, di genere ed etnici, e di considerare alcuni indios buoni e altri cattivi, magari in base alla purezza del sangue.

A proposito di questo, nel 1868, Manuel Gross[36], Ispettore della Costa Nord della Mosquitia scriveva:

"I costumi degli indios puri sono barbari, però non sono più detestabili di quelli dei Miskito che vivono la costa del mare. Gli indios puri sono più dolci che i Miskito, perversi e insubordinati, difficile da governare, codardi, ladri, pigri e assassini".

L'ipotesi che il naufragio della nave negriera avrebbe generato i Miskito, grazie al meticciamento di una tribù Sumo con gli schiavi di origine africana, crea dei dubbi anche

[36] Manuel Gross, *Informe del Inspector de la Costa Norte Mosquitia,* nel *El Provenir de Nicaragua*, N. 38, Managua, Nicaragua, 1868 in Götz von Houwald, *Mayangna. Apuntes sobre la historia de los indigenas Sumu en Centroamérica.* (2003), Managua, Fundación Vida, 2003, pp. 291.

per ragioni storiche: il naufragio raccontato da Esquimellis[37] é successivo all'incontro di popolazioni native di Capo Gracias a Dios con pirati e avventurieri provenienti dall'Europa, seppure questi indigeni non siano ancora identificati con sicurezza con i Miskito. Esistevano, inoltre, già da tempo, africani e mulatti sulla Costa Atlantica come schiavi degli spagnoli e come uomini liberi, discendenti di coloni.

Sappiamo che in contrapposizione ai Miskito, i Sumo, gli "indios puros", permettevano solo unioni endogamiche e che reagirono alla colonizzazione in maniera completamente diversa. È quindi difficile pensare che differenze tanto profonde possano coesistere all'interno dello stesso popolo. Infatti i Sumo e la maggior parte dei nativi abitanti nella Costa stabilirono una reazione di resistenza difensiva, mentre solo i Miskito intrapresero rapporti commerciali con gli stranieri, in modo da convertirli a proprio vantaggio. Ciò è dipeso da una maggiore adattabilità del sistema e dell'organizzazione sociale dei proto-Miskito. Quindi la spiegazione più semplice per rispondere alla domanda come mai un gruppo ha rischiato l'estinzione e l'altro ha avuto successo, è quella di considerare i Sumo e i Miskito dei gruppi che già si erano differenziati all'inizio dell'epoca coloniale.

Secondo me è legittimo ritenere i Miskito un popolo che pur rimaneggiando le sue abitudini nel corso dei suoi incontri con gli stranieri, presenta dei tratti autonomi rispetto alle altre etnie, trasmessi tradizionalmente, che non sono necessariamente il frutto di un contatto con gli stranieri. Questo perché:

- la lingua miskita pur appartenendo allo stesso ceppo linguistico, è una lingua distinta da quella Sumo, essendose distaccata precocemente
- le testimonianze dirette dei bucanieri ed avventurieri, nella loro ingenuità e parzialità, tratteggiano i Miskito come un gruppo con caratteristiche proprie ben diverse da quelle dei Sumo. Da questi racconti, se pur contraddittori, si possono facilmente riconoscere comportamenti ancora presenti nei Miskito contemporanei.

---

[37] cfr. Jhon Esquemeling *Continua el viaje de Esquemeling por la Costa de los Mosquitos* (1671), in Jaime Incer Barquero Jaime (a cura di), *Pirates y aventureros en las costas de Nicaragua/ crónicas de fuentes originales, seleccionadas y comentads.* Managua, Fundación Vida, (Colección Cultural de Centro-America. Serie cronistas), 2003, pp. 3-38

- l'organizzazione sociale e politica degli abitanti della costa era più complessa e articolata da quella delle tribù Sumo
- i racconti dei pirati, per quanto frammentari, descrivono i rituali presso i Miskito maggiormente caratterizzati dalla ricerca dell'ebrezza e dall'incontro con il soprannaturale di quelli dei Sumo, (nei quali il guerriero doveva mostrare resistenza al dolore e coraggio)
- la religione miskita presenta molti tratti comuni con quelle ameridiane; sappiamo che gli attuali Sumu (i Mayangna) condividono la cosmovisione dei Miskito, ma questo può dipendere dalla supremazia politica dei Miskito nei loro confronti e dal fatto che le loro tradizioni hanno avuto più difficoltà a tramandarsi
- la donna presso i Miskito, con dovuti distinguo, ha goduto di una maggiore libertà sessuale di quella Sumo, perché non esisteva nessun pregiudizio ad affiliare nella propria discendenza figli avuti con stranieri

3.1: LA LINGUA

La lingua dei Miskito appartiene alla famiglia Misumalpan, che, oltre a questa e al Sumo-Mayangna, raccoglie anche alcune lingue morte, parlate in zone non lontane da quelle attualmente abitate da queste popolazioni (il Matagalpa, in Nicaragua, il Cacaopera, nel San Salvador). La famiglia linguistica Misumalpan rappresenta un gruppo di lingue ameridiane a sè, parlate solo in quest'area del Centro America. Essendo queste lingue tutte appartenenti a un'unica e circoscritta famiglia, si ritiene che derivino da una proto-lingua comune, i cui parlanti devono essersi stabiliti in Centro-America molto tempo addietro, in quanto hanno avuto un tempo abbastanza lungo per differenziarsi (si stima dai 1500 ai 2000 anni il periodo di distacco dalla proto lingua). FIG 5.

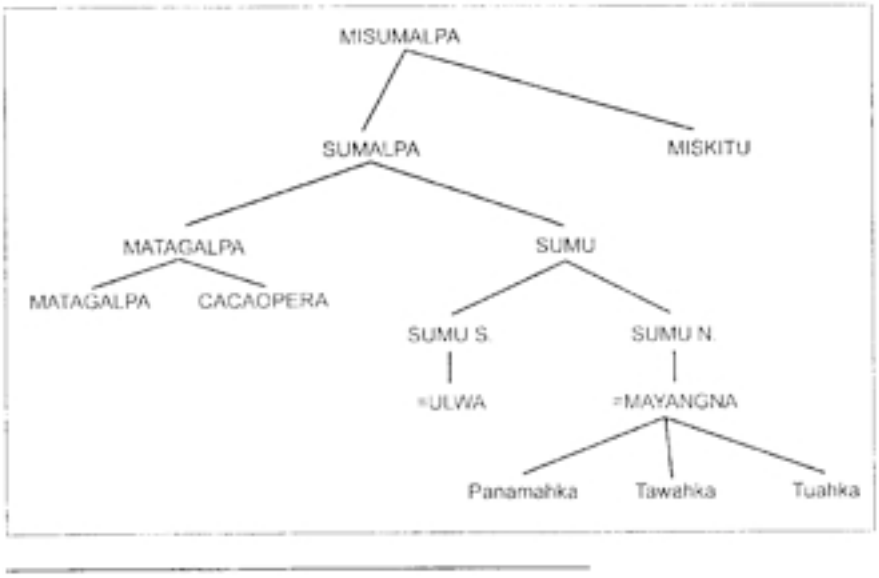


FIG. N. 5: La famiglia linguistica Misumalpan
Wani, n°38, 2004

La lingua dei Miskito rappresenta un ramo a se stante rispetto alle lingue parlate da un esteso gruppo di lingue, che si sono divise più recentemente in due druppi, per poi produrre le diverse lingue dei Sumu. Queste si dividono in Sumo del Sud e del Nord. Attualmente sono sopravvissute solo alcune varianti del Mayangna.
I Miskito non capiscono il Sumo e le sue varianti e viceversa, però i Mayangna usano il miskito per comunicare con questi.

Della lingua Miskito si conoscono delle varianti: il miskito onduregno (mam), il tawira (tauira), il wangki (wanki). Sono varianti che permettono ai parlanti di capirsi. Il wangki , come dice il nome era parlato originalmente soprattutto nella zona intorno al Rio Coco (Wankli in miskito), mentre il Tawira era la variante parlata lungo la costa, dalla foce del Rio Coco fino alla Laguna delle Perle. Altre fonti riportano altre varianti, ma il gruppo di "linguisti per il Nicaragua" ha una diversa opinione. Secondo loro il "baldan", termine usato tra i Miskito per indicare un dialetto locale con un maggior numero inglesismi, non sarebbe una vera variante, ma un termine usato per indicare i parlanti Miskito della Regione Autonoma Atlantica Sud (RAAS). La divisione delle varianti linguistiche confermerebbero la presenza di nuclei distinti di miskito, anche se in rapporto tra di loro: una più legata all'habitat del fiume, e una legata alla sua foce e alla costa.

L'influenza dell'inglese è antica e importante in tutti i dialetti miskito, ma è maggiore nel tawira rispetto al wankli[38], è quindi antecedente all'arrivo dei creoli al seguito delle multinazionali americane a inizio del ventesimo secolo. I resoconti dei pirati raccontano che i Miskito avevano appreso un po' di inglese. Il pirata Dampier inoltre racconta che i Miskito chiedessero a visitatori della Costa di dar un nome ai bimbi appena nati, per non ripetere gli stessi nomi. Forse si deve a questa usanza la presenza di nomi e cognomi di origine europea presso questa popolazione.

Il Sumo si divide in Sumo meridionale, chiamato ulwa (che sta scomparendo, perché non più lingua materna), e quello settentrionale, mayangna, così chiamato dal termine "mayangna", che significa noi. Di questa lingua[39] si conoscono tre varianti: panamhka, parlato nella RAAN e che ha un maggior numero di parlanti (ed è quindi la principale variante, in cui vengono stampati i libri di testo), tuahka, parlato in un'area molto ristretta lungo il Rio Coco e infine il tawahka, parlato soprattutto in Honduras. I linguisti non escludono che possano esistere altre varianti a loro sconosciute, parlate in aree ristrette ed isolate. Le varianti sono state studiate a fondo dai linguisti che ne hanno confrontato le parole usate e hanno trovato sensibili differenze fonematiche, lessicali e sintattiche, che rende difficile la comunicazione tra i parlanti delle tre varianti, che si possono comprendere a fatica. Questo riflette l'isolamento linguistico in cui si sono ritrovati i differenti gruppi di quest'etnia.

Le lingue miskito, mayangna e rama appartengono alle lingue Macro-Chibchano, parlate dall'istmo centroamericano alla Colombia, a cui appartiene anche il Rama. Nell'area del Pacifico del Nicaragua erano invece parlate lingue mesoamericane, quasi del tutto estinte, del gruppo linguistico oto-mangue e le lingue Uto-azteca tra cui il gruppo

---

[38] Danilo Salamanca. "*Amar", "recordar", "olvidar" y algunos otros verbos in miskito*, Wani, n. 36, 2004 CIDCA/UCA , pp. 18-35

[39]Elena Benedicto, Ken hale *Sumo, Mayangna, Tuahka, Panamahka, Ulwa? Lengua e identitad etnica*, Wani, N°38, 2004

nahual[40]. Si può ipotizzare quindi che l'attuale Nicaragua sia stato popolato in periodi successivi e che i gruppi più recenti, provenienti dal nord, abbiano spinto verso oriente i progenitori delle attuali popolazioni indigene della Costa Atlantica, insediandosi nell'area centro-orientale, molto fertile per praticare l'agricoltura.
Esiste anche l'ipotesi che gli antenati dei nativi risiedenti nella zone atlantiche siano risaliti dalla Colombia. Infine esiste la suggestiva ipotesi che attribuisce ai Sumo-mayangna un qualche rapporto con la popolazione maya.

La lingua miskita era, nel passato, insieme al pidgin, la lingua dello scambio commerciale, perciò alcuni Sumo appresero questo idioma e si mescolarono con alcuni Miskito, e furono a tutti gli effetti considerati Miskito (Conzemius, 1932).

3.2 : LE TESTIMONIANZA DEI PIRATI E DEGLI AVVENTURIERI

John Esquemeling[41], un medico-barbiere al servizio dei pirati, nel suo libro " I bucanieri delle Americhe" pubblicato ad Amsterdam nel 1678, racconta che i pirati venivano assistiti dagli indigeni a Capo Gracias a Dios. In cambio di un coltello, di una vecchia ascia o di un'accetta, ottenevano i favori di una donna indigena, con cui s'intrattenevano e da cui ricevevano i servigi tipici di una moglie per tutto il periodo che la loro imbarcazione era all'ancora. I pirati erano anche liberi di muoversi per andare a pesca o a caccia. I rapporti con gli indigeni erano buoni, perché alcuni indigeni parlavano inglese e francese, avendo alcuni di loro accompagnato i pirati nei loro viaggi. Egli stima il numero degli indigeni tra i mille e mille e settecento. Vivevano secondo regole comunitarie e non intrattenevano relazioni né con altri indigeni, né con gli spagnoli. Alcuni si

[40] I loro parlanti vennero dal nord con ondate emigratorie successive, che durano fino a poco prima della conquista spagnola; conoscevano come coltivare mais e fagioli.

[41] John Esquemeling, 1671, in *Pirates y aventureros en las costas de Nicaragua. Crónicas de fuentes originales, seleccionadas y comentads,* a cura di Jaime Incer Barquero, 2003, pp. 3-38..

dedicavano all'orticoltura, ma altri, con grande stupore del nostro pirata, si contraddistinguevano per la loro pigrizia: non si sforzano di far nessun lavoro, né di costruirsi un rifugio e passavano la loro giornata sdraiati sulla spiaggia. Gli abitanti di Capo Gracias a Dios si alimentavano di frutta, tuberi, molluschi e pesci, che pescavano con arco e frecce. Altra arma conosciuta era la lancia. Per vestirsi usavano trattare la corteccia di un albero; solo pochi di loro tessevano il cotone per farne vestiti.

Esquemeling (1671) si dilunga in una minuziosa descrizione della preparazione di bevande alcoliche, prodotte dalla fermentazione di vari tipi di frutta o tuberi. Era costume invitare un amico o conoscente per bere insieme, ma non per mangiare. Quest'attività sociale, corredata da alcuni preparativi per ricevere l'ospite, come il dipingersi il viso, e da un certo cerimoniale di saluto era, secondo il narratore, l'unica usanza dove si assisteva a un qualche rituale. Durante questa cerimonia si beveva molto, si cantava e poi si passava a carezze licenziose verso le femmine. Per dimostrare il proprio amore verso la donna corteggiata, l'uomo non esitava a conficcarsi la lancia nel proprio pene.

Secondo Esquemeling non seguivano nessuna religione, però esistevano delle prescrizioni che una vedova doveva seguire alla morte del marito. Per un anno doveva portare il cibo nella tomba del proprio congiunto; finito questo periodo, si dissotterravano le ossa e le vedove dovevano dormire un anno con i poveri resti del marito. Dopo due anni poteva risposarsi; invece il vedovo non era imposto nessun tabù.

Esquemeling racconta di aver visto anche alcuni neri, che lavoravano come schiavi presso gli indigeni: notò che conservavano le loro usanze. Questi forse erano i superstiti del naufragio della nave negriera portoghese.

Il capitano Willliam Dampier[42], nella sua cronaca pubblicata nel 1681, fu il primo ad usare l'etichette etnica miskita, raccontando, a distanza di anni, ciò che aveva visto nei suoi viaggi nelle Americhe. Racconta che aveva alcuni pescatori Miskito nella sua nave, ne descrive le capacità in modo entusiasta, esaltandone l'abilità nella pesca con arpione che

[42] William Dampier (1681) *Nuevo Viiaje Alrededor del Mundo* in *Pirates y aventureros en las costas de Nicaragua. Crónicas de fuentes originales, seleccionadas y comentads*, a cura di Jaime Incer Barquero. Managua, Fundación Vida, 2003, pp. 41-76.

ne faceva preziosi collaboratori. Infatti egli afferma che se si aggiungeva all'equipaggio uno o due di loro con il compito di pescare, si poteva sfamare giornalmente un'intera ciurma di cento persone. I pescatori Miskito si avvalevano di leggere canoe e catturavano le loro prede con arpioni, forcone e lance. Venivano catturate tartarughe e lamantini, apprezzati per il loro sapore dagli stessi pirati.

Dampier (1681) si prodiga anche in una descrizione dei Miskito: alti, nerboruti, con sguardo fiero. Ritiene che è un piccolo clan di cento persone circa[43]; esperti nella pesca e nella caccia, abili arcieri e lanciatori; si addestravano fin da bambini, accompagnando il padre nella caccia. Li descrive anche come monogami e fedeli. Si dedicavano anche all'orticoltura, ma mentre il compito dell'uomo era la pulizia del campo e la semina, la cura dei campi era compito femminile. Dice che non si preoccupavano di avere la dispensa piena, andavano a fare provviste di cibo solo quando il cibo era finito ed avevano fame.
Anche Dampier descrive la preparazione delle bevande alcoliche e l'usanza di fare banchetti fino all'ubriacatura finale di tutti, però sostiene che i motivi del convivio fossero di tipo sociale, per appianare delle questioni e risolverle senza arrivare alla vendetta; comunque le donne preferivano nascondere qualsiasi tipo di armi durante il banchetto.
I Miskito avevano rapporti privilegiati con gli Inglesi, ne imparavano la lingua, ne rispettavano le autorità. Alcuni di questi avevano avuto parecchi figli tra gli indigeni, in quanto tornavano annualmente nella costa; i Miskito chiedevano ai bianchi di dare un nome ai bambini.

M. W.[44], nella sua cronaca di poco successiva, invece, racconta di soldati inglesi che si sono fermati a vivere presso i Miskito e che avevano varie concubine. Egli descrive questa popolazione come rozza e negligente, evidenziando sarcasticamente che si credevano, per quel poco commercio avuto con gli Inglesi, superiori rispetto alle altre

[43] E' possibile che egli si riferisca solo a un ristretto numero di afro-indigeni che parlavano miskito.

[44] M. W., 1699, in Jaime Incer Barquero (a cura di), 2003, pp. 137-170.

tribù, da cui si facevano distinguere facendosi chiamare Mosquito. Testimonia inoltre una forte espansione dei Miskito lungo la costa e la loro forte rivalità con le altre tribù, che erano state da questi spinte verso l'interno. Erano seminomadi: le zone costiere venivano abitate solo in alcuni periodi dell'anno per via degli insetti; poi si trasferivano verso l'interno, nella savana o lungo il Wankli. Erano organizzati in clan familiari, ciascuno sotto la guida di un capitano. Parla in maniera favorevole del capitano George, di cui fu ospite, molto stimato perché oltre a essere witha era pure sukia, ossia sciamano. Le diverse famiglie erano tra di loro imparentate. Lungo la costa erano presenti anche famiglie di colore, però le loro abitazioni erano più disperse.

Viaggiò a lungo il Wankli, anch'esso abitato dai Miskito. Le famiglie che vivevano più all'interno confinavano con le zone dove abitavano i Sumo, che si distinguevano facilmente, perché avevano la testa appiattita, per l'usanza di schiacciare la testa dei bambini con tavolette. Racconta che questo fiume era conteso anche tra spagnoli, francesi e inglesi perché si riteneva che nei suoi pressi dovessero esserci miniere d'oro. M. W. descrive il fiume, affermando che le sue acque erano dorare e spendenti per via di particelle di mica da lui scambiate per oro, ma che si sbiadivano se si immergeva la mano in acqua per toccarle.

Descrive anche il vecchio re dell'epoca, figlio del primo re Miskito: informa che l'istituzione nacque nel 1655, quando il padre dell'attuale re fu portato in Inghilterra e "incoronato" in cambio dell'obbligo di fornire soccorso ad eventuali naufraghi di origine inglese.

Oltre il commercio, i Miskito praticavano la rapina, spingendosi con le loro spedizioni fino al Costa Rica, dove rubavano soprattutto cacao dalle piantagioni e commerciano gli schiavi con i giamaicani che qui catturavano.

Anche M. W. in un paragrafo intitolato "Ubriacature e bevande ubriacanti" racconta, con dovizia di particolari la preparazione delle bevande alcoliche prodotte dalla fermentazione di frutta e l'usanza di dipingersi viso e corpo per la cerimonia in cui si assumevano le bevande. Molto interessante è quanto riportato nel paragrafo successivo dedicato a "Credenze e superstizioni" dove egli descrive la possessione rituale di uno sciamano:

"Gli invitati entrano senza salutarsi, sebbene non si siano incontrati precedentemente da molti mesi. Vanno direttamente a casa e si siedono al suolo sopra stuoie collocati a questo fine e chiedono immediatamente qualcosa da bere. Una volta assaggiato il liquore, cominciano a parlare fra di loro riferendo le proprie avventure, stimolati dalla bevanda. Poi, con il permesso dei sukia, ciascuno mescola il proprio racconto con stupide canzoni di propria ispirazione (le cui parole non hanno significato né nella loro lingua che in altre), in quanto si tratta di chiamare Wallasoe (Gualasà), che è il diavolo, il quale nonostante le invocazioni si fa aspettare almeno due giorni prima di apparire. La visione del demonio è riservata unicamente agli sciamani, a coloro che [il diavolo] si suppone baci, nonostante questi rimangano sempre seduti in mezzo al caotico banchetto.

Da parte mia, credo che sia tutta una menzogna, seppur sono stato presente in una di queste bevute in casa di Patrick sul fiume Wanks (Wankli), nel settembre del 1699 e gli sciamani mi dissero che Wallasoe era venuto tra le loro braccia. Mi sedetti insieme a loro, in mezzo alla gente, e non potei vedere nessun segnale da parte di Wallasoe, ma piuttosto le illusioni di questi poveri disgraziati.

Quando questi " dottori " si ritrovano completamente sfiniti, secondo quanto dicono, è perché Wallasoe se n'è andato; allora smettono di cantare, si rianimano con altri sorsi di liquore e declamano il proprio oracolo di fronte all'impaziente platea. Questa rimane in trepidazione per ascoltare se raggiungerà il successo con le sue imprese o per quanti giorni dovrà stare fuori, o che cosa gli accadrà. Dalla divinazione degli sciamani dipenderà se intraprenderanno o sospenderanno le pianificazioni di spedizioni, viaggi, eccetera.

Ho saputo, senza dubbio, che gli sciamani hanno predetto avvenimenti degni di ammirazione, tra i più improbabili e altre volte invece hanno sbagliato, sebbene trovino sempre una scusa. E perché no? questi dottori possono fare trucchi come i maghi di Moorfields, o come non potrebbero essere capaci di farli del resto questa notevole banda? Non a caso possiedono una buona dose di fiducia in se stessi e l'abilità di speculare e di parlare ambiguamente tra verità e menzogne."

Le testimonianza dei pirati, seppure contraddittorie, dimostrano però che i Miskito facevano partecipare gli stranieri ai vari momenti della vita quotidiana e rituale; mostravano un certo interesse a procurarsi stati di ebrezza, in concomitanza di importanti eventi sociali. Alle bevute partecipavano anche le donne e questi incontri potevano avere

un aspetto orgiastico. Inoltre abbiamo una testimonianza del modo di comunicare con gli spiriti (qui chiamato Wallasoe, da cui deriva probabilmente l'odierno termine Lasa): la cui possessione viene evocata pubblicamente in un rito dove la tensione mistica sale sempre di più grazie all'alcol e ai canti; la possessione, la relazione con lo spirito evocato si presenta con un connotato sessuale e l'intera cerimonia ha qualcosa di orgiastico.

3.3: LA VITA DEI SUMO

L'avventuriero irlandese Jhon Roach[45], che rimase per molto tempo con i Sumo come schiavo, riuscì a pubblicare nel 1784 un resoconto delle sue disavventure, dando una testimonianza delle usanze ed abitudini di questa popolazione. Questi erano molti temuti dai pirati ed avventurieri, perché, quando catturavano un bianco, non facevano prigionieri. Roach, infatti, fu fatto prigioniero solo perché scambiato per un indio. La sua prigionia durò otto anni: fu prima catturato dagli Ulwa, una tribù Sumo; scappato, fu ricatturato dagli Kukra, altra tribù dei Sumo; fuggito di nuovo, incontrò una comunità di Assenwasses (etnia mesoamericana dedita all'agricoltura), scappò di nuovo ed infine finì nelle mani degli spagnoli, che lo scambiarono per uno spia e lo imprigionarono e, solo dopo una grave malattia in cui rischiò di morire, fu creduto innocente e liberato. Descrive i Sumo come dei selvaggi, che vivevano in grandi bande nomadi, dediti alla caccia.

Non costruivano abitazioni, ma si spostavano di frequente in luoghi favorevoli alla caccia, probabilmente per non farsi sorprendere tanto facilmente dai loro più acerrimi nemici: i Miskito[46].

Il prigioniero, visto che si era dimostrato inetto alla caccia, aveva il compito di portare sulle spalle gli animali uccisi. La banda indigena era composta da circa 50 uomini e il

---

[45] John Roach (1770-1783) *Las sorprendentes aventuras de un marinero irlandese* in *Pirates y aventureros en las costas de Nicaragua. Crónicas de fuentes originales, seleccionadas y comentads* a cura di Jaime Incer Barquero. Managua, Fundación Vida, pp. 211-267.

[46] C'è chi sostiene che questo stile di vita fosse determinato da misure difensive adottate soprattutto nei confronti delle aggressioni dei Miskito, ma la loro organizzazione sociale è molto lontana dall'organizzazione comunitaria raggiunta dai Miskito già un secolo prima.

doppio di donne e bambini. Gli Ulwa si distinguevano perché avevano la testa piatta per l'uso di schiacciare con delle tavolette la testa dei bambini.

Si muovevano nella zona silvestre del paese. Gli animali che catturavano con abilità erano di vario tipo, usavano mangiare solo carne e non consumavano frutta, seppure crescesse abbondante. Erano terrorizzati dai Miskito, che facevano veloci incursioni, muovendosi sulla costa e sui corsi d'acqua con veloci canoe e poi piombando sopra i propri nemici; erano così ben armati e numerosi che i Sumo preferivano non opporre resistenza. I Sumo non erano molto alti, né slanciati, erano però ben proporzionati. Il loro capo camminava davanti a tutti, ed era capace anche di curare, ma le malattie erano rare.

Scappato dagli Ulwa, fu catturato dai Kukra, le cui donne invece si distinguevano per un rametto che dal labbro inferiore arrivava fino al petto.

La sua testimonianza è interessante perché è una delle poche che descrive come vivesse la popolazione Sumo. Particolarmente importante è la descrizione di una cerimonia, che mostra come le tribù Sumo si ritrovassero per confrontarsi in prove di forza e resistenza fisica.

Racconta che, dopo essersi costruite trombette e verghe e messo da parte sufficiente cibo, gli indigeni si diressero in un luogo dove si riunivano con altre tribù (in tutto egli ne contò otto). Entrarono, suonando le loro trombette, in una grande raduna, che aveva un unico varco d'accesso, dove era stata costruita una tettoia. Qui passarono la notte, dopo aver mangiato abbondantemente. Il mattino, in processione, si recarono verso la tettoia. Mentre gli uomini suonavano, le donne ballavano intorno a un palo, sollevando le mani. Dopo che tutte le tribù furono entrate, uomini e donne si separarono: durante la competizione le donne e i bambini si sedettero sotto la tettoia, lontano dal luogo della sfida. Le donne, prima della cerimonia passarono, una ciotola con una bevanda alcolica al proprio marito, dopo di che ebbe inizio la competizione: un partecipante sfidava un altro di una tribù rivale con un fischio, poi uno si accucciava e offriva la schiena all'altro, che incominciava a picchiarlo con la verga con tutta la sua forza. Poi si cambiavano di ruolo. In seguito un' altra coppia si sfidava. La competizione andò avanti per tutta la giornata. Di notte, dopo aver cenato, ripresero le danze, che erano molto vivaci, con gridi e urla, tanto che agli occhi del testimone gli indigeni sembravano dei pazzi furiosi. La stessa cerimonia venne

ripresa il secondo giorno e il terzo, quando la competizione si fece ancora più violenta, in quanto tutti i partecipanti insieme vi prendevano parte, formando due file, composte rispettivamente da chi riceveva i colpi e da chi li impartiva. I partecipanti di una fila, con le verghe in mano, si spostavano, per passare dall'uno all'altro. Poi si scambiavano di ruolo. Alla fine della giornata la terra era coperta di sangue e si contarono nove morti. Questi furono velocemente seppelliti con grandi schiamazzi e urla, poi gli indigeni si lavarono al fiume e iniziò un grande banchetto, in cui mangiarono e bevvero fino allo stordimento.

Le lingue parlate erano diverse e non ci furono manifestazioni o scambi personali intratribali: ciascuno aveva il suo posto e si cucinava e mangiava la propria carne. Solo le bevande parevano esser state preparate a parte e le piante coltivate in qualche piccola fattoria della zona.

Anche Conzenmius (1932), in tempi più recenti racconta di queste competizioni, chiamate Asang Lawana, ossia "festival della montagna". Lo scopo del rituale è quello di dare un saggio del proprio coraggio e l'iniziazione dei giovani.[47] Questa festa fu osteggiata dalla Chiesa Morava per via dell'uso abbondante di bevande alcoliche.

Questa cerimonia non è documentata presso i Miskito, che si raccoglievano invece, come testimonia M. W. (1699), intorno al loro sukia, quando svolgeva attività divinitarie. Quello che colpisce è invece quanto diversa fosse l'organizzazione politica e il sistema economico tra i Miskito e i Sumo. I primi avevano un'economia mista, basata su attività di scambio, orticoltura e prelievo di risorse dalla natura, erano stanziali e seminomadi e avevano un'organizzazione politica, dove esistevano i leader riconosciuti che avevano sotto il proprio dominio un vasto territorio. Gli altri invece vivevano in piccole bande.

[47] Una prova di resistenza al dolore che i Miskito si guardavano bene dal realizzare è quella osservata dallo stesso Conzemius: gli sciamani Sumo dovevano dimostrare di saper camminare sui carboni accesi, verso questo tipo di prova i sukia Miskito non mostravano alcun interesse.

3.4 : IL RUOLO DELLA DONNA E DEL PARENTADO NELLA FORTUNA DEI MISKITO

La fortuna dei Miskito è da attribuirsi in gran parte alla possibilità delle donne di meticciarsi e fare da mediatrici culturali con gli stranieri. Il fenomeno non può attuarsi senza una certa libertà sessuale e di movimento goduta dalla donna, e quindi non può verificarsi in una società rigidamente patriarcale, dove, per esigere il controllo della paternità sui propri figli si alimenta l'idea della purezza della razza[48]. La protagonista del meticciamento è stata la donna: essendo gli stranieri, africani, europei o meticchi, soprattutto uomini. I figli avuti con gli stranieri venivano affiliati e potevano anche accedere a ruoli importanti nella società miskita; infatti molti leader Miskito dei furono di ascendenza afro-indigena.

Questo non sarebbe stato possibile se la donna non avesse goduto di un certo prestigio personale e sociale.

Perciò, essendo la posizione sociale della donna un aspetto fondamentale per capire le dinamiche di una società, Claudia Garcia[49], avvalendosi di alcuni documenti storici, ha voluto ripercorrere la storia del gruppo in un'ottica di genere. Dalla sua analisi emerge un parallelismo tra le strategie di sopravvivenza adottate dai Miskito e i relativi mutamenti della posizione della donna all'interno di questa società; i mutamenti sono stati spesso suggeriti dal confronto con altre società. Quindi, il ruolo della donna, dal momento dell'inizio del periodo coloniale fino al periodo contemporaneo, è cambiato e si é evoluto, seppure alcuni aspetti culturali siano rimasti invariati: anche oggi una donna non sposata, che ha avuto numerosi figli con uomini di diversa etnia, può godere di molto prestigio sociale, soprattutto se ha raggiunto lo status si anziana. Ma può darsi che si lamenti della

---

[48] Gli "indios puros", ossia i Sumo contrariamente dai Miskito hanno praticato rigidamente l'endogamia e uccdeano i bambini nati con chi non fosse della propria etnia, per cui ancora oggi sono facilmente riconociuti per i loro tratti somatici tra gli altri abitanti della Costa Atlantica.

[49] Claudia Garcia, *Relaciones sexual/afectivas entre Miskitos en los Siglos XVII y XVIII,* Wani, Revista del Caribe Nicaragüense , n°28, gennaio-marzo 2002, CIDCA/UCA, pp. 16-33.

propria situazione economica, perché si ritiene che è compito dell'uomo mantenere la famiglia[50].

Durante il lungo periodo della colonizzazione si è verificata una perdita di potere della donna, in quanto si è accentuato il principio di autorità maschile (portato dall'uomo bianco e dal Pastore Moravo), che hanno introdotto un modello genealogico maschile[51].

Pur essendo difficile che la donna miskita abbia o abbia avuto una posizione di potere paritaria a quello dell'uomo, ha avuto un ruolo molto importante nella storia dei Miskito.

Nel primo periodo della colonizzazione, lo stabilire relazioni sessuali e affettive con i potenti alleati dei Miskito trasformò le donne in mediatrici culturali. Le donne acquisirono così, agli occhi della comunità, prestigio sociale. Non va dimenticato, inoltre, che proprio la donna miskita poteva anche accedere a importanti ruoli di potere, in quanto poteva essa stessa diventare sukia. Il sukia, nel passato, era la guida spirituale della comunità, influenzandone il comportamento.

La poligamia esisteva, ma non era diffusa, perché era in auge solo presso i più importanti leader della comunità. Il lavoro di più donne contribuiva ad accumulare ricchezza, quindi era fonte di prestigio, ma la maggior parte dei matrimoni erano monogami. Il marito che desiderava prendere altre spose, doveva chiedere il permesso alla moglie, che poteva opporsi. La donna, da parte sua, nel caso che il marito si assentasse o non riuscisse a mantenerla, poteva contrarre un nuovo legame matrimoniale. M.W. (1699) racconta che esisteva un matrimonio di prova: il legame matrimoniale veniva confermato o meno solo dopo la nascita del primo figlio (formula che tuttora esiste, anche se attuata in modo informale). Durante l'anno di prova il genero doveva lavorare per la suocera e mostrare di saper mantenere una moglie. Solo allora veniva pagato il prezzo della sposa (costume che

---

[50] Varie fonti riportano che la famiglia miskita è matriolocale, ma a me non risulta che ci sia una regola predeterminata, infatti dove stabilire la proria residenza dipende dalle opportunità di lavoro; l'estesa rete di parentela offre la possibilità di essere ospitati in diverse località. I figli con bamnini piccoli, rimangono a casa dei genitori fino a quando sono giovani. Poi costruiscono la propria abitazione vicono alla loro, così rimangono vicino e contiunano ad aiutarsi reciprocamente.

[51] Da alcuni miti emergerebbero dei personaggi e divinità femminili, che suggerirebbero l'identificazione della natura con le capacità generative femminili, ma queste sono quasi del tutto scomparse nella memoria collettiva.

non é più in auge, visto invece il valore che ha acquisito con il tempo il lavoro maschile, che é la fonte del sostentamento familiare).

La donna era responsabile dell'educazione e della socializzazione della nuova generazione nel caso che l'uomo si dovesse assentare per lunghi periodi, per prestare servizi all'uomo bianco o partecipare a delle spedizioni contro i nemici. Sul marito cadeva la responsabilità di provvedere economicamente alla donna e, poiché questa poteva lasciarlo se non lo faceva, l'uomo si vide costretto a cercare dei legami più stretti con i britannici.
E' questo il periodo delle frequenti incursioni armate verso gli altri indigeni e spagnoli che i Miskito compivano da soli o in compagnia degli inglesi e che permise loro di espandere il proprio regno e zona d'influenza oltre i confini del Regno della Mosquitia.
S'incominciarono a catturare schiavi di altre tribù, che venivano venduti ai britannici, che poi li obbligavano a lavorare nelle piantagioni di canna da zucchero in Giamaica. I Miskito, allora, mutuarono alcuni costumi sessuali degli altri popoli, come la poligamia, e cominciarono a catturare le schiave per tenersele per sé.

Iniziò quindi una seconda fase, che portò a una crescita esponenziale della popolazione miskita, grazie al fatto che le schiave contribuivano ad aumentare la discendenza dei Miskito. Gli uomini miskito esercitavano inoltre un dominio indiretto sopra la sessualità riproduttiva delle donne delle altre tribù: queste, infatti, come misura difensiva, praticavano l'infanticidio femminile. In questo modo, il gruppo più forte militarmente impediva agli altri gruppi di riprodursi.
Il possedere un numero elevato di schiave, che lavoravano, favoriva la ricchezza del focolare domestico e il prestigio dell'uomo. Si creò quindi una sottile linea di demarcazione economica all'interno del gruppo tra chi possedeva schiave e chi no.
Seppure gli uomini potevano in vari modi procurarsi le proprie concubine (poteva prendere con la forza una giovane o accordarsi con i genitori, pagando loro una dote) la donna Miskita godeva di un certo prestigio all'interno della famiglia. Nelle famiglie poligamiche esisteva una certa armonia, dovuta al fatto che il nucleo centrale era costituto

da mogli consanguinee, nella maggior sorelle, che cooperavano nell'educazione dei numerosi bambini.
Gli uomini che invece non disponevano di grandi ricchezze e avevano una sola moglie, potevano intrattenere rapporti extraconiugali, per dimostrare la propria virilità.

Per far fronte al mantenimento della propria donna, che poteva lasciarlo se non era capace di mantenerlo e dimostrare il proprio valore agli occhi della donna corteggiata, aumentarono le assenze dell'uomo per fornire servizi all'uomo bianco. Le continue assenze maschili comportarono ancora una volta il ricadere del lavoro dei campi e di cura sulle spalle delle donne, accrescendo la loro influenza sull'educazione e socializzazione delle future generazioni. In questo modo si rafforzò presso i Miskito l'idea che l'appartenenza al gruppo dipendesse non dal fenotipo, ma dall'appartenenza culturale. Era l'attività femminile che garantiva la continuità materiale e culturale del gruppo: la donna esercitava un ruolo autorevole all'interno della comunità grazie al suo ruolo educativo. Era la madre quindi che rendeva i figli membri legittimi di una comunità e come tali riconosciuti da tutti. Secondo Claudia Garcia (2002) l'uso d'interrare l'ombelico del nascituro nella terra aveva proprio questo compito: fissarlo alla comunità attraverso la terra madre (Yapti Tasba).
Quando una donna con figli si univa a un altro uomo, portava con sé con tutti i suoi figli e questi ne accettava la paternità sociale (e il mantenimento). Fu la Chiesa Morava che, per impedire la pericolosa libertà sessuale delle donne, impose il modello di paternità biologica, per cui oggi gli uomini accettano poco volentieri figli nati da precedenti matrimoni. Ma, fino ad allora, le donne avevano conservato il loro potere di mediatrici culturali; a dimostrazione di questo, non solo i figli maschi dei regnanti e notabili miskito venivano mandati all'estero a studiare, ma anche le figlie femmine.

Le cose cambiarono alla fine del XVIII sec. quando esplosero i conflitti tra i leader degli Zambo e degli indigeni Miskito. In questo periodo l'alleanza con i britannici iniziò a scricchiolare, in quanto quest'ultimi intrapresero una fase di accordi politici ed economici con gli spagnoli. A far scoppiare la miccia fu la decisione del governatore Briton (Zambo),

di sposare una sua giovanissima concubina di origine spagnola, convertendosi al cristianesimo e, di conseguenza, respingendo le sue innumerevoli concubine.
Il fatto provocò una dura reazione da parte dei leader Miskito: presso i leader politici e i rappresentanti della comunità il numero delle concubine era sinonimo di prestigio sociale, quindi il governatore non solo fu accusato di volere tradire il suo popolo, ma anche di voler imporre agli altri di abbandonare le proprie spose. Miskito e Zambo entrarono tra di loro in guerra, incominciando a fare reciproche incursioni sul territorio rivale. Per poter dimostrare il loro potere nei confronti degli uomini della fazione locale ne catturavano le donne e imponevano loro rapporti sessuali forzati per vendicarsi del gruppo rivale.
Prevalse quindi la violenza di genere, rafforzando il costume maschile, già presente, di prendere con la forza una donna che era di proprio gradimento.
Le donne miskito riuscirono a trovare forme di resistenza a questi soprusi, mentre le donne che vivevano in cattività e che rappresentavano il gradino più basso delle società ne fecero le spese. Le donne miskita continuavano a mantenere una certo controllo sulla propria sessualità, in virtù del loro prestigio sociale e dell'alleanza tra donne adulte imparentate tra loro. Le schiave, invece, potevano essere comprate o vendute e cedute anche per coprire i debiti.

La società coloniale imponeva le sue regole sulla sessualità, al fine di salvaguardare la purezza della classe dominante di origine bianca, così le donne indigene, di colore o mulatte, venivano rappresentate come lussuriose e in qualche modo responsabili anche della sessualità forzata.
Molte schiave quindi optarono per essere assimilate alla società miskita che non faceva discriminazioni razziali. Per le schiave non era conveniente ritornare nella propria comunità di origine con il rischio di subire lo stigma sociale, così la maternità divenne un mezzo per essere accettate all'interno di questa società, in quanto la loro discendenza contribuiva ad aumentare il numero degli stessi Miskito.

In seguito all'influenza moralizzatrice della Chiesa Morava, la poligamia scomparve, anche se si trasformò nel costume maschile di mantenere relazioni sessuali-affettive con

più donne contemporaneamente. Il potere di procreare numerosi figli e avere varie relazioni continuò (e continua ancora oggi) a essere la forma con cui il maschio manifesta e afferma il proprio status ed identità di genere.

Con l'influenza della nuova religione, che presentava un ordine simbolico e una genealogia maschile, si rafforzò il potere maschile sulla donna. I costumi dell'uomo miskito non raggiungono il "machismo" meticcio e i maltrattamenti familiari sono poco frequenti, ma rimane una sessualità, più o meno forzata, che si orienta in particolare verso la parte meno protetta e più fragile dell'universo femminile[52]. Le donne adulte non si confrontano con le giovani per dar loro dei suggerimenti per diventare adulte, che è uno status a cui queste devono accedere con le proprie forze. Non sempre esiste un'adeguata solidarietà di genere da parte delle donne miskita verso le giovani ragazze, che godano di una certa autorità su di loro e fargli eseguire una serie di mansioni.

Le credenze prodotte dalla cosmogonia tradizionale relative al sangue della donna durante la fase riproduttiva (ora associata alla vita, ora associata alla morte) la pone ora in fase di pericolo ora in situazione di danneggiare gli altri. Tale credenze impongono tabù e una lunga serie di limitazioni d'azione alle donne, in particolare alle donne mestruate, che un tempo venivano isolate in una capanna a parte per tutto il periodo delle loro regole[53] .

Marco Membreño Idiáquez[54] illustra alcune importanti istituzioni sociali dei Miskito, che ne permettono la coesione e la trasmissione culturale, nonostante l'influenza

---

[52] Isabel Perez in *Comportamiento y SIDA. Un estudio de antropología médica entre los Miskitu hondureños,* relazione presentada nel 5° Congreso Centroamericano de Antropologĭa, Nicaragua-Managua, del Febbraio 2004, analizza i costumi sessuali degli uomini e donne presso i Miskito. Gli uomini, nelle loro relazioni extraconiugali, ricercano rapporti con giovanissime, che pensano siano immuni da malattie a trasmissione sessuale. Le stesse famiglie, a volte, possono favorire questi rapporti, nella speranza di avvantaggiarsene economicamente.

[53]Isabel M. Pérez Chiriboga, *Ideología, cosmología Y salud. Una Etnografía Miskitu en Tiempos de Guerra.* Tegucigalpa, Honduras. Giugno 2001.

[54] Marcos Membreño Idiáquez *Los miskitos de Nicaragua. aclturación y consevacíon de una comunidad étnica*. Cuadernos de sociologia, 14 UCA. gennaio-febbraio 1991, pp.36-46.

di altre culture. L'identità miskita non è data dal colore della pelle o dai tratti somatici, ma è ugualmente molto forte tra suoi membri.

L'autore è convinto che l'identità "etnica", a differenza di quella nazional (ben consapevole che l'etnia è una costruzione politica come lo stato) si basa su due istituzionali fondamentali: la rete di parentela e la comunità rituale, che, combinate insieme, producono un'articolazione rito-parentale tipica di una determinata cultura.

Nel caso dei miskito abbiamo a che fare con un articolato ed esteso sistema di parentela; mentre la comunità rituale si divide in Comunità Rituale Sciamanica e Comunità Rituale Morava. I due tipi d'istituzioni assicurano un forte senso d'identità e un profondo senso di appartenenza etnica.

Si appartiene all'etnia miskita in base alla nascita: ossia il primo requisito per essere considerato Miskito è quello di avere almeno un genitore di quest'etnia. Infatti, al momento della nascita, un individuo, maschio o femmina che sia, viene ascritto alla parentela paterna; nel caso però che il genitore non sia di origine miskita, appartiene alla parentela materna.

Nella lingua miskita la parentela si chiama "kyamka" e include tutte le persone discendenti da un parente comune vivo, di cui si porta il cognome (essendo la kyamka una rete molto ampia, esiste anche la "tana", una rete di parentela meno estesa, che include tutti i parenti materni e paterni vivi fino al terzo grado). Tra gli individui dello stesso lignaggio si stabiliscono relazioni di cooperazione e di solidarietà, che rinforzano costantemente l'integrazione effettiva di ciascun individuo alla rete di parentela. Isabel Perez[55] afferma che in Honduras ogni kyamka condivide degli appezzamenti di terra coltivati; i villaggi sono composti da alcuni lignaggi, nell'ordine di due o tre, che gestiscono la proprietà terriera della comunità. L'appartenenza a una stessa parentela è fondamentale per l'organizzazione del lavoro agricolo che spesso avviene in corvée, esistendo l'uso di un aiuto reciproco nel lavoro sui campi, chiamato "mano vuelta"[56].

---

[55] Isabel Pérez, 2001.

[56] Il lavoro collettivo, che viene svolto principalmente dagli uomini, è praticato per tagliare l'erba della comunità, per i lavori di manutenzione della Chiesa.

Solo gli individui che sono considerati di etnia miskita hanno obblighi e doveri di reciprocità verso i membri della stessa parentela; verso affini non Miskito gli obblighi di reciprocità sono inferiori, ma sempre basati su una certa solidarietà. Poiché a una parentela possono appartenere diverse centinaia di persone, che possono risiedere sia nella propria comunità sia in altre distinte comunità, un individuo può contare sulla solidarietà di molte persone.
Questa rete si amplierà grazie ai legami matrimoniali, quando si acquisirà la rete sociale del coniuge. Le due parentele stringeranno reciprocamente una relazione di solidarietà a partire dal momento in cui il matrimonio verrà consumato.

L'appartenenza all'etnia non è determinata solamente dalla nascita, dall'avere almeno un genitore miskito, ma dev'essere considerata il risultato di un processo; ossia è necessario che un individuo sia socializzato all'interno della comunità miskita.

Bambini miskito sulla spiaggia a Puerto Cabezas.

Nella socializzazione di un nuovo membro della società giocano un ruolo strategico le madri e, in generale le donne. Ciò è dovuto al fatto che la residenza è stata di solito matrilocale, anche perché gli uomini si assentano spesso per lunghi periodi dal focolare domestico. Così accade spesso che un gruppo di donne (madre, zie, sorelle, ecc.) si occupi di adeguare il comportamento dei bambini (tukta) alla posizione sociale che ciascuno di essi dovrà ricoprire all'interno della struttura di parentela. Sta di fatto che proprio quello che Membreño Idiáquez, mutuandolo da Mery Helms, chiama "misquitidad" si acquisisce attraverso un processo di socializzazione, ossia cioè si apprende vivendo all'interno della propria famiglia e della propria rete di parentela. La socializzazione in un ambiente non-miskito può implicare la perdita del diritto di appartenenza etnica.

L'appartenenza alla rete di parentela viene rafforzata dal far parte anche di una determinata comunità rituale. Infatti i Miskito, durante il proprio ciclo vitale, sono sottoposti a una serie di riti apparentemente l'uno slegato all'altro, ma che invece hanno una funzione e un senso per le comunità rituale che li producono e li riproducono: quella sciamanica e quella della Chiesa morava (che non solo le uniche due comunità rituali, ma sicuramente sono le due più importanti).
Le pratiche quindi costituiscono un sistema, prodotto dai propri officianti.
Appartengono alle comunità rituali i suoi officianti da un lato (facilmente identificabili) e i fedeli dall'altra.

La comunità rituale sciamanica, nel passato, era composta da sukia ed altre tipologie di guaritori. Ogni comunità aveva almeno un sukia, che ne era il leader spirituale. Anche lui era membro delle comunità e faceva parte di una rete di parentela e quindi poteva contare su solide relazioni. Una stessa comunità poteva averne anche più di uno, e la rivalità tra i due poteva essere anche l'espressione di conflitti in seno alla società.
La comunità rituale sciamanica, nel passato, era anche organizzata gerarchicamente, in quanto si aveva un un suo leader spirituale di grado più elevato, l'"okulli", che presentava grandi poteri. Questi godeva di enorme prestigio, perchè era un leader riconosciuto da

tutti i Miskito come tale aveva anche un ruolo politico Questa figura ha perso la sua importanza con l'"evangelizzazione".

La comunità rituale sciamanica presenta al suo interno vari specialisti che si conoscono con il loro nome in spagnolo e in lingua miskita: il curandero[57], che cura solo con le erbe, lo sika-upplita, che cura con le erbe e le preghiere, lo spirit che cura attraverso i sogni; il sukia, che deve disfare i malefici, ecc.. Alcuni sukia e curandero sono molto conosciuti per le loro particolari doti e capacità.
I Miskito sanno esattamente a chi rivolgersi per un determinato problema o per un determinato rito. Secondo l'autore questa è una dimostrazione che appartengono ad un'unica comunità rituale, anche se con un ruolo marginale di quello avuto un tempo. Inoltre ciascuno di questi si fa pagare (a volte sono anche molto cari) e annoverano tra le proprie fila sia uomini che donne, come è di regola nello sciamanesimo amerindiano.

Siccome di fatto tutti i miskito sono imparentati tra di loro per affinità o consaguinità, il partecipare a pratiche rituali nella propria comunità rafforza l'appartenenza alla propria rete di parentela.

La comunità rituale sciamanica trova una potente rivale nella comunità rituale Morava, che è la confessione religiosa che ha sicuramente maggior forza e peso nella Costa Atlantica.
Non c'è dubbio che nel periodo della conversione dei Miskito al cristianesimo la Chiesa Morava presentava varie attrattive per loro, sia per il peso politico che esercitava (i primi convertiti erano creoli, appartenenti alla comunità che occupava il gradino superiore della società costegna del periodo), sia per le risorse economiche che disponeva e metteva a disposizione di singoli e di comunità. Permetteva per l'accesso all'istruzione, che fino a quel momento era stata accessibile solo agli appartenenti ai ranghi più elevati di questa società. I Miskito convertiti poterono migliorare la propria posizione sociale grazie

[57] Ancora oggi, seppure manchino nelle comunità anche centri ambulatoriali con personale infermieristico, si può incontrare un curandero che si fa carico dello stato di salute della comunità.

all'istruzione, diventando essi stessi Pastori della chiesa Morava , nonché aspirare a posti di lavoro nelle istituzioni statali e nelle imprese produttive. I Moravi adattarono le strutture ecclesiastiche, le pratiche pastorali e rituali alla cultura miskita, in modo che i suoi membri ne accettassero più facilmente la religione. Ne appresero la lingua, tradussero la Bibbia in Miskito e impartirono le loro dottrina in questa lingua. In questo modo i missionari di questa confessione mostrarono un'attenzione particolare per questa popolazione e poterono aumentare velocemente il numero di congregazioni sul territorio.
La ragione del successo presso i Miskito si deve anche a un altro fatto: la Chiesa Morava presentava una direzione collegiale, che s'integrava bene con la struttura comunitaria dei Miskito. Ogni comunità, in cui era presente la Chiesa Morava, poteva contare sul Comitato della Chiesa, vero e proprio centro decisionale, composto da uomini e donne della comunità, che godevano di prestigio al suo interno. Oltre a questi membri alla comunità rituale religiosa appartenevano gli aiutanti personali del reverendo per le mansioni domestiche, i manutentori del tempio, gli adepti al culto, ossia i battezzati e i confermati al rito. Perciò risultava che la struttura della congregazione era molto simile a quella dell'organizzazione politica della comunità. Il Pastore, che ne era il leader[58], divenne ben presto anche un leader politico della stessa comunità, anche se non aveva il sostegno del proprio lignaggio, dovendo per regolamento ecclesiale provenire da fuori. In mancanza di questo poteva contare sul sostegno del Comitato della Chiesa: i suoi membri erano anche rappresentanti stimati della comunità, che accrescevano il proprio prestigio perché per conto della Chiesa andavano a visitare e si prendevano cura sistematicamente delle famiglie.

Il Pastore Moravo trovava nella comunità rituale sciamanica i propri avversari, che cercò di screditare: la Chiesa Morava condannava aspramente le pratiche del sukia, denunciandole pubblicamente i rituali demoniaci e pagani che ostacolavano il progresso e il rinnovamento sociale.

---

[58] Oltre che essere l'officiante della Chiesa Morava, il pastore faceva a volte il maestro, insegnando a leggere e a scrivere, il leader politico e l'arbitro e giudice nei conflitti dei propri fedeli.

La comunità rituale sciamanica godeva dell'appoggio della propria rete di parentela che viveva nella comunità, mentre il Pastore poteva contare sulla rete di relazione e sul prestigio dei membri del Comitato della Chiesa.
Il partecipare ai riti della Chiesa rafforzava i legami sociali all'interno dell'intera comunità.

Scrive Membreño Idiáquez (1991): "In altre parole, l'integrazione nella parentela è rafforzata dall'integrazione rituale e viceversa. La nostra ipotesi è che l'eticità miskita risiede qui, nella doppia integrazione degli individui a una stessa rete di parentela e a una stessa comunità rituale."

La Comunità Rituale Sciamanica e quella Morava coesistettero per lungo tempo, apparentemente come entità parallele, ma in contatto tra di loro, in quanto i membri dell'una erano gli stessi dell'altra. Per cui frequentemente si assisteva che, dopo la sepoltura religiosa di un membro della comunità i familiari, chiamasse il sukia affinché di notte, al cimitero, eseguisse la cerimonia del'"Insigni sakia", ossia il rito per scacciare l'anima del morto. Questo nonostante i rituali del sukia fossero proibiti. Perciò sebbene la Chiesa Morava delegittimassero sistematicamente i sukia, accusandoli di pratiche demoniache, questi continuarono a godere di un certo prestigio tra i Miskito e, in alcuni casi, anche tra i Pastori di origine locale.

Questo fenomeno dell'appartenenza ad entrambi le comunità rituali è chiamata da Membreño Idiáquez "articolazione intercomunitaria". Il motivo della doppia appartenenza alle due comunità è dovuta al permanere di una società miskita sostanzialmente compatta, per il fatto che sia i Pastori sia i loro fedeli erano e sono Miskito.

Non c'è da stupirsi se le due comunità rituali si siano trovate unite di fronte a un nemico comune, rappresentato dai Sandinisti.

I miliziani miskito adottarono potenti amuleti[59], per proteggersi in battaglie, alcuni confezionati da sukia, ma altri dagli stessi reverendi.
Presso i miliziani che presero parte alla lotta controrivoluzionaria contro i Sandinisti si usava celebrare una doppia funzione religiosa prima di partire per un combattimento: il pastore celebrava il rito moravo e il sukia il "darh kiva", il cui scopo era quello di rendere invisibili i combattenti miskito agli occhi delle truppe sandiniste.

La presenza della comunità rituale sciamanica dei Miskito ha un effetto benefico per l'unità del popolo miskito, perché impedisce alla popolazione di sentirsi divisa per il fatto di appartenere a differenti confessioni religiose che, con il tempo, si sono diffuse presso i miskito, come quella Cattolica, la Iglesia de Dios, i testimoni di Geova, ecc..

[59] Isabel Perez , 2001 offre una dettagliata descrizione delle diverse credenze dei Miskito sui poteri straordianri dei propri talismani e sui propri nemici in tempo di guerra.

Cap. IV

LA RELIGIONE

Attualmente i Miskito professano prevalentemente religioni cristiane. Sulla Costa Atlantica esistono varie confessioni e denominazioni (come la Chiesa cattolica, la Iglesia de Dios, la Chiesa Evangelica, i Testimoni di Geovs, ecc.), ma la più importante è sicuramente la Chiesa Morava, una confessione vicina a quella luterana[60], conosciuta anche come "Fratum Nostrum", nata in Cecoslovacchia nel 1457 per poi diffondersi in varie parti del mondo. La Chiesa Morava insediò le proprie missioni sulla Costa Atlantica nicaraguense nel 1848, con lo scopo di evangelizzare, educare e civilizzare i residenti. I primi missionari erano di origine tedesca. A loro seguirono i Pastori provenienti dagli Stati Uniti, quando in seguito allo scoppio della I guerra mondiale, i primi dovettero abbandonare il paese. Attualmente la Chiesa Morava, oltre a essere la confessione più seguita dai Miskito, conta in Nicaragua su una netta maggioranza di fedeli in questa popolazione.

Si deve al fenomeno di rinnovamento religioso chiamato "Grande Risveglio" di fine '800, che descriverò in seguito, la rapida conversione dei Miskito al cristianesimo. Precedentemente i nativi avevano avuto sporadici contatti con i culti cristiani e non si erano mai convertiti. Attualmente il cristianesimo ha sostituito la religione nativa, ma solo superficialmente, perché le antiche credenze sopravvivono in molte forme. Infatti, vista la rapida conversione, la religione locale è una pratica sincretica di antichi culti e persiste la credenza in una grande schiera di spiriti maligni, che disturbano il normale svolgimento della vita quotidiana.

---

[60] I membri della congregazione appoggiarono Lutero nel periodo della Riforma, ma non aderirono completamente al suo pensiero, rimanendo influenzati anche da calvinisti e pietisti. Nel periodo delle lotte religiose si rifugiarono in Germania. Da qui partirono i primi missionari, facendo della diffusione del Verbo la propria missione. Distribuiti in varei parti del mondo, contano di numerosi adepti negli Stati Uniti.

Gli spiriti desiderano avere compagnia umana oppure desiderano punire l'essere umano per una trasgressione commessa sfruttando eccessivamente le risorse della natura, che essi proteggono. A tal scopo infliggono malattie e sofferenze. Infatti le malattie e le calamità naturali sono imputate quasi sempre a qualche spirito, ma, nel caso di maggior gravità, a una qualche stregoneria che è riuscita a scatenare l'azione violenta di un potente spirito verso chi ci si voleva vendicare.

La religione nativa, quindi, sopravvive attraverso la pratica dei vari specialisti del sacro e medici tradizionali, che sanno curare quelle malattie che non possono essere curate dal medico occidentale.

Il sistema di credenze magico-religiose ha subito nel tempo un certo numero d'influenze provenienti dei popoli africani ed europei con cui i Miskito sono venuti in contatto, poiché è un sistema aperto, ma conserva un nucleo originario che l'apparenta alle religioni delle popolazioni native delle Americhe.

Si sono verificati molti contatti con le pratiche magico-religiose di origine africana, che sono documentate dallo stesso Conzemius[61]; a queste si deve imputare l'introduzione di alcune specifiche pratiche per fare un maleficio, come l'uso di seppellire stracci e feticci vicino alla casa di qualcuno per fargli un sortilegio.

Nelle loro apparizioni agli esseri umani alcuni spiriti assumono le sembianze di persone dalla carnagione bianca o nera, oppure la forma di sirena o di gnomo.

Nonostante che le credenze magico-religiose stiano perdendo il loro significato originale e le persone hanno solo una conoscenza superficiale del senso dell'antica cosmologia, le convinzioni circa la presenza di numerosi spiriti, signori di animali o piante, sono profonde e radicate ed esistono tentativi di rivitalizzarla per recuperane alcuni insegnamenti.

---

[61] Conzemius racconta che i Miskito in qualità di nuovo specialista esperto in particolare in stregoneria consultano l'Obeah o Obia e che alcuni di questi, provenienti dalla Giamaica e Honduras, incominciarono a farsi chiamare sukia.

Le prime testimonianze sui Miskito li descrivono come un popolo con profonda spiritualità e misticismo, per via che la loro religione non è mai stata associata dall'adorazione di specifiche divinità e di idoli o alla presenza di luoghi di culto.
Esquemeling stesso afferma di non aver notato che gli indigeni di Capo Gracias a Dios avessero pratiche rituali, mentre M. W.[62] , nelle suo cronache di fine diciassettesimo secolo, riporta quanto segue:

"La maggioranza di questi credono nell'immortalità dell'anima, che quando dormono o muoiono lo spirito va in un altro luogo o mondo, seppure affermino di non conoscere che tipo di luogo li aspetti. Senza dubbio sostengono che nell'aldilà incontreranno gli inglesi, ma non gli spagnoli né gli albaguinas (i Sumo), i quali dovranno vivere in un paese a parte dell'altro mondo affinché non ci siano né guerre né conflitti. Non costruiscono idoli, nemmeno hanno riti e neppure cerimonie superstiziose, piuttosto scherniscono i rituali degli spagnoli, avendo preso parte ad alcuni di questi, e poiché non comprendono nulla sulla religione, li considerano ridicoli e assurdi.
Hanno la nozione che il sole assista loro nel passaggio all'altro mondo, in quanto credono che l'astro vada là nella notte per vedere quelli che sono morti, giacché non comprendono la forma della terra. Hanno buona volontà per accettare qualsiasi conoscenza religiosa e gradiscono che gli si parli religione, salvo che non credono all'esistenza dell'inferno, o di un luogo per un futuro castigo, a meno che questo non significhi cadere nelle mani degli spagnoli. Senza dubbio temono quello che chiamano Dio onnipotente, che considerano il re dell'altro mondo; affermano ottimisticamente che egli non sarebbe capace di castigare un povero indio per nessuna ragione e che loro non gli fanno nessun danno. E se uno li contraddice, gli domandano: Perché dev'essere così? E, senza aspettare nessuna risposta, rimangono a guardarti come se tu fossi uno sciocco, un malpensante o qualcuno che cerca di prenderlo in giro."

Dalle parole dell'autore possiamo ipotizzare alcuni aspetti della religiosità arcaica dei Miskito: riconoscono un'anima che può vagare in un altro luogo e lo stesso avviene quando si muore; credono a un Essere Spirituale Supremo, molto potente e, ma allo stesso tempo, non vengono a lui attribuiti nessuno di quei caratteri antropomorfi (spirito di

[62] M.W. , 1699.

vendetta e castigo) tipici della concezione di Dio di alcune religioni monoteistiche. Tant'è vero che su questo punto esiste un'incomprensione culturale tra chi scrive e il nativo. L'uno non sembra capire la natura puramente spirituale della divinità del nativo, pur avendo apprezzato la mancanza di idoli e di superstizioni, mentre l'indigeno non capisce l'insistenza dell'altro su una concezione punitiva della divinità.

Conzemius[63], in accordo con quanto scriveva molto tempo prima M.W, riporta che i Miskito credono a un Dio onnipotente, chiamato Wan Aisa (Nostro Signore); riferisce che esistono miti che raccontano di esseri soprannaturali che vivevano sulla terra come uomini, per cui ritiene le principali credenze dei Miskito abbiano subito pesanti influenze esterne.[64] Infatti Conzemius pensa che la concezione di un unico Dio onnipotente nasca dall'influenza del cristianesimo, in quanto aveva osservato che Wan Aisa veniva confuso con il Dio del tuono (Alwani) o con un eroe tribale. Secondo alcuni suoi informatori il tuono aveva creato il mondo e lo governava. Altri miti su Alwani raccontavano che invece viveva serenamente sulla terra e fu il primo uomo.

Secondo credenze allora diffuse Alwani quando rimbombava, avvisava dell'arrivo delle inondazioni. Le inondazioni, invece, erano dovute al Dio del Vento impetuoso, chiamato dai Miskito Prahaku o Aubiya.

Conzemius racconta che i Miskito credevano di essere in grado di controllare gli eventi atmosferici e di averli ascoltati parlare al vento, in modo che si alzasse e gonfiasse le vele per navigare o per scongiurare la pioggia.

Diversi miti appartengono alla tradizione orale dei Miskito, caratterizzata anche da storie di alcuni eroi mitici, quali il fondatore del popolo Miskito, ossia l'eroe Miskut. Si narra anche la storia di un diluvio da cui sopravvissero solo due fratelli, un ragazzo e una

---

[63] Conzemius, 2004, pag. 256.

[64] Anche Avelino Cox *Cosmologia,* in Aleman Cunnigham Carlos Josè (a cura di) *La Voz del los Hijos del Wangk*i, 1997, pp.48-50 riporta alcuni miti fondativi del popolo miskito, tra cui quello che Mayangna e Miskito nacquero da Wan Aisa (Nostro Signore) e Yapti Misri (la Madre originaria o Madre scorpione). Questo sarebbe il significato di alcuni pittogrifi a forma di ombelico rintracciabili in alcune montagne. Secondo questa leggenda i Miskito furono creati per primi ed istruiti su molti segreti sulla caccia e l'orticolatura, ma poi furono scacciati, perchè trasgredivano troppo spesso le regole loro date. A distanza di tempo furono create una di seguito alle altre le tribu Sumu.

ragazza, che una volta grandi generarono innumerevoli coppie di gemelli (composti da un maschio e una femmina), che si unirono tra di loro per generare l'intera razza umana.

Anche Conzemius conferma che quella dei Miskito era una religione senza luoghi di culto e che Wan Aisa si presentava come un Dio distante dalla vita del popolo. Definisce la religione tradizionale come un'insieme di regole e prescrizioni tramandate nel tempo all'interno di questa cultura, le cui guide spirituali erano i Sukia e l'Okulli.

Racconta che l'Okulli era il massimo rappresentante spirituale di questo popolo, ed era prescelto dalle forze sovrannaturali e riceveva direttamente da questi i propri poteri, tra i quali quello della profezia. Il segno premonitore era quello di venire colpito da un fulmine. Conzemius riporta che l'ultimo Okulli scomparve alla fine del diciannovesimo secolo, perché il suo successore designato, che si era convertito al cristianesimo, preferì farsi chiamare "Prapit", ossia Profeta. Egli presiedeva, una volta all'anno, a una cerimonia sulla riva del mare per proteggere il proprio popolo dalle calamità naturali, offrendo doni alle divinità.

A distanza di tempo, si aspetta ancora l'arrivo di un altro potente Okulli; infatti benché oggi molti si professino Profeta o Okulli nessuno di loro sembra avere abbastanza potere per controllare ed evitare le calamità naturali. Anche gli uomini di Chiesa, come lo stesso reverendo McDevid, di IMTRADEC[65] auspicano l'apparizione di un potente Okulli che riporti la popolazione a vivere un nuovo periodo di abbondanza.

Si ritiene che questa figura possieda dei poteri straordinari. Egli è il mediatore tra il popolo miskito e Nostro Signore, che si trova nel più alto dei cieli, con cui comunica tramite la preghiera. Dio, nella sua estrema bontà, esaurirà le preghiere, se il suo officiante si manterrà puro e non sarà mosso da fini egoistici.

L'Okulli dispone di un potere (la magia bianca) capace di governare le forze della natura, impedendo uragani e garantendo l'abbondanza delle messi. E' più potente dei sukia, i quali dispongono anche loro di capacità di mediazione con il soprannaturale e di grande potere, che però non può eguagliare quella dell'Okulli. Il potere dei sukia infatti deriva da

---

[65] IMTRADEC è l'acronimo dell'Istituto di Medicina Tradizionale e dello Sviluppo Comunitario, dell'Università di Puerto Cabezas.

altre entità soprannaturali che presiedono importanti ecosistemi naturali: La Liwa, el Duende Rojo, Aubia ecc. Questi Signori o Padroni della natura richiedono sempre qualcosa in cambio per cedere il proprio potere, per cui il sukia si presenta come una figura ambivalente e ambigua al contrario dell'Okulli che riceve i suoi poteri come dono senza una contropartita.

Avelino Cox[66] sostiene che il mondo per i Miskito si presenta diviso in tre livelli, disposti in forma gerarchica.

Il livello superiore corrisponde alle più alte sfere celesti, è quello di Wan Aisa (Nostro Padre), Dio Onnipotente: la divinità che lo abita ha un forte carattere positivo.

E' al Cielo che deve giungere l'Isingni, lo spirito umano, dopo la morte. Qui si ricongiungerà con Yapti Misry, la madre originaria, in quello che è il paradiso dei Miskito, dopo un lungo percorso fino alla costellazione dello Scorpione (Yapti Misry significa letteralmente "Madre scorpione").

Lo stato inferiore è abitato da una serie di esseri invisibili e malvagi, che si rifugiano in oscuri buchi del territorio. Viene assimilato agli inferi.

Il livello inferiore e superiore sono tra loro in opposizione.

Il livello intermedio è quello profano, in cui vivono gli esseri umani. Questo può subire gli attacchi da parte di potenti spiriti, che sono i padroni degli elementi della natura e possono agire per proteggerli.

Solo gli specialisti del sacro, che sono più addentro alla religione, conoscono l'articolazione interna e le relazioni esistenti tra le essenze metafisiche, che vivono e operano nei differenti livelli. Questo perché sono in grado di entrare in comunione con il soprannaturale e comunicare con questo. I sukia possono invocare i propri spiriti ausiliari per scacciarne altri, manipolandoli per usare la loro forza per curare le malattie che queste o altre entità metafisiche producono.

La maggior parte dei Miskito non mette in dubbio il potere degli specialisti del sacro e quello dell'entità metafisica con cui comunicano e da cui dipende la loro forza.

---

[66] Avelino Cox Molina, *Sukia y curanderos frente a isingni*, URACCAN, Managua, 2003.

Pare che nel pensiero dei Miskito non esiste contraddizione tra il credere a un unico Dio e il credere a varie entità metafisiche, che, nella religione pre-cristiana, corrispondevano alle principali divinità della cosmovisione miskita.

Secondo alcune interpretazioni più sofisticate a cui sembra riferirsi Cox, Dio, in qualità di Signore della natura, è sia creatore che il creato, mentre le diverse entità metafisiche o spiriti, Alwani, la Liwa, Abuia ecc. raffigurano forze immanenti alla stessa natura. Questi sono i Signori degli esseri sotto la loro protezione. Esiste tra Dio e gli spiriti (quelli principali che abitano i quattro punti cardinali) la stessa relazione che c'è tra le parti e il tutto e per questo motivo la sua forza è di gran lunga superiore a quelle delle altre potenze, in quanto le incorpora. Dio Padre è quindi sia trascendente che immanente, grazie alla sua relazioni con i diversi spiriti della natura. La stessa natura quindi è permeata da una forza soprannaturale, che s'irradia dal massimo vertice. Esiste quindi una complessa relazione tra Dio, forze naturali e piante e animali che vivono sulla terra, mentre all'uomo è riservato un posto particolare in quanto appartiene a un mondo proprio, quello della cultura.
Le principali entità metafisiche sono i Signori delle principali sfere delle natura e, incarnandone la forza, ne rappresentano sia gli aspetti positivi che negativi. A ogni Signore corrisponde una potente "forza" o "magia" a cui corrisponde un colore. La magia bianca è invece un'emanazione dell'onnipotente che si propaga dall'alto dei cieli per l'universo, ma a questa si contrappone l'oscurità, che si trova nei buchi del terreno dove non può arrivare. E' qui che vivono esseri solo negativi, demoniaci, che si possono controllare attraverso la magia nera.
Gli esseri umani non sono capaci di vedere il mondo soprannaturale; solo gli Okulli e i sukia riescono a farlo e perciò si fanno mediatori tra gli esseri umani e le forze della natura.

I comuni mortali hanno nella loro quotidianità a che fare con la dimensione magica, per via di spiriti (i Lasa o Lassa), che attaccano l'ordine armonico della società e obbligano a

cercare i mezzi per riguadagnare la tranquillità nella vita.[67] Sono le stesse entità metafisiche che si convertono in spiriti e, in questo modo, disturbano la vita dell'essere umano. Gli spiriti hanno un carattere capriccioso e imprevedibile, compaiono alle persone nei sogni o apparendo loro con una forma fisica perché se ne sono invaghite e vogliano portarli via con sé. Se, incautamente, s'incontrano possono portare via l'anima o "lilka" dell'individuo e farlo ammalare gravemente.
Quando non prendono una forma fisica, se ne può anche avvertire la presenza, simile a una leggera brezza o a un leggero odore.

Isabel Perez[68] indaga sulla natura dei principali spiriti e osserva una relazione tra questi e gli habitat da cui i Miskito dipendono per procurarsi le risorse per il proprio sostentamento. Inoltre, in conformità alle religioni amerindiane, sostiene che i Miskito credono che esista una separazione tra spazio domestico (o della comunità), che è uno spazio generalmente libero dallo spirito, e spazio naturale, che circonda la comunità, che è abitato da spiriti. Lo spazio esterno è diviso in settori, dominati dalle principali forze sovrannaturali, in corrispondenza dei quattro punti cardinali. Isabel Perez (2001) scrive :
"La visione miskita del mondo riconosce implicitamente le due sfere, tra loro in relazione, della natura e della cultura. Ciascuna è rappresentata come divisa internamente in spazi diversi, classificati principalmente attraverso concetti di temperatura, e in un secondo luogo, attraverso categorie di odori e suoni. I limiti di ciascuna sfera sono delimitati da come le persone occupano lo spazio del proprio ambiente e dalla classificazione culturale di cosa appartiene a ciascuna sfera.
La sfera naturale, composta dall'ambiente fuori del controllo umano, è divisa in quattro spazi: il bosco tropicale umido, la savana di pini, le fonti di acqua e il cielo. Percepiscono queste sfere come spazi limitati e completi, con una vita fisica e spirituale propria. Gli esseri umani sempre trasgrediscono la sfera naturale, dato che la loro sopravvivenza dipende dall'approvvigionamento e trasformazione delle risorse naturali."

---

[67] Avelino Cox, 2003, pp. 40.

[68] Isabel Pérez, 2001, pp. 123.

Per i Miskito ogni spazio naturale (o ecosistema) ha la sua importanza e le sue particolarità: è importante il bosco tropicale umido per il prelievo di risorse, come il legname per imbarcazioni, le piante medicinali e gli animali da catturare, ecc.: questo con gli elementi che compongono il suo habitat costituisce un piccolo universo a sé stante. La savana di pini è l'ambiente da cui si ricava legname per la costruzione di case e è il terreno di caccia per alcuni animali come cervi, tacchini, ecc.. La sfera acquatica comprende tutta l'acqua che scorre, dai fiume al mare (ma non i pantani) e le specie che vi vivono, come tartarughe e pesci. Al cielo appartengono la pioggia e la rugiada e i fenomeni come il tuono e il fulmine, ma anche il vento e gli elementi trasportati dal vento che sono catastrofici per l'agricoltura, perché portano inondazioni ed uragani; ma non basta, vi appartiene anche l'acqua contenuta in recipienti e nella frutta, in particolare l'acqua di cocco e naturalmente tutti i volatili.

I principali spiriti sono i Signori e padroni di questi spazi: ad ognuno ne sarebbe affidato uno e sarebbe il custode degli animali e delle piante che lo abitano (Allegato n.4). Secondo questo schema il Duhindo è il padrone ossia dueño o duende[69] della savana; la Liwa lo è per i corsi d'acqua e il mare; la gente del bosco o Unta Dukua, per il bosco tropicale umido e infine Alwani, il tuono, o Prahaku, il vento impetuoso, per l'aria (questi ultimi sono considerati i più potenti signori della natura).

Secondo Perez gli spazi delle natura sono distinti dallo spazio umano o della cultura, che sono la casa, la comunità, la finca[70], il corpo umano, gli animali e piante coltivate; questo è caldo, ha un forte odore e un forte suono. E' reso caldo dall'essere umano, che possiede sangue e seme.

Esiste anche uno spazio intermedio: quello del sogno, che è fuori del controllo dell'essere umano, dove si può entrare in contatto con uno spirito (Allegato N. 5).

---

[69] Nome sempre di derivazione spagnola che ha sempre lo stesso significato (Signore, Padrone) del termine miskito Dawan.

[70] La semplice abitazione di campagna, costituita per lo più da uan capanna, che si trova nei pressi dei propri campi coltivati, ed è quindi sinonimo di fattoria.

Gli spazi riservati agli esseri umani e quelli riservati agli spiriti presentano caratteristiche contrapposte: caldo l'uno e freddo l'altro; con suoni forti l'uno e soavi l'altro; con odori intensi l'uno e con odori appena percepibili l'altro (Allegato N. 5). Tra queste opposizioni la più importante è quella del caldo e del freddo. Queste due essenze si attraggono reciprocamente: per questo gli spiriti cercano la compagnia umana. Ma l'essere umane e lo spirito si respingono e il loro contatto fa soffrire entrambi. L'essere umano in particolare sviluppa uno stato di malessere, che può essere sia fisico che mentale. La possessione di uno spirito è, quindi, una delle cause più comuni della malattia, perché inevitabilmente essere umano e spirito entrano in contatto. In questo caso si dice che lo spirito si porta via l'anima vitale o lilka della persona. La possessione dello spirito può causare, in alcuni casi, cambiamenti significativi nel comportamento della persona, ma, nella maggior parte dei casi, non comporta nessun'alterazione significativa. Inoltre i medici tradizionali assicurano di conoscere i rimedi per le malattie più diffuse.

Gli spiriti che causano malattie (considerati spiriti inferiori da Cox e superiori da Cunningham e Cunningham[71]) sono:

la Liwa o Liwa Marain, la signora dell'acqua, che può apparire sia agli uomini sia alle donne, prendendo la forma dell'uno e dell'altro sesso; è conosciuta anche come Sirena. E' considerata responsabile di una serie di malattie della pelle e delle malattie delle vie urinarie e a trasmissione sessuale, oppure dei problemi riproduttivi della donna, inclusa l'infertilità. Anche i bambini possono soffrire a causa del contatto con questo spirito, per cui non possono fare il bagno al fiume prima di una certa età. Si ritiene responsabile dell'embolia che colpisce i pescatori subacquei di aragoste. S'innamora degli esseri umani, quando questi fanno il bagno al fiume o al mare, rubandogli la lilka, ossia l'anima, e quindi facendoli ammalare. Secondo alcune storie vive in una città sottomarina chiamata Apalka, secondo altre risiede nei gorghi delle acque. Una volta all'anno, con la sua

[71] Myrna Cunningham e Wilfred Ovidio Cunningham, *Medicina Tradicional en comunidades miskitas del Rio Coco*, Fundación Wangki Luhpia, Waspan, RAAN, 1994. In questo studio si esaminano le cause attribuite alle varie malattie nella medicina tradizionale.

imbarcazione, insieme alla sua corte e aiutanti, risale le acque del Rio Coco per portarsi via delle persone. In questo periodo tutti devono stare lontano dal fiume.

Il Duhindo, è un nemico dell'uomo, tende a confonderlo e farlo perdere nella pianura o nel "monte[72]". E' il Signore della savana: visto che le comunità sono circondate da questa è facile imbattersi in lui e che importuni le persone. S'innamora delle persone di tutte le età e cerca di portarle via con sé, usando l'inganno. E' chiamato anche "duende rojo" dalle persone a cui appare nel sogno. E' piccolo di statura, ha l'altezza di un nano, ha solo quattro dita sia nelle mani sia nei piedi e, in alcuni casi, si presenta con un gran capello, tipo sombrero. Vive nelle collinette che si formano nella savana. E' il padrone degli animali selvatici che vivono nella savana e quindi nemico dei cacciatori: se questi uccidono troppe prede, li cattura e, dopo averli privati di volontà, li obbliga a curare le ferite inferte agli animali da altri cacciatori. Si raccontano varie storie di persone che hanno convissuto con il duende e che, in seguito, hanno acquisito la capacità di curare, ma la maggior parte di loro non sono più tornate oppure sono ritornate a distanza di tempo prive di senno. E' conosciuto anche come Swinta, quando si presenta in qualità di Signore dei cervi.

Aubiya o Aubia è il signore del bosco umido, è di grande statura, assai peloso e nero; è chiamato anche Unta Dukia, ossia gente del bosco, quindi può manifestarsi in un insieme di persone. Verso sera si riposa sotto grandi alberi. Lo si sente arrivare da lontano, perché batte i gomiti, producendo un suono simile a quello del tamburo.

Può essere conosciuto come "duende negro", o semplicemente "Lasa"(spirito) o Il Dawanta, il duende delle montagne, in quanto si ritiene che abiti nelle montagne più alte. Il Lasa è considerato particolarmente crudele, distruttivo e schiavizzante verso le persone. E' responsabile di una infermità conosciuta come "Lasa prukisa" o "Brih Plapisa", i cui sintomi sono convulsioni, febbre e diarrea oppure attacchi epilettici, in seguito ai quali la persona scappa verso la montagna. Si racconta che alcune persone che sono scappate non furono più ritrovate. Se non s'interviene rapidamente il Lasa procura squilibri psichici permanenti, perché l'anima del posseduto rimane prigioniera nella montagna.

---

[72] La parola spagnola "monte" è usata per indicare sia lo spazio aperto incolto che collinette e montagne.

Il Patas o Patas-cadejo[73], vive intorno ai pantani, ha la proprietà di trasformare la propria dimensione, e prendere l'aspetto di uno gnomo o di un elfo, può attaccare le persone anche solo con il suo odore. Altri lo descrivono con la forma di un cane o di maiale. Si può incontrare soprattutto di notte e secondo i cacciatori, che sanno come nascondersi da questo, produce una luce fosforescente e un odore particolare che dura due o tre giorni. Il sintomo più importante del contatto con pata è il vomito e la diarrea (per questo bisogna stringere bene le gambe quando si incontra, affinché non vi passi in mezzo per prendere la lilka della persona). I bambini sono particolarmente vulnerabili al suo odore. La malattia che ne consegue prende il nome di "Pata kia bin", che significa "prese l'odore del pata". Se il Pata proviene dalle acque inquinate da attività umane, da pantani o stagni, allora la persona che si ammala a causa sua avrà solo poche ore di vita, se non viene curato immediatamente.

Si usa anche attribuire malattie al Setan (il demonio), Sitan o Seitan, ossia Satana, che sarebbe quindi il nome acquisito dal Lasa attraverso la predicazione cristiana; Dennis attribuisce a questo spirito l'epidemia di Grisi siknis ad Awastara[74].

I fenomeni naturali hanno i loro spiriti, per esempio Prahaku è lo spirito del vento, Alwani è lo spirito del tuono, e Ilmuya del lampo. Anche questi possono provocare malattie; se quando ci si riposa nel patio di casa passa il Signore del vento impetuoso, si possono prendere malattie delle vie respiratorie; il mal di gola è conosciuto come Pura wichka o Pura dukia, ossia "Stregone dell'est"; invece il Signore delle nubi dell'est provoca vertigini (Pura Kluauta Blaka). Si parla di "Alwani" o malattia del Tuono quando si presenta una grave forma di dermatite del cuoio capelluto, causato da un fungo

A proposito del timore dei Miskito di entrare in contatto con il mondo degli spiriti, Conzemius[75] scrive: "*Più poderosi di Dio, o dei vari eroi tribali, sono considerati i numerosi*

---

[73] Il "Cadejo" è un animale mitologico notturno somigliante a un cane, presente nei racconti di tutti i popoli centroamericani, in genere se ne conoscono due tipi: uno bianco, che protegge l'uomo che deve viaggiare o camminare nella notte e uno nero, invece pericoloso.

[74] Philip A. Dennis, *The Miskitu People of Awastara*. University of Texas Press, 2004

[75] Conzemius, 2004 , pp. 259.

spiriti maligni (in Miskito Wlasa o Lasa) che abitano sui picchi, caverne e pozze profonde, ecc.. Sono estremamente malevoli e sempre pronti a danneggiare le persone, provocando malattie o morte. Sono estremamente pericolosi dopo il tramonto, quando, per paura di questi, diventa codardo anche il più intrepido e valoroso degli indigeni ."

Nei racconti per spaventare i bambini, si narra di spiriti con sembianze spaventose: Wakambay può sì prendere forma fisica, ma assomiglia a un cavallo nero con una sola zampa al centro del cuore; per camminare salta in avanti. Ha le ali e una proboscide simile a quella di un formichiere. Ha un solo occhio, verticale e il suo sguardo è crudele e penetrante. Molte persone che subiscono il suo attacco smetteranno di parlare e poi moriranno. Invece Uluk (conosciuto anche come Sisimique) è un essere molto grande, peloso ma di aspetto umano, i suoi talloni sono sul davanti del piede e le dita al posto del tallone; sequestra soprattutto donne, rinchiudendole in grandi grotte, dove vive e da dà mangiare ai suoi prigionieri solo cibo crudo.

L'articolato mondo degli spiriti dei Miskito non finisce qui: esistono molti alberi e piante che hanno un proprio padrone, in virtù del fatto di essere di utilità per la vita umana. Il più conosciuto è il Sisin Dawanka è lo spirito o padrone della ceiba (*Ceiba pentandra)*, il gigantesco albero che viene scavato per fare grandi piroghe. Il suo duende è considerato molto potente, perché ci si può rivolgere a lui per fare molto male ad altre persone. Può essere anche molto generoso con gli uomini, perché possiede oro e tesori che scambia con l'anima umana.

Quest'albero una volta era considerato sacro e non poteva essere tagliato, perché "possiede un duende" . Se si voleva costruire una piroga, bisognava chiamare il sukia per fare dei rituali, affinché il suo Dawan accettasse di abbandonarlo come propria dimora; ma i marinai raccontavano che, di notte, in navigazione, si poteva sentiva il suo spirito gemere. Sempre secondo alcuni racconti, il suo spirito attacca soprattutto le persone ambiziose.

In base ad alcuni racconti anche il mogano è un albero protetto da un dueño (Yulu Dawanka), che si vendica se questa pianta viene tagliata in eccesso; si presenta con un

aspetto umano, indossando abiti lucenti, stivali e capello. Per abbattere l'albero bisogna convincerlo, parlando con lui umilmente.

Anche lo spirito dell'albero di ficus può essere vendicativo e il suo Kuah far ammalare, ma può anche decidere di fornire conoscenze a una persona che abbia la coscienza pulita e valore morale. Gli lascia raccogliere i suoi fiori bianchi (che naturalmente nessuno ha mai visto) che sbocciano e cadono al suolo solo a mezzanotte; fiori che dovranno essere custoditi, secondo un determinato rituale, fuori dallo sguardo altrui, in gran segreto: così la persona si assicurerà prosperità e ricchezza.

Altro albero protetto è il pino, il cui spirito è Awas Dawanka. Esiste anche il Gul Dawanka, o Dueño dell'oro: se una persona si mostra troppo avida nel prendere questo metallo, lo spirito può portarsela via con sè, ma preferisce di gran lunga prendersi un suo caro, specialmente un bambino o rendere il suo matrimonio sterile.

Mentre alcuni nomi di questi spiriti evocano ancora paura[76], altri sono rimasti solo come nomi nelle storie: secondo Garcia, probabilmente, nel passato si conoscevano anche altri spiriti, ma i violenti cambiamenti sociali ed ambientali ne hanno distrutto la memoria.

Come le piante hanno un *dueño* spirituale, gli esseri umani hanno un'anima che abita il corpo. Dopo la morte può diventare pericolosa a causa della sua natura fredda.

Secondo la concezione miskita l'anima presenta manifestazioni diverse: Lilka, che secondo la tradizione perisce con il corpo (o che va in cielo secondo la versioni cristiana) , e l'Isingni (o Supa Dusa), che rimane nella casa del defunto[77].

La Lilka viene descritta come qualcosa della stessa dimensione del corpo, è a immagine della persona, ma non è costituta da carne ed ossa. Durante una malattia questa può essere portata via: se si uccide la Lilka la persona muore. E' quindi l'essenza vitale della persona.

---

[76] Sono la Liwa, il Lasa, il Setan, l'Unta Dukia, il Patas , Il Sisin Dawan, Alwani, Prahaku, ma anche gli spiriti dei morti.

[77] Perez riporta come altro tipo di anima il Bakul che rimane nella comunità, ma questo è pure un altro nome in cui è conosciuto il demonio. Anche Garcia parla di una terza anima, con caratteristiche solamente maligne.

L'Isingni invece è un altro tipo di anima; è stata definita da Faghot[78] "l'anima fantasmagorica" perché è quella che determina l'aurea colorata della persona. Dopo la morte ritorna tra i vivi, producendo infermità, perché rappresenterebbe l'attaccamento del morto verso la propria casa e i propri familiari, che, dopo la sua dipartita, si trasforma in rancore e gelosia. Il defunto potrebbe quindi essere geloso della vita dei suoi cari.

Terminati i giorni di preghiera per il morto (che sono nove[79]), dopo aver dormito tra le sue cose ed in particolare nel letto e nelle lenzuola in cui è morto, l'isingni prende vigore e ritorna per frequentare i luoghi in cui soleva recarsi da vivo[80]. Se non trova la forza per intraprendere il suo cammino verso il cielo, verso la "terra velata", cioè delle ombre, si trasformerà in uno spirito negativo, che vive nella profondità della terra, da cui esce di notte per tormentare i vivi. Vuol portare con sè nell'altro mondo un familiare e attacca in particolare bambini piccoli. La precauzione per evitare che si ammalino è farli saltare sulla bara in modo che lo spirito li perda di vista.

Le persone si ammalano se mangiano cibi e usano stoviglie che l'Isingni ha toccato durante la notte. Infatti se di notte si ascoltano rumori in cucina e poi uno mangia il cibo rimasto il giorno prima dopo aver sentito questi rumori, si ammalerà gravemente (l'infermità è chiamata "Isingni plun kapan", ossia l'isingni tocca il cibo). Altra malattia causata dall'Isingni è quando si perde peso, appetito, si è deboli soprattutto a mezzogiorno: in questo caso si dice che i morti stanno guardando i vivi, " nuara upplika kaikisa".

---

[78] Ana Rosa Fogoth, Fulvio Gionetto, Adán Silvia, *Armonizando con Nuestro Entorno*, ed. casa Tininiska, Imprenta Artes graficas, Managua 1988.

[79] Il numero nove non è causale, perchè è associato ai mesi di gravidanza, neccessari alla formazione del bamnino nel ventre materno: nascita e morte quindi vengono associati. In questo caso il corpo fisico si deve trasformare in entità incorporea.

[80] In realtà sia l'accompagnamento alla morte, sia il rito funebre, comprendono momenti di grande umanità e pathos, ma anche devono essere messo in atto una serie di precauzioni nel maneggiare le lenzuola e il letto su cui la presona è morta, altrimenti compare il morto spaventando l'usurpatore. Ai bambini, alle donne incinta e ai malati è proibito vedere i morti. Inoltre chi tocca i morti, se non fa rituali di purificazione, può diventare un vettore di malattia.

I Miskito non accettano la spiegazione della morte come causa naturale. Essa è il prodotto di un maleficio, perché "Dawan" non può causare la morte e quindi questa è dovuta al carattere invidioso della persona umana oppure a spiriti malvagi che si trovano intorno alla comunità.

Per via della scomparsa di alcuni riti tradizionali si ritiene che attualmente molti più Insigni si aggirino di notte nella comunità ed è questo uno dei motivi per cui spesso vengono bruciate vecchie scarpe, che contengono gomma, per scacciare gli spiriti con l'odore pungente.

Un rito che fu stigmatizzato negativamente dalla Chiesa Morava e che continuò a svolgersi per molto tempo, nonostante i divieti, è l'Isingni sakia (cacciare l'isingni). Il sukia, di notte, spesso dopo la sepoltura cristiana, al cimitero, svolgeva il rito per aiutare l'Isingni nel suo viaggio verso Yapti Misry, la "Madre scorpione", identificata con la costellazione dello scorpione, dove da questo momento risiederà. La terra di Yapti Misry rappresenta quindi il prima e il dopo, e viene descritta in alcuni miti come un vero e proprio paradiso, una terra fertile, piena di animali e dove tutto cresce in abbondanza. Lo scopo della cerimonia è quello di aiutare l'Isingni ad intraprendere il suo viaggio verso la Yapti Misry; per questo si tendeva un lungo filo di cotone che doveva passare tra due pini, che rappresentavano uno degli innumerevoli ostacoli da superare nel lungo percorso dell'anima verso il Cielo. Nonostante la condanna per questo tipo di rituale, i missionari della Chiesa morava approfittavano di alcune similitudini con la propria fede per l'insegnamento della dottrina cristiana, paragonando la divinità "pagana" femminile con il Dio Onnipotente che vive nel cielo.

E' del tutto scomparsa, perché repressa duramente dalla Chiesa Morava, che la considerava un'opera del demonio, la cerimonia del Shikru, che aveva luogo circa un anno dopo la morte della persona, di preferenza a febbraio e gennaio. Aveva lo scopo di comunicare con lo spirito del defunto. Per le persone importanti era una grande cerimonia, che richiedeva lungo tempo per preparare le bevande alcoliche che venivano consumate in abbondanza durante la festa. Si suonava e danzava e apparivano creature mascherate. I sukia realizzavano un grande fantoccio, la Yapti Misri, che pareva prendesse vita propria, perché vi si infilavano dentro per danzare. Serviva per comunicare con l'anima del

defunto. I vivi portavano messaggi che poi il defunto doveva consegnare ai cari estinti. Conzemius la descrive come "la più importante orgia baccanale".

La Chiesa Morava, all'inizio, cercò di reprimere i rituali di accompagnamento alla morte e i riti funebri, per il motivo che erano presiedute dai sukia. Ma successivamente prese atto che molte pratiche di questo popolo erano profondamente radicate e che il loro operato poteva essere interpretato come tentativo d'imporre una cultura estranea.
Nel 1974, dopo ampia discussione, ci fu un cambiamento della pastorale e vennero accette le pratiche e le cure tradizionali, in virtù del fatto che erano di aiuto e conforto a questo popolo[81]. Da questo momento la Chiesa Morava iniziò ad accettare la cultura dei Miskito come parte integrante del proprio culto.

Oltre gli spiriti superiori, anche gli esseri inferiori possono produrre malattie. Questo vale per quelle prodotte da alcuni animali selvatici: provocano soprattutto dolori di stomaco (si formerebbe come una massa o pallina sottocutanea avvertibile al tatto, che tende a ingrossarsi nello stomaco delle persone). In questo caso vengono cantati incantesimi poetiche (chiamate Yumuh, nome che viene dato anche allo stato di malessere), con lo scopo d'invocare l'animale responsabile di aver prodotto la malattia. S'associa il dolore che la persona patisce a note caratteristiche di un determinato animale, ad esempio dolori intensi vengono associati al granchio. L'invocazione può essere accompagnata dalla somministrazione di medicine naturali, ma, per alcune malattie, può essere sufficiente il solo incantesimo. Si conoscono Yumuh per volatili, quadrupedi e animali acquatici. Secondo Conzemius sono malattie prodotte semplicemente dall'indigestione di alcuni alimenti. Invece per i Miskito ci si può ammalare solo percependo l'odore di un animale, anche se la Yumuh non è una malattia contagiosa; però se una donna incinta passa sulle orme di un animale, il bambino nascerà con una Yumuh.

---

[81] Reynaldo Figuera Urbina *La celebracion de la muerte. Un estudio del herencia cultural en la Iglesia Morava Central Miskita en Bilwi, Nicaragua, desde una prespectiva pastoral*, Tesi per la Laurea in Scienze Teologiche, Università Biblica Latinoamericana, San Josè, Costa Rica, aprile 2004.

Anche in questo caso lo stato di malessere e la sua cura sono il prodotto di una presunta relazione tra il mondo fisico e quello naturale, che sono in contatto tra loro.

La sig.ra Celia Muller in una conversazione tenuta con lei mi ha raccontato che in lingua miskito non esiste un termine equivalente di malattia, ma si usa invece il termine "saura takan", che significa non essere in equilibrio con la natura: per star bene quindi bisogna essere in armonia con l'ambiente naturale, che significa non alterarne l'equilibrio (e ciò accade in conseguenza dell'azione umana).

Infatti molte piante ed erbe possiedono un padrone, che ha la funzione di proteggerle dall'uso eccessivo dell'uomo, ma poiché l'essere umano per sopravvivere ha bisogno delle risorse della natura, egli entra spesso in conflitto con lo spirito che le protegge.

Il conflitto con questo spirito provoca una serie di malattie, dovute alla possessione da parte dello spirito, che da protettore si trasforma in spirito malvagio.[82] Il sukia con il sogno o altri strumenti, riesce a entrare in contatto con il mondo del soprannaturale e ristabilisce l'ordine, scacciando gli spiriti malvagi.

Il sukia prescrive i rimedi adeguati, usando erbe medicinali, ma affinché la medicina abbia effetto deve pagare il padrone (o dueño) della pianta per raccoglierla, perché, solo lasciando un dono questo avrà effetto, altrimenti la pianta sarebbe priva della sua capacità di guarire. Il costume antico prevedeva che si richiedesse, attraverso preghiere, il permesso per prelevarle, specificandone l'uso e lasciando delle offerte per placare il suo Signore.

I bisogni quotidiani trasformano l'essere umano in trasgressore, che non rispetta le regole che gli sono tate insegnate, prendendo in eccesso, e provoca ritorsioni dagli spiriti che proteggono le risorse naturali. Si è quindi costantemente in debito con la natura, vivendo nella paura di essere attaccati da uno di questi spiriti. Per evitane il contatto non rimane che seguire una serie di norme, alcune veramente molto restrittive soprattutto per donne e bambini.

---

[82] I motivi della possessione degli spiriti sono essenzialmente tre: lo spirito si è innamorato dell'uomo o della donna e se lo vuole portare con sè; lo spirito punisce perchè l'essere umano ha sottratto animali, piante di cui egli è il protettore; gli spiriti sono stati invocati da una persona per invidia e gelosia.

Ana Faghot (1988) ritiene che le credenze magico-religiose costituiscano una forma di pensiero che suscita un profondo rispetto verso la natura e che hanno lo scopo di salvaguardarla.

Vincendo il mio iniziale scetticismo rispetto ad affermazioni che sembrano influenzate da un certo ecologismo di natura occidentale, alla fine ho dovuto accettare che esiste una complessa elaborazione del pensiero miskito di natura mistico-filosofica da parte di quelli che M.W. chiamava i "dottori", che poi si traduce in un sistema di credenze, divieti e regole per le persone comuni.

A proposito di questo Avelino Cox[83] scrive in quella che è una sua interpretazione personale, ma non frutto esclusivo della sua fantasia: "I nostri medici tradizionali attribuiscono agli alberi, montagne, fiumi, alla natura, la presenza di spiriti che generano l'energia della vita. Il sukia ha la facoltà di entrare in contatto con questi esseri invisibili, e quando qualcuno danneggia un elemento di questo mondo naturale, è chiamato perché intervenga e controlli la perdita di armonia con la natura. ...

Per questa ragione nella cosmovisione miskita tutto sta classificato per ordine e gerarchia. Per esempio "Dawan" è il concetto più ampio di Dio o Nostro Signore ... l'identità di "Dawan" è la natura, perché ciò che genera non è diverso da lui, in quanto sta in tutte le sue creazioni.

... Anche l'uomo è divino, però solo pochi riuscirono a conoscere la propria divinità sulla madre terra. L'uomo, non capendo i propri misteri, si collocò sul piano profano, e solo gli Ukuly e i Sukia possono raggiungere la parte divina dell'Universo.

Questa legge ci obbliga a pensare come parte del tutto. Questi (gli organismi viventi) hanno coscienza di generare vita, sanno che dalla loro esistenza dipendiamo tutti e per questo cercano sempre di ritornare a dar vita. ...

Tutti abbiamo responsabilità per mantenere la vita nelle diverse espressioni. Tutti formiamo un'unità, una grande famiglia di energia intelligente, ciascuno con il suo speciale destino; perché l'uomo è una nota in più nel concerto della natura, su di lui

---

[83] Avelino Cox, 2003, pp. 86-89

ricade un riverbero di gerarchia in quanto l'uomo è l'unico essere che ha una piena coscienza di stare nella natura, sebbene abbia abbandonato la tutela della natura e cominciato a intraprendere l'insicuro cammino della propria determinazione".

Si fa un continuo ricorso alla medicina tradizionale per scongiurare o curare le malattie prodotte dagli spiriti. In questo modo il pensiero religioso tradizionale viene continuamente riprodotto, insieme con le credenze intorno agli spiriti e alle persone che li invocano per danneggiare qualcuno. Poiché i Miskito si ritengono dei buoni cristiani e, anzi, la loro identità viene costruita su questo (ritenersi degli indigeni convertiti, in opposizione agli indigeni pagani[84]) potrebbero essere accusati di doppiezza[85]: da una parte s'identificano come non pagani, anzi buoni cristiani, dall'altra parte però attribuiscono le malattie agli stessi spiriti. La responsabilità di questa doppiezza va attribuita al sincretismo religioso, che non è solo frutto della mentalità popolare, ma ha anche in persone di Chiesa dei vivaci sostenitori. Questi condividono la visione del mondo del proprio popolo e quindi concordano nell'origine metafisica delle infermità. Alcuni Pastori della Chiesa Morava, anche in virtù del loro ruolo sacerdotale, possono usare essi stessi la magia per curare.[86]

La mia impressione è che non a tutti dispiacerebbe la rivitalizzazione dell'antica religione. Ciò è dovuto al fatto che alcuni religiosi si sentono in primo luogo Miskito e, quindi, in dovere di mantenere in vita la cultura tradizionale. Il principale motivo è di tipo politico, ma ciò non toglie che affermazioni fatte da alcuni sacerdoti con ostentata sicurezza sulla magia e la stregoneria siano disarmanti. In realtà, anche se "i sukia non cantano più" (perché la loro trance estatica sarebbe un'evocazione del demonio), ancora si continua a credere agli spiriti e a evocare il nome del Dio onnipotente nella speranza di riacquistare

---

[84] Ad esempio ho sentito affermare dai Miskito, per dimostrare la propria superiorità, che i Mayangna credono a tutto.

[85] Claudia Garcia, *The Making of Miskitu People of Nicaragua. The Social Costrucioction of Etnic Identitary.* Acta of Universitatis Upsaliensis. Studia Sociologica Upsaliensis 41, Uppsala Unoversity, 1996

[86] Figuera Urbina, 2004, racconta che i Miskito accusavano nel passato la Chiesa Morava di aver voluto introdurre non tanto una nuova religione, ma piuttosto imporre una visione culturale.

l'antico potere di controllo sulla natura che aveva l'Okulli, il massimo officiante della religione tradizionale.
Il sincretismo religioso è legittimato dall'identificazione di Wan Aisa con il Dio della Bibbia: per essere cristiani non bisogna abbandonare la propria cultura e farsi assimilare dagli occidentali.

La rapida evangelizzazione dei Miskito ha dato un altro motivo per non abbandonare le pratiche tradizionali; questa è avvenuta grazie a un movimento di rinnovamento religioso, conosciuto come il "Grande Risveglio".

I missionari della Chiesa Morava giunsero nella Costa atlantica nel 1849 con l'obiettivo di " civilizzare" e " acculturare" i creoli e gli indigeni e, a tale scopo, insediarono una prima missione a Bluefields. La missione raggiunse dei risultati positivi specialmente in campo sanitario e in campo educativo, ma all'inizio fece fatica ad affermarsi. Fino al 1880 i membri della Chiesa crebbero lentamente. Dopo di che il processo di conversione accelerò considerevolmente, raggiungendo il suo picco tra il 1881 e il 1883 in concomitanza con il movimento conosciuto come "Il Grande Risveglio", che ebbe il maggior numero di seguaci tra i Miskito.
Il movimento iniziò presso i creoli della Laguna de las Perlas e poi si estese alle zone indigene lungo la costa fino a Sandy Bay e Capo Gracias a Dios.
"Il Grande Risveglio[87]" fu caratterizzato dall'entrata nello stato di estasi, accompagnato da convulsioni e visioni, da parte di persone della società miskita. I sintomi erano simili a quelli di "Grisi siknis". Come in Grisi siknis, quando una persona di una comunità cadeva in questo tipo di trance, questo stato improvvisamente si estendeva a tutti gli altri membri del villaggio, inclusi i bambini. Durante questo periodo indigeni visionari profetizzarono l'arrivo di Pastori nativi, che avrebbero rimpiazzato gli stessi missionari. Essi annunciavano anche future sfortune per i Miskito (che stavano effettivamente vivendo un momento di grande difficoltà politica ed economica), dando così voce alle ansie e

[87] Secondo Garcia (1996) le conversioni religiose nel contesto coloniale gettano le fondamenta per l'apparire di movimenti di rivitalizzazione e millenaristici

preoccupazioni di un gruppo sociale che percepiva la propria realtà come molto instabile o in rapido processo di cambiamento[88].
La conseguenza fu che intere comunità chiesero ai missionari di andare a visitarli.

Era il periodo in cui si era istituita solo una riserva per i Miskito: le profezie di sventura erano l'espressione del modo in cui molti Miskito percepivano il caos della società della regione che trovava così una rappresentazione sul piano simbolico.

Quando qualcuno dei fedeli aveva un attacco di convulsioni, i missionari generalmente gli proibiva di entrare in chiesa, o lo pregava a sedersi vicino alla porta in modo che potesse uscire se fosse stato necessario.

Nelle relazioni dei missionari gli indigeni visionari erano chiamati Spirit-upplika, che significa la gente dello spirito, dovuto al fatto, che nello stato di estasi, essi ricevevano rivelazioni dallo Spirito Santo. Definendoli in questo modo i missionari riconoscevano in loro un gran fervore mistico. Numerose erano anche le donne (generalmente anziane) che facevano parte di questo movimento.
Gli Spirit-upplika confessavano i propri peccati e invitavano i Miskito a farlo per evitare future catastrofi. Di conseguenza molti Miskito chiesero di essere battezzati. Il numero delle richieste era tale che i Missionari dovettero ammettere all'interno della Chiesa anche persone della cui fede non erano sicuri e che avevano motivi non sempre cristallini per convertirsi.
Il fervore dei Miskito fu ricompensato dal fatto che i Pastori appresero la lingua locale e tradussero la Bibbia nel loro idioma.
I Miskito videro nella conversione non solo l'opportunità d'incominciare una nuova era per sottrarsi alle condizioni restrittive del momento, ma anche il modo per ottenere dalla

[88] Claudia Garcia (1996) ha osservato questo fenomeno, come reazione di fronte a un grande cambiamento. Le preoccupazioni verso il proprio futuro impegnano la maggior parte dei discorsi, quando tutto è passato la gente ritorna alle pratiche quotidiane, rivivendo e riattualizzare il passato nel presente.

Chiesa Morava quei servizi sanitari e scolastici che non avevano ed erano causa del loro arretratezza nei confronti di altre popolazioni.

Prima del movimento della "Grande Risveglio", la persona con il più alto potere spirituale tra tutti i sukia era l'Okulli (o Okuli o Ukuly), che era la figura religiosa più importante in tutta la comunità miskita. Il suo compito era quello di prevedere e contenere catastrofi come uragani e inondazioni. Dopo la morte di un importate Okulli, il suo successore, che era stato convertito al cristianesimo, preferì essere chiamato Prapit o Profeta e, nonostante la diffidenza della chiesa, si definiva un buon cristiano. La figura del Prapit divenne quindi un prodotto dell'integrazione del cristianesimo con le pratiche tradizionali magiche.

La rapida crescita dei membri della Chiesa Morava portò alcune conseguenze, come quella della necessità di raddoppiare il numero dei missionari, di conseguenza i criteri di ammissione furono meno stretti, e si formarono Pastori di origine Miskita; ciò permise ai missionari di formare loro congregazioni nelle parti remote del territorio, espandendosi nelle comunità Miskito del Nord Atlantico.

L'apparire di specialisti guaritori cristiani, prodotti dal sincretismo religioso, portò anche l'arrivo di una nuova serie di problemi per la Chiesa Morava. I nuovi specialisti espressero chiaramente, nella loro pratica, la nascita di una religione emergente sincretica. Infatti la maggior parte dei Miskito preferirono i nuovi specialisti ai missionari. È possibile che agli occhi dei Miskito essi costituissero l'alternativa più appropriata, perché combinavano elementi della religione cristiana con quelli della cultura tradizionale.

Poiché durante il movimento del Grande Risveglio i sukia si trovarono in difficoltà, molti di loro si convertirono e divennero assistenti della congregazione. Così mentre ai missionari non era permesso varcare i confini della riserva, i sukia convertiti incominciarono a fare proseliti. Inoltre molti Miskito credevano che gli stessi missionari in

quanto sacerdoti della nuova religione avrebbero potuto occupare la posizione dei guaritori.

Garcia (1996) mette in relazione la nascita del movimento religioso ai grandi cambiamenti che stavano succedendo all'epoca nella società miskita: era stata creata una riserva, concedendo agli indigeni un'area considerevolmente più piccola di quella dell'antico regno; lo Stato nicaraguense disprezzava gli indigeni, fondando le proprie radici identitarie sulla propria latinità; le compagnie straniere avevano incominciato a sfruttare in modo indiscriminato le risorse naturali. Mentre nel passato i Miskito si erano ben adattati al sistema mercantile degli inglesi, essendo riusciti a mantenere una propria autonomia politica ed economia, ora, con l'entrata delle compagnie straniere, gradualmente iniziarono a perdere la propria indipendenza, diventando lavoratori salariati e cominciando a far parte del sistema capitalistico internazionale. Questo fu uno dei motivi della conversione religiosa dei Miskito, in quanto pensavano di ottenere dai missionari moravi un aiuto per affrontare la nuova situazione, ma la Chiesa Morava si oppose alle pratiche magiche dei sukia e cercò di abbatterne il prestigio. Questo portò a una certa resistenza della comunità rituale sciamanica, ma soprattutto a una sua ridefinizione all'interno del nuovo contesto, riadattando le proprie pratiche rituali (che stavano già cambiando in virtù del contatto con il mondo esterno), in modo da non entrare in conflitto con la religione cristiana e anzi sopravvivere all'evangelizzazione. Erano i nuovi specialisti, i "guaritori cristiani", i modelli da seguire per una nuova strategia portatrice delle linee guide di una nuova idea di religione basata su quella propria tradizionale.

Cap. V

LA MEDICINA TRADIZIONALE E I SUOI SPECIALISTI.

Con il "Grande Risveglio" nascono nuovi medici tradizionali, che si sono convertiti alla religione protestante, si fanno chiamare, se uomini *Prapit* o sono conosciuti come *Spirit-upplika*, se donne. Secondo la testimonianza di Conzemius, il loro stato convulsivo iniziava in seguito a ferventi preghiere in casa o in Chiesa, poi entravano in stato di trance comportandosi come dei "pazzi": avevano convulsioni, correvano, ballavano qua e là e urlavano. Sebbene espulsi dalla Chiesa Morava, continuarono a partecipare ai riti, in quanto pretendevano di essere cristiani ed erano molto seguiti dai Miskito convertiti. Gli *spiirt-upplika* o spiritisti venivano così chiamati, in quanto asserivano che il loro stato di alterazione dipendesse della presenza in loro dello Spirito Santo. Quando erano in stato di trance curavano solo imponendo le mani oppure predicevano il futuro. Conzemius riferisce che affermavano di curare unicamente per volontà di Dio e, come i loro "selvaggi confratelli" sukia, avevano alcune conoscenze sulle erbe. Di solito gli *spirit-upplika* [89] erano donne anziane ed alcune di loro erano sukia che avevano aderito al cristianesimo (Fig. 5).

Secondo Avelino Cox i missionari Moravi mostrarono un atteggiamento ambivalente verso queste figure; infatti, per quanto dubbiosi della loro ortodossia, furono colpiti dal loro profondo senso mistico.

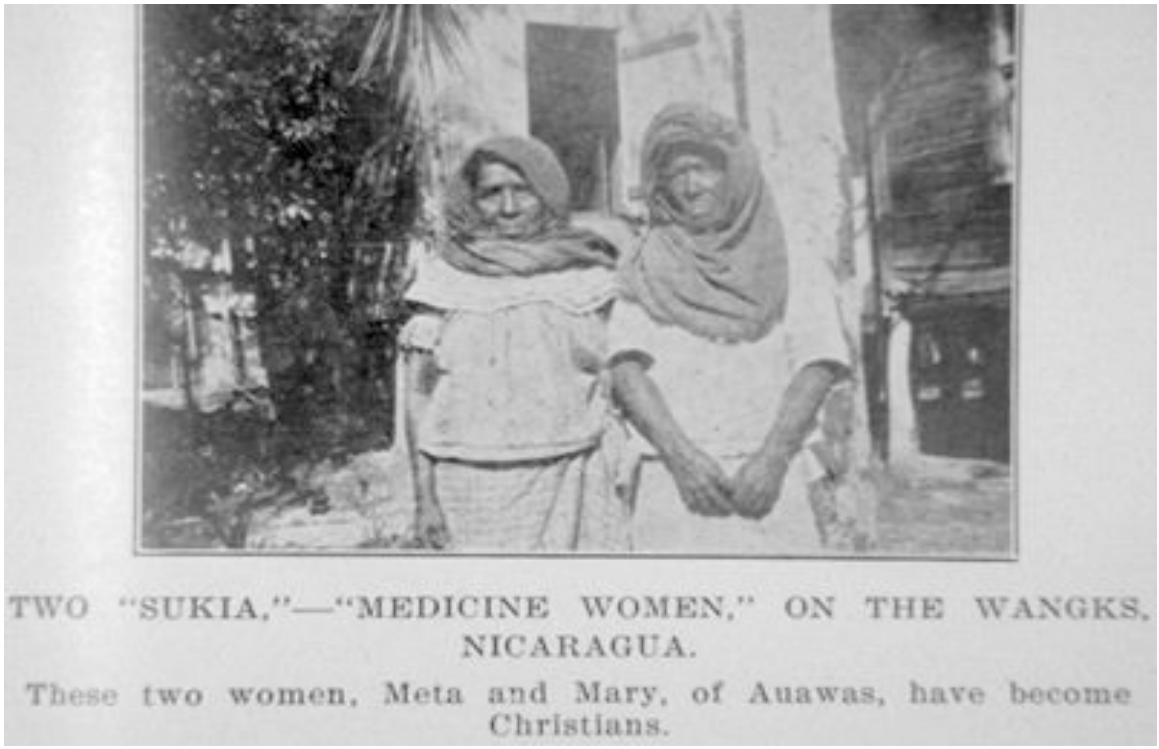
Secondo la ricostruzione di Garcia[90], in virtù della loro nuova fede gli spiritisti iniziarono a diffondere la Bibbia nei posti ancora non raggiunti da missionari. Facevano profezie, dicendo che uragani e inondazioni o altre calamità si sarebbero abbattute sui Miskito, se non si fossero comportati più rettamente. Incominciarono quindi a curare, ma il loro

---

[89] A volte si continua ad usare questo termine per indicare dei medici tradizionali meno potenti dei sukia.

[90] Garcia (1996) ricostruisce questi passaggi interpretando alcune storie riguardo l'arrivo della cristianità sul Rio Coco, in cui elementi mitici e storici sono fusi insieme.

riconoscimento come terapeuti, da parte della comunità, poteva avvenire solo se avessero mantenuto alcune consuetudini degli antichi sciamani, come ad esempio il bere bevande alcoliche.



TWO "SUKIA,"—"MEDICINE WOMEN," ON THE WANGKS, NICARAGUA.

These two women, Meta and Mary, of Auawas, have become Christians.

FIG. 5: La foto reca questa didascalia: "Due sukia-sciamane, sul Wanks. Meta e Mary, di Auaws, sono diventate cristiane".

Incominciarono a entrare in contrapposizione con i sukia tradizionali, che persero progressivamente il loro ruolo di leader spirituali della comunità. L'opera, infatti, dei nuovi specialisti del sacro si distingueva da quella dello sciamano tradizionale principalmente perché dichiarava di rivolgersi a Dio, come essere infinitamente buono. Inoltre dichiaravano che loro non recavano danno alle persone. Individuando come potente nemico il sukia malvagio, ossia il sukia che faceva opera di stregoneria, potevano differenziarsi da questo.

In questo modo nasce un nuovo medico tradizionale, che incarna nel proprio essere la tensione tra miskito moderno e antico, tra cristiano e indigeno pagano, che diventa il rappresentante di un nuovo sincretismo, in quanto appartiene appunto all'uno e all'altro

mondo. Infatti il sistema di cura presso i Miskito non può prescindere dal credere all'esistenza di tutta una serie di esseri e spiriti che affollano il mondo soprannaturale e che causano, per una serie di diversi motivi, differenti affezioni. La cura si basa sul ripristinare l'ordine che è stato violato a causa di un contatto inappropriato con il mondo degli spiriti.

Con l'avvento del cristianesimo i diversi spiriti e forze della natura vengono associati ai demoni cristiani e il sukia viene sospettato di fare un patto con questi. Quindi si sviluppa una forte divisione, molto presente anche nel mondo odierno, per cui esistono medici tradizionali che operano per il bene, ispirati dall'amore di Dio e altri che operano per danneggiare le persone; gli uni sono immensamente buoni, gli altri infidi e malvagi. I primi operano con trasparenza, pur avendo i propri segreti, i secondi tramano in segreto alle spalle delle persone. La cura della persona diventa sempre di più il luogo in cui si palesa la lotta tra il bene e il male. Il male è impersonato dal fattucchiere, il brujo o sukia negro, mentre il medico tradizionale altruisticamente lo combatte, cercandogli di strappare le persone che sono state sacrificate per motivi egoistici.

La lotta tra il bene e il male, pur avendo origine dalla paura di perdita di un equilibrio esistenziale precario e dal bisogno di dare a questa una forma simbolica, acquista con il tempo anche un aspetto ideologico, alimentato dalla fede cristiana: la difesa della nuova identità miskita acquisita con l'alleanza con la Chiesa Morava; identità che negli ultimi decenni si è sentita più volte minacciata per il tentativo di includere i Miskito all'interno di uno Stato nazionale in cui non si riconoscono. Le minacce vere o presunte che riguardano l'esistenza e la sopravvivenza di questo popolo accrescono quindi la sensazione di essere circondati da nemici, che possono minare la coesione del gruppo, specie in questo momento che le credenze tradizionali riaffiorano, e tra queste quelle relative alla presenza di forze occulte e di stregoni, che tramano nell'ombra, usando a proprio vantaggio gli antichi e potenti spiriti. Tanto è vero che molti medici tradizionali intervistati asseriscono che sono aumentate le affezione prodotte da malefici e stregoni.

Un medico tradizionale Miskito oggi, deve, allontanare da sé il sospetto che operi contattando i demoni e facendo patti con gli spiriti, anzi, oggi difficilmente si definirebbe un sukia, perché questo termine è sinonimo di paganesimo, di evocazione del demonio, e la sua persona verrebbe associata alla stregoneria. Infatti è di dominio pubblico credere che per diventare sukia bisogna fare un patto con uno spirito, pagando un prezzo in termini di vita umana, "vendendo" a questo un parente. In cambio lo spirito gli assicurerà il suo aiuto e, quindi, la possibilità di disporre di un grande potere. Il termine sukia è associato all'inganno: egli viene visto come possibile autore di un maleficio, che opera per essere chiamato successivamente per disfarlo e quindi assicurarsi in questo modo un guadagno. Perciò oggi come oggi è difficile vedere un sukia che opera svolgendo dei rituali tradizionali, come cure con il fuoco, canti che invocano le antiche divinità e cerimonie propiziatorie. La figura del sukia è esistita fino a qualche decennio fa nelle comunità sul Rio Coco, pare che ne esistano ancora in alcune località in Honduras.

Ana Rosa Fagoh, a proposito degli attuali specialisti, come Porcela Sandino, dice che non cantano più con voce squillante come facevano il sukia di un tempo (il timbro particolare della loro voce era dato probabilmente dalla trance estatica) , avvisando ad esempio la gente della comunità di non fare il bagno al fiume in quel periodo dell'anno, a causa dell'arrivo della Liwa, che con la sua imbarcazione ed aiutanti cercava essere umani da rapire e tenere per compagnia. Con i suoi canti si rivolgeva alle persone che si erano perse e rapite dal Lasa perché facessero ritorno.
La sig.ra Faghot, pur individuando delle discontinuità, in particolare nei rituali di cui si è quasi persa la memoria storica, identifica però anche una continuità tra presente e passato, in quanto Porcela Sandino e gli altri agenti della medicina tradizionale continuano a fare, con modalità diverse, ciò che faceva l'antico sciamano.

Conzemius[91], che pubblica i suoi rilievi etnografici nel 1930, descrive alcuni medici tradizionali del tempo, ma allo stesso tempo registra i cambiamenti in atto, incluso

[91] Conzemius, 2004.

segnalare la presenza di nuovi specialisti del sacro, come gli "spiritisti[92]" e gli stregoni di tradizione afro-caraibica.

Egli fa una lunga lista della "attività" dei sukia: sono "cuaranderos, chirurghi, esperti in vaticini, esorcisti, maghi, stregoni, indovini, creatori della pioggia, incantatori, sacerdoti, uomini di preghiera, maestri, consiglieri, avvocati, depositari della tradizione tribale ed altro ancora. Infatti racconta che si ricorreva allo sciamano per far ritrovare oggetti perduti o rubati, per scacciare la malasorte, per conquistare l'amore di una donna o di un uomo e per aumentare la forza e il coraggio di un uomo. Racconta che la sua opinione fosse una di quelle maggiormente seguite. Nonostante l'importanza di questa figura, nessun ornamento e vestiario particolare distingueva il sukia dalle altre persone.

Conzemius riporta che, secondo la tradizione miskita, le arti dello sciamano furono introdotte da un uomo bianco, proveniente da Est, conosciuto come Almu k-awra (letteralmente "il vecchio naufrago")[93]. Il termine sukia era usato anche da altre popolazioni centroamericane e pare che, etimologicamente, abbia a che fare con il succhiare, ossia con l'estrarre il male dal corpo di un malato. Generalmente era un uomo d'intelligenza superiore alla media. Il suo ruolo era generalmente ereditario, ma, invece di passare dai genitori ai figli, veniva più frequentemente passato dal sukia esperto a un genero e a un nipote.

L'autore racconta che la persona destinata a diventare sukia aveva inizialmente frequenti visite notturne da parte degli spiriti, che lo molestavano senza che questi potesse liberarsi di loro: di notte si alzava dal letto e parlava nella lingua degli spiriti. Successivamente incominciava a fare profezie; se queste si avveravano era spinto a diventare sukia. Durante il proprio apprendistato doveva sottoporsi a diete, veglie e ad altre pratiche che lo portano quasi allo sfinimento. Questo fino a quando non fosse caduto sotto l'influenza di uno spirito tutelare, che, da quel momento in avanti sarebbe stato il suo protettore, questo poteva essere lo spirito di una persona, animale, pianta, monte, nube, stella, ecc....

---

[92] Nome che l'autore attribuisce agli spirit-upplika, la gente dello spirito.

[93] Questo mito ricorda quello messicano di Quetzacoatl.

Il giorno della sua iniziazione doveva seguire una serie di prescrizioni, come mangiare solo cibo cucinato da un giovane o da una ragazza prepubere. Durante il suo lavoro doveva ogni tanto osservare un periodo di strette restrizioni alimentari e sessuali e, in ogni modo, la sua vita doveva essere condotta con abnegazione.
Ma anche Conzemius sostiene che il sukia poteva usare l'inganno: quando i suoi consigli non erano richiesti, poteva predire la morte di una persona e poi provocarla per aumentare la sua reputazione.
Lo sciamano era amato e rispettato nella propria comunità, ma era temuto da quella vicina e spesso gli sciamani si mandavano malefici tra di loro. Era forte la rivalità tra lo sciamano miskito e quello mayangna, che si scagliavano fatture l'uno contro l'altro: il primo sparava a tale scopo un colpo di fucile verso l'abitazione dell'altro, mentre lo sciamano mayangna mandava malattie pugnalando una bambolina fatta di corteccia di "tune[94]" bianco. Esistevano sciamani buoni e cattivi, (o presunti tali) che bisognava contrastare mandandogli uno spirito malevolo, ma, se questi era abbastanza forte, lo avrebbe respinto e rispedito al mittente, e così di seguito fino a quando il più forte non avesse vinto.
Conzemius parla anche dell'esistenza di sukia presso i Mayangna; nel passato esistevano delle differenze tra sukia miskito e mayangna sia per alcune facoltà presentate, che per alcuni rituali (i sukia mayangna durante la propria iniziazione dovevano camminare sui carboni ardenti).

Anche molto prima di Conzemius viene testimoniata la presenza della figura del sukia presso i Miskito e la sua capacità di comunicare con il mondo degli spiriti[95].

Se la maggior parte degli autori considerano il sukia una figura del passato, scomparso insieme ad alcuni rituali e pratiche, invece Avelino Cox ritiene che medici tradizionali come Porcela Sandino possono essere tranquillamente considerati dei sukia.

---

[94] Nome della corteccia di un albero con chi anticamente si confezionavano gonnellini.

[95] M.W. , 1699, vedi anche la descrizione che fa della sua attività.

Egli ritiene che esiste una sostanziale continuità tra passato e presente e sembra negare alcuni cambiamenti fondamentali dovuti all'avvento del cristianesimo.

Sicuramente la capacità che lega il sukia del passato allo specialista del mondo contemporaneo risiede nella loro capacità di comunicare con il mondo soprannaturale.
Scrive Cox con molta enfasi: "Loro (il o la sukia) sono i soli che fanno viaggi dell'anima ai regni degli esseri sovrannaturali, loro diedero al mondo le idee generalmente accettate sul cosmo, sul cielo, sul mondo negativo".
Nei racconti di questi sciamani moderni il racconto del volo, magari compiuto con un proprio spirito guida, è tuttora presente. Cox, in una delle nostre conversazioni, mi ha raccontato di aver consultato una sukia capace di avere visioni dall'alto durante la propria trance, come se fosse in volo, e di averlo fatto partecipe attraverso il proprio racconto , del suo viaggio per le comunità. Partendo da Puerto Cabezas era risalita fino alle comunità del rio Coco, nei luoghi in cui egli era vissuto da piccolo, per osservare quello che stavano facendo i suoi parenti; la visione comprendeva anche uno sguardo del passato, riuscendo a conoscenza avvenimenti accaduti nel passato a parsone del proprio albero genealogico.
Cunningham e Cunningham[96] invece scrivono che attraverso i suoi sogni il sukia partecipa a riunioni nel Krasbrika Pura (il Cielo) con gli spiriti di antichi sukia. Lì parla con loro e con altri sukia vivi più potenti sui casi che sta trattando. Questi gli insegnano ciò che deve fare per risolverli. Gli autori asseriscono anche che i sukia eseguono invocazioni attraverso canti o preghiere in una lingua sconosciuta, probabilmente in miskito arcaico; in generale iniziano il loro rituale nel tardo pomeriggio.
Quando un medico tradizionale viene consultato per curare un paziente che si trova lontano e che quindi non può curare personalmente, può dare l'indicazione di rivolgersi a un altro medico con cui è in contatto attraverso i sogni, a cui indicherà il procedimento di cura.

I medici tradizionali raccontano di aver imparato a curare attraverso il sogno. Alcuni di loro iniziano da bambini, quando compare loro in sogno uno spirito guida che li conduce

[96]Cunningham e Cunningham , 1994.

in volo e insegna loro, notte dopo notte, una serie di conoscenze. Alcuni di questi spiriti guida sono descritti come degli angeli o come persone di carnagione chiara; possono avere l'aspetto di una bambina o di un uomo anziano.
Lo spirito può rivelare al futuro sciamano di avere un l'alter ego, alter ego che è il suo doppio, il vero medico, che emerge nello stato di trance e che cura.
I sogni dello sciamano durano tutta la vita, ma non sono sempre sufficienti e quindi deve raggiungere lo stato di "leggerezza" che lo conduce alla trance, attraverso il digiuno o attraverso l'uso di droghe.
I poteri dello sciamano derivano da un potente spirito tutelare, che durante le sue visioni appare con la funzione di dottore, e che costituisce il suo alter ego.

Cox ritiene che il sukia, per la sua capacità di comunicare con il sovrannaturale, abbia una doppia natura, umana e di medico-indovino che incarna lo spirito da cui è posseduto. Quando è posseduto si converte nel suo doppio, però controlla sempre la sua incarnazione. Le sue distinte e opposte personalità appaiono simultaneamente nei rituali, quindi possiede una personalità complessa in virtù del dramma della sua alterazione.
Per Isabel Perez[97] l'ambiguità del sukia dipende dal fatto che sono la personificazione vivente del conflitto tra la sfera culturale e naturale. Sono considerate persone fredde e devono isolarsi dalla comunità, perché lo spirito da cui sono possedute durante i rituali rifiuta il contatto con le persone.
A causa della natura straordinaria della loro esperienza, sono tenuti a distanza dagli altri, e quindi emarginati anche all'interno della propria comunità.

Nonostante il pericolo di essere emarginati, per Cox i sukia sono personaggi che svolgono un ruolo importante per la propria comunità. Sostiene Cox[98]: "Il o la sukia non è un personaggio mitico privato, esiste per servire una o più comunità. Per il sukia la comunità suole essere una società in piccola scala in cui le idee sopra l'anima si combinano

[97]Isabel Perez, 2001, pag 131.

[98] Avelino Cox, 2003.

con una visione ciclica dei processi naturali, in modo che una parte del ruolo del sukia è regolare e aiutare la conservazione della forza dell'anima della comunità".

Quanto scrive è coerente non tanto con il mondo attuale, ma con il passato, quando indubbiamente il compito primario del sukia, in quanto leader religioso, era quello di proteggere la comunità da calamità naturali e dagli spiriti, grazie ai suoi poteri. Attraverso le premonizioni metteva in guardia la comunità verso eventuali pericoli causati dalle forze spirituali, confezionava amuleti ed altri oggetti per proteggere le singole persone (dotati di forza spirituale grazie all'aiuto del proprio spirito), curava le persone e preparava filtri d'amore o per potenziare il coraggio di una persona e, infine, aiutava la dipartita dell'anima del defunto. In particolare, attraverso cerimonie pubbliche, teneva lontane le forze ostili dalla comunità e dagli stessi campi coltivati. Quindi non solo seguiva i singoli individui durante l'intero arco di vita, ma svolgeva un ruolo pubblico e i suoi consigli venivano spesso seguiti.

Attualmente alcuni sciamani lavorano in casa propria (cosa che è comune anche ai curandero) possono fare quest'attività a tempo pieno e hanno un committente solitamente privato, tranne in alcuni casi eccezionali[99].

Gli attuali sciamani, pur conoscendo e usando una serie di formule e invocazioni per convocare gli spiriti e per scacciarli, non sono legati alle pratiche tradizionali. Questo permette loro di essere innovativi ed incorporare artefatti provenienti da altre culture per la diagnosi e la cura delle malattie.

Nonostante questo, alla base della loro interpretazione sui casi su cui sono interpellati c'è la cosmovisione miskita, di cui condividono le conoscenze. In continuità con il passato presentano un lungo percorso iniziatico, che comincia grazie a dei segni rivelatori e non per propria volontà (anzi alcune volte il soggetto cerca di opporsi). Tra di loro esiste una sorta di gerarchia, in base alla "forza" posseduta dai propri spiriti ausiliari.

Alcuni di loro sono molto apprezzati dalla gente, che ne riconosce la "forza" spirituale per combattere gli spiriti malvagi e gli stregoni, ma questo riconoscimento non avverrebbe se

---

[99] Oggi sono principalmente i familiari che contattano un medico tradizionale o un curandero. Nel passato erano invece i leader della comunità che incaricavano una o due persone di contattare i medici tradizionali e/o portare loro il malato.

non fossero anche considerate persone buone e generose[100], quindi che operano solo per il benessere delle persone.

E' in virtù proprio del fatto che il loro intervento viene riconosciuto come risolutivo, che indirettamente continuano a proteggere la società miskita. Ma sicuramente la situazione è cambiata rispetto al passato quando il sukia svolgeva la funzione di proteggere la sua comunità: ora esiste una situazione molto più articolata, sono presenti molti leader religiosi di vari confessioni e denominazioni, mentre gli stessi leader politici della comunità prendono le loro decisioni molto più laicamente.

Non dobbiamo credere che ciascuno sciamano sappia fare tutte le cose elencate da Conzemius e riportate precedentemente, questo dipende dai poteri di cui è dotato. Esistono quindi sukia con capacità diverse e che quindi vengono consultati per differenti motivi, compreso quello di vendicarsi e provocare la morte di qualcuno.

Ma il sukia non è l'unico specialista del sacro come non è l'unico tipo di agente medico tradizionale.

Un tempo esisteva uno sciamano più alto di grado, l'Okulli: di questi non ce ne poteva essere più di uno alla volta. Conzemius riferisce che gli stessi Sumo, non avendo questa figura, ne riconoscevano l'autorità. Secondo Conzemius l'Okulli era il rappresentante sulla terra di Alwani, il dio-tuono e di Aubiya (o Prahaku), il Signore o la Signora[101] del vento impetuoso, che genera trombe d'aria, ossia dello spirito più potente e temuto. Quindi aveva il potere di dominare questi elementi, ossia il potere di controllare gli uragani e le inondazioni, cosa che un normale sukia non poteva fare, perché il suo spirito ausiliario era meno potente.

Si ritiene che quest'incarico debba essere svolto solo da un uomo, in quanto Alwani è la più potente forza spirituale e quindi non può entrare in contatto con persone calde come sono le donne, in particolare durante la propria fase riproduttiva; mentre potevano

---

[100] La generosità è una qualità ritenuta molto importante tra i Miskito; è apprezzata soprattutto negli stranieri.

[101] Prahaku è rappresentato come un essere piccolino o come una divinità femminile, che , con i lunghi capelli, flagella luoghi e persone quando soffia impetuosa; vive su un'alta montagna.

diventare sukia sia uomini che donne ed anche attualmente molte donne praticano lo sciamanesimo. L'Okulli era molto più potente del sukia ed era un prescelto, per questo non doveva stringere nessun patto con il suo spirito ausiliare. Poteva anche lui curare, ma i suoi metodi e strumenti erano diversi. Il suo potere derivava dall'essere stato colpito dal fulmine e sopravvissuto a questo: questo era il segno dell'essere prescelto. Dopo di che iniziava una lunga iniziazione, fatta anche di momenti di lungo isolamento; infine, se iniziava a fare profezie che si avveravano e dimostrava una naturale capacità di comando, veniva riconosciuto da tutti come Okulli.

Conzemius racconta che l'ultimo grande Okulli, conosciuto con il nome di Pasa Yapti, "Madre del vento" (quindi capace di creare e dominare il tempo atmosferico e il vento) morì nel 1895. Viveva a Kum, sul Rio Coco de abajo e di lui non si conosce la vera identità. Prima della morte nominò il suo successore, Lauro di Sandy Bay, ma questi si era convertito al cristianesimo poco prima. Lauro accettò l'incarico, ma preferì farsi chiamare Profeta o Prapit. Pur espulso dalla congregazione religiosa, continuò a partecipare alle funzioni religiose e spinse i suoi parenti a farlo e si professava buon cristiano. Gli indigeni lo consultavano per sapere se la loro spedizione annuale alle Cayos Miskito per la cattura delle tartarughe avrebbe avuto successo, grazie a una pesca abbondante, e se avessero trovato un vento favorevole lungo il tragitto. Era un personaggio molto rispettato, ma anche molto temuto perché aveva il dono di sapere tutto quello che accadeva. Una volta l'anno, il Primo Settembre (giorno in cui veniva vietato a tutti di lavorare e viaggiare), compiva una cerimonia: iniziava a pregare dalla mattina, poi entrava in mare fino alla cintola, pregando e gettandovi degli alimenti come offerta: in questo modo si assicurava di poter controllare gli uragani e prevenire le inondazioni. Seguiva anche alcune regole e tabù: non beveva acqua, e quindi si dissetava solo con acqua di cocco, perché diceva che nel momento che l'avesse fatto si sarebbe verificata una grande inondazione. Tutti devolvevano un piccolo obolo per lui, anche i convertiti, e tutti avevano grande considerazione dei suoi consigli e della sua persona.

Perez[102] ha raccolto alcuni storie sul Prapit Anesemio, vissuto in quella parte della Mosquitia che fa parte oggi dell'Honduras e morto nel 1960: la popolazione, per paura del suo potere, lo aveva fatto arrestare, accusandolo di omicidio, ma mentre stava in prigione si alzò una grande tormenta, con un numero impressionate di fulmini, espressione della rabbia di Alwani. Fu liberato e subito cessò la pioggia e venne il sole.

Anesemio presiedeva anche, una volta all'anno, a un rituale di protezione della terra chiamato Tasba Wahwaia pain sakaia, "rendere buona la terra": serviva a prevenire che gli insetti e gli uccelli danneggiassero il raccolto di fagioli e di riso (questi animali appartengono alla sfera naturale del cielo e quindi sono sotto il dominio di Alwani). Una cerimonia simile si faceva per purificare l'aria da malattie e scacciare la cattiva sorte.

La cerimonia serviva a proteggere tutto il territorio dell'antica Mosquitia e quindi valeva sia per Honduras che Nicaragua.

Lo specialista saliva su una collinetta con un oggetto sacro personale in cui era concentrato il potere donatogli e disegnava una croce nei quattro punti cardinali. La cerimonia era pubblica, vi partecipavano diverse famiglie ed era occasione per far festa.

Quando Anesemio morì, per quanto questi avesse nominato il suo successore, non fu più la stessa cosa. La gente non si sentiva più protetta da calamità atmosferiche naturali, in quanto gli uragani e le inondazioni non erano più fermati prima che facessero dei danni e il raccolto non era abbandonate e protetto da insetti e parassiti.

Alcune volte nei Miskito rinasce la speranza che gli antichi splendori e i tempi dell'abbondanza ritornino. Infatti, recentemente è stata registrata la presenza di diversi Okulli, anche se non ce ne dovrebbero essere più di uno alla volta, ma questi non eguagliano la forza e la potenza di quelli del passato. Molto di loro sono meglio conosciuti con il nome di Profeta o Prapit (ossia la traduzione in Miskito dell'inglese prophet), perchè sono capaci di fare profezie.

L'Okulli o Prapit è anche un guaritore, ma i suoi rituali sono diversi. Per curare può usare il potere strumenti che convogliano il potere datogli dalla divinità, perché anche loro

[102] Isabel Pérez, 2001, pag 144.

toccati dal fulmine. Il Prapit cristiano utilizza molto di più le preghiere, che rivolge direttamente a Dio Padre. Il suo atteggiamento è molto meno ieratico di quello dello sciamano, che arriva allo sfinimento e al deliquio per arrivare alla trance, ma usa molto di più la liturgia religiosa, con grande misura e profondo senso della sacralità. Secondo il reverendo McDavid, l'Okulli possiede la forza della magia bianca dono di Dio Padre, e, quando si formerà uno di loro capace di dominarla, avrà il potere di impedire le inondazioni e uragani e assicurare abbondanti messi. Ritornerà quindi l'era dell'abbondanza.

Altro specialista conosciuto ai tempi di Conzemius (allora non completamente assimilato dalla cultura miskita) era l'"obeah", di ascendenza africana, ma arrivato nella Costa atlantica grazie all'immigrazione dei creoli; erano considerati particolarmente potenti gli obeah provenienti dall'Honduras Britannico, oggi Belize. Si distinguevano perché usavano "piume, uova, drappi colorati e bottigliette piene d'insetti e pietre polverizzate". I loro rituali magici avevano radici nelle religioni ancestrali dell'Africa. Conzemius scrive che gli obeah, in quel tempo, avevano incominciato a farsi chiamare sukia e gli stessi sukia ne copiavano le pratiche.

Erano molto temuti perché portavano malasorte e morte. Lo stesso "obeah" poteva entrare dentro la persona che si ammalava e l'unica cosa era pagarlo per poter star meglio. Utilizzavano, per far male a una persona, differenti tipi di maleficio: uno era quello di mandargli uno spirito, l'altro era di "avvelenarlo", ossia mettere vicino alla sua abitazione un pacchetto con ossa, piume, ecc. e il terzo, grazie all'aiuto di una terza persona, di avvelenarle il cibo. Ma conosceva anche altri modi per procurare un danno ai propri nemici: guardandoli, stringendogli la mano o facendo una croce o un altro segno sulla sua casa, canoa, ecc.. Erano talmente temuti che nessuno si arrischiava a denunciarli.

Questa figura si è evoluta diventando, con il tempo, il "brujo negro", il peggiore degli stregoni, perché appunto possiede una magia negativa, la magia nera. E' questo che viene accusato per atti infami, se ne parla poco, ma le sue pratiche producono un profondo sdegno.

Per praticare la magia nera e diventare il "sukia negro" ci sono due strade: una persona normale decide di vendere la propria anima al diavolo per avere ricchezze, fama ed onori, e tutto ciò lo porterà alla propria perdizione (McDavid); oppure lo può diventare perché è un sukia incapace di dominare la propria magia, in quanto non rispettoso delle prescrizioni e dei divieti imposti per diventare tale o per mantenere integre la sue capacità. Per procurarsi le visioni userà quindi piante allucinogene, invece di giungervi con il sacrificio e il digiuno (Cox)[103].

Se un iniziato si ritira dal proprio percorso per diventare Prapit o sukia, pur avendo avuto dei segni premonitori, perché si accorge di non essere adatto a sopportare le limitazioni imposte da questo percorso, ritornando così alla sua vita normale, invece non ci sono grandi problemi.

L'uso della magia nera non è da tutti ritenuta negativa: alcuni medici tradizionali di non specificate comunità del Rio Coco de Abajo[104] dichiararono in alcune interviste svolte da laureande in Infermieristica di aver appreso a curare attraverso la magia nera, segno che non tutti ritengono il suo uso totalmente nocivo e i suoi risultati opera del demonio.

Sono varie le ragioni per cui pratiche provenienti dall'esterno sono state incorporate nel rituale magico-curativo dei medici tradizionali Miskito: la prima è in virtù del fatto che la magia-stregoneria e controstregoneria presentano modelli di comportamento facilmente riconoscibili: perciò l'inserimento di elementi provenienti della tradizione afro-caraibica è servito per caricare di ulteriori elementi paurosi e terrificanti il mondo della stregoneria, colorandola anche di motivi razziali. Inoltre il sistema curativo miskito si presenta aperto a nuove conoscenze, in quanto gli specialisti di medicina tradizionale sono coinvolti in una continua lotta contro il male, prodotta dalla comparsa di nuove malattie o

---

[103] Nonostante i tabù che i sukia dovevano sottoporsi, per evitare l'accumulo di calore, tra cui quello di astenersi in alcuni periodi dall'attività sessauli, alcuni sciamani del passato (come era frequente per i leader di comunità) potevano avere più di una moglie e, prima che i Missionari ne proibissero l'uso, facevano uso di bevande alcoliche per produrre le proprie visioni.

[104] Celestina Padillla e Floredina Fenely, *Conoscimentos, creencias y prácticas de los ágentes tradicionales sobre enfermdades populares*, studio non pubblicato del Minsa (Ministerio de salud) Waspan, Región Atlantica Autonoma Norte RAAN, 2002.

dall'attacco di qualche potente maleficio, che li sottopone a nuove e sempre più difficili sfide. Infatti il guaritore, vinta la battaglia su una malattia, non può rilassarsi, perché, dopo aver venduto o regalato la sua cura ad altri ed essere così diventata un patrimonio collettivo, viene coinvolto in una nuovo e più difficile caso.

Egli non avverte la contraddizione tra l'uso di uno schema interpretativo derivante della cosmovisione dei Miskito e l'incorporazione di elementi estranei. Quindi, quando ha la possibilità di entrare in contatto e osservare gli altri specialisti ritenuti capaci, ne copia le pratiche, anzi i guaritori si copiano tra di loro. Non ci stupisce quanto scrive Bruce Barrett[105], a proposito delle diverse pratiche curative operate nella Costa Atlantica: "Ciascun curandero tradizionale fonde aspetti di molte eredità etnomediche. Un curandero garifona, conosciuto con il nome miskito di Sukia, ha con sé una "pietra del tuono" sumu, parla dell' Obeah afro-caraibico, e mostra un certificato dell'ufficio regionale del Ministro della Salute. Esistono altri esempi molto più impattanti. Un curandero miskito prescrive pasticche e pomate del mondo occidentale. Un curandero Sumo invoca santi cattolici. Una curandera creola, che lavorò prima come levatrice, ora assume il ruolo del medico occidentale nella diagnosi e nel trattamento delle malattie".

I Miskito distinguono chiaramente il curandero dallo sciamano, per questo continuano a chiamarlo sukia, anche se il nome non è più adeguato. Essendo entrambi dei guaritori condividono degli aspetti in comune: devono saper individuare la cura necessaria, devono essere entrambi dei conoscitore di piante ed erbe e sapere cuocerle o processarle per preparare le medicine. Generalmente il curandero acquisisce le sue conoscenze attraverso gli insegnamenti dei propri familiari, o osservando come le persone della comunità si curano e chiedendo loro spiegazioni, oppure facendo apprendistato da un altro curandero, più famoso di lui, e quindi pagandolo per acquisire le proprie conoscenze. Nel corso del proprio lavoro si vedrà costretto a comprare la cura di nuove malattie da un altro curandero, che ha acquisito nuove conoscenze. Infatti non farlo,

---

105 in Bruce Barrett, *Interacciones etnomedicales: Salud y cultura en el Caribe nicaragüense.* Wani, Revista del Caribe Nicaragüense , n° 15 , marzo 1994, CIDCA/UCA, pp. 27.

avendone la possibilità, non sarebbe onorevole (in qualche modo si violerebbe la propria deontologia professionale).

Nel suo caso, cosa che avviene puntualmente anche per il sukia, il motivo per intraprendere questa carriera può essere una grave e prolungata malattia, che lo ha portato a consultare vari medici tradizionali e diventare apprendista di uno di questi per guarire. I curanderos intervengono nel caso di un ampio spettro di malattie, sia quelle provocate da agenti naturali che da cause spirituali e, molto raramente, per disfare malefici o fatture o in caso di convulsioni provocate dagli spiriti.

Anche i curanderos sono figure molto stimate, se fanno bene il proprio lavoro. Ce ne sono di famosi, che vengono chiamati anche da fuori. La maggior parte di loro vive nella propria comunità e non chiede molti soldi per i propri servigi e, quindi, non si sposta dal suo villaggio.

Sono conosciuti anche come "sika uplika", che significa gente di medicina e intelligenti. Per la diagnosi e la cura delle malattie si basano molto sulla propria esperienza, analizzano segni e sintomi del paziente e il sogno. Dennis[106] descrive questa pratica diagnostica: il curandero si fa dare un indumento della persona malata e ci dorme insieme. Nel sogno il curandero ha la possibilità di conoscere la storia e i problemi della persona. Nella cura non usa rituali o canti, invocazioni o maledizioni verso gli spititi, ma soprattutto erbe.

La sua pratica è stata meno contrastata da parte della Chiesa Morava rispetto a quella dei sukia, perché il curandero non invoca l'assistenza degli spiriti nel suo lavoro, quindi non sembra entrare in contrasto con la religione e può essere considerato un buon cristiano. Contrariamente ai sukia, i curanderos non affermano che tutte le malattie derivano da un maleficio o da uno spirito, ammettono che ci possono essere cause naturali, come la scarsa igiene e il contagio tra persone. Sostengono anche che le persone si ammalano perché non rispettano le regole tradizionali. Ma in particolare consigliano di seguire restrizioni dietetiche, non mangiando alcuni cibi che, attraverso il loro odore, richiamano gli spiriti, non bagnarsi nel fiume in alcune ore del giorno o periodi dell'anno, non mangiare il cibo

[106] Dennis, 2004

del giorno prima, non uscire di notte, ecc.. Insomma danno alle persone degli orientamenti che devono rispettare per evitare il contatto pericoloso con gli spiriti, quindi anche loro, di fatto, favoriscono la continuità del sistema di credenze tradizionali e il mantenimento della cultura dei nativi.

Esistono anche altri specialisti che svolgono cure specifiche, come annullare gli effetti del veleno di un serpente, estrarre spine, curare gli Yumuh, fare dei massaggi, ecc.. Esiste anche il Yerbero, che cura solo con le erbe, conosciuto anche come Uhura.

Naturalmente, in una società dove le donne hanno molti bambini, importante è la levatrice, che è presente in ogni comunità e spesso sono anche più di una. E' conosciuta con il nome di partera o Grandi. Può avere varie conoscenze sulle erbe ed essere anche curandero e sukia.

Molto diffuso è anche l'uso di rimedi casalinghi, soprattutto quando i problemi sembrano di lieve entità. I genitori hanno delle conoscenze su varie erbe medicinali che trasmettono ai propri figli; possono anche comprare dei rimedi per sé o la propria famiglia da un curandero o un sukia.
In questo caso lo sciamano istruirà su come maneggiare le piante, affinché facciano effetto. Secondo la tradizione Miskita, tutti gli elementi della natura possiedono un padrone, un dueño, che va pagato prima di raccogliere una pianta, affinché conservi il potere del suo signore e non solo i principi medicinali. A questo scopo si metteranno delle monete sulle sue radici[107]: senza il pagamento del suo dueño la pianta non avrò nessun effetto o, peggio, potrà danneggiare la persona.
Perez (2001) racconta che ad esempio un capofamiglia si recherà dal sukia e gli esporrà il suo problema, come avere una pianta con il potere di diagnosticare le malattie dei propri cari; lo sciamano allora, di notte, si metterà in contatto con il suo spirito per esaudire la richiesta fattagli e il giorno dopo istruirà il capofamiglia su quale pianta cogliere e quale

[107] Pare che gli spiriti si accontentino solo di pochi spicci.

preghiera deve dire. Però prima il nostro capofamiglia avrà messo delle monete sulle radici per il padrone spirituale della pianta (lo stesso spirito che aiuta lo sciamano) ed esposto allo spirito la propria richiesta. Questa avrà grande potere perché ha la forza spirituale dello spirito, ma deve essere custodita distante dalla comunità, per non danneggiare nessuno, mettendola in contatto con il calore delle persone. Mettendo la pianta sulla fronte del malato, questi, al solo contatto, uscirà dal torpore e incomincerà a parlare, dicendo la causa delle sua malattia e la medicina necessaria per curarla. Poi, grazie alle conoscenze possedute dai familiari sulle piante curative, non sarà difficile per loro preparare un rimedio casalingo.

La pianta per fare la diagnosi potrà essere usata più volte in famiglia, rispettando rigorosamente il rituale, perché è stata istruita dallo sciamano a comportarsi in maniera personalizzata, ma può essere usata solo dal capofamiglia che ha pagato profumatamente lo sciamano.

Invece Avelino Cox e Pablo McDevid raccontano di una sola pianta specifica usata per fare diagnosi, è il culandro, da mettere sotto il cuscino per sognare. Può essere usata solo da alcune persone.

Quali sono le motivazioni che spingono i Miskito a ricorrere alla medicina tradizionale? Essi non sono per nulla ostili all'intervento del medico occidentale, in casi in cui se ne riconosca la necessità, come in caso di incidente e di intervento chirurgico o per avere alcuni farmaci. Molte donne, quando possono, vanno in ospedale a partorire. Ma non sempre la medicina occidentale è loro accessibile, per via dell'isolamento di alcune comunità e per i costi, mentre in ogni comunità esiste almeno un curandero.

Essi ritengono poi che, per alcune malattie, bisogna recarsi dal medico tradizionale. I Miskito stessi dubitano che si possa mescolare la medicina tradizionale con quella occidentale, perché credono sia impossibile che i medici di formazione occidentale

possano capire la concezione di salute dei nativi. E' diffusa quindi l'idea che i campi d'azione siano diversi[108].

Bisogna saper che per i Miskito godere di un buon stato di salute è fondamentale e investono in questo gran parte delle loro preoccupazioni, tempo e soldi, ed è uno dei principali argomenti di conversazione. Interpretano una serie di sensazioni come sintomi di malessere persistente o di una determinata malattia e intorno al malato si catalizza l'attenzione dell'intera famiglia. Vivono quindi nel timore di ammalrasi. Fa parte del compito di un buon genitore occuparsi della salute dei propri familiari. Questo compito ricade principalmente sulle madri. Una donna a cui muore il marito viene sospettata di non essersi presa cura in modo adeguato del proprio coniuge.

La maggioranza dei Miskito, in base alla propria esperienza, ritiene l'intervento dei medici tradizionali efficace e quindi credono nella bontà delle loro cure.

Un motivo del ricorrere alle cure del medico tradizionale sta nel fatto che questi fornisce la risposta del perché una persona si è ammalata in un momento determinato; infatti rimane difficile per i Miskito accettare che ci si ammala a causa di un evento puramente naturale. Per molti di loro è più semplice attribuire la causa a un qualche spirito o a un qualche maleficio, anche quando la causa è puramente naturale e la malattia è conosciuta.

Molte delle malattie più frequenti sono considerate causate dagli spiriti e quindi è naturale che richiedano l'intervento del medico tradizionale. Questo succede in quanto si associano i sintomi ad una particolare qualità dello spirito, ad esempio molte malattie degli organi sessuali e della pelle sono attribuite alla Liwa o sirena, che, generalmente, è rappresentata come una donna seducente e bianca.

In particolare l'intervento dello sciamano viene richiesto per tre principali motivi: per scacciare l'Insigni, liberare una persona da uno spirito malevolo ed infine liberare da un maleficio fatto da un fattucchiere. La fattura viene fatta per conto di terzi, per invidia o per vendetta oppure perché qualcuno vuole aumentare il proprio potere. Questo fa sì che

---

[108] Martha Emelda Castro Miranda e Fanny Aurora Reyes Clark, *Percepción de los popladores del barrio del Muelle de Bilwi sobre el uso del medicina tradicional y su interrelaccion con la medicina occidental, comprendiendo durante el periodo de enero a julio 2002*, URACCAN, Bilwi, (Puerto Cabezas), giugno 2002.

l'infermo sia posseduto da uno spirito maligno e rischi di morire. I sistemi usati per fare fatture e malefici sono assai simili a quelli impiegati un tempo dall'"obeah" e sono diretti e indiretti.

Alcune malattie che riguardano la sfera mentale, essendo ritenute forme di possessione difficili da curare, sono preferibilmente di pertinenza dello sciamano. Le persone comuni generalmente le confondono un po' tra di loro, ma in genere i curanderos e i sukia usano alcuni criteri per distinguerle a seconda della loro gravità. Ritengono più grave il "Latawira", una possessione conseguente anch'essa a un maleficio, perché accompagnato da uno stato depressivo che può portare al suicidio rispetto alla stessa Grisi siknis.

Come possiamo osservare la conversione al cristianesimo non ha portato i Miskito all'abbandono della tradizionale visione del mondo, che considera l'ambiente popolato da spiriti, i quali possono danneggiare la salute delle persone. Naturalmente la visione d'insieme della religione ancestrale si è persa nel tempo e il numero di spiriti conosciuti o citati dalle persone come possibile causa di malattie si sono ridotti (gli spiriti più conosciuti sono la Liwa, il Duen rojo, il Pata, l'Isingni e il Sisin Dawan). Inoltre i padroni della natura, gli spiriti del mondo naturale, si sono trasformati in demoni e il termine "lasa[109]" è diventato per alcuni sinonimo di diavolo (Cunningham e Cunningham, 1994).
La ragione del mantenimento delle antiche credenze deriva da una serie di motivi: in primo luogo l'educazione, che fornisce orientamenti e divieti per chi vive nelle comunità che devono essere seguiti fin dalla nascita; sono motivati dalle inquietanti presenze che si aggirano intorno al proprio spazio di vita. E' frequente per un Miskito asserire di aver sentito la presenza di uno spirito, vicino ad esempio a delle acque stagnanti e gli è stato insegnato come comportarsi per non infastidirlo. Frequente è quindi l'uso di potenti amuleti per proteggersi dagli spiriti, da tenere sempre con sé e che sono indispensabili in

[109] Lasa è il termine che designa sia il Signore della montagna che, più genericamente, i differenti spiriti.

viaggio e in guerra[110], ma che, soprattutto, servono per proteggersi dai malefici provocati da altre persone[111]. La guerra civile, con l'abbandono delle proprie terre, dove erano sepolti i propri morti, vivere in situazione precaria e in pessime condizioni igieniche, le lunghe marce notturne dei miliziani Contras[112] hanno amplificato la visione persecutoria dell'ambiente. Questi aspetti, ai nostri occhi irrazionali, vengono alimentati dalla consapevolezza della necessità di rafforzare i propri confini identitari, per questioni politiche ed economiche (ad esempio la questione sui diritti della proprietà della terra comunale).

Il soprannaturale è anche uno strumento per incanalare alcune ansie e creare narrazioni, che ripropongono temi ricorrenti in questa cultura. Se la conversione al cristianesimo ha portato quindi a una nuova identità cristiana, che fa del Miskito un indigeno moderno, contrapposto all'indigeno pagano, questa nuova posizione non è del tutto sufficiente per contenere le attuali difficoltà causate da numerosi problemi che causano incertezze verso il futuro (come, ad esempio, l'invasione di ratti nei raccolti e gli incendi che hanno provocato un periodo di carestia).

Il Miskito, quindi, presenta una forte ambiguità: se da un lato si professa un buon cristiano e sembra, da alcuni comportamenti, appartenere alla modernità, tuttavia crede a una molteplicità di potenti spiriti, che spera di potere controllare, per ritornare ad avere, un po' opportunisticamente, il potere di governare gli elementi della natura.

L'antica cosmovisione viene mantenuta in vita grazie al mantenimento della medicina tradizionale e al lavoro dei diversi specialisti (che quindi a loro volta rafforzano la

---

[110] Perez racconta che i comandanti miskito delle milizie Miskito-contras si proteggevano con potenti amuleti, in modo da non essere colpiti da pallottole. Questi amuleti era creati da potentissimi sciamani e venivano a costare tantissimo. Il loro uso era alimentato e alimentava la narrazione delle presunte forze e poteri dei nemici (in particolare dei cubani che aiutavano i Sandinisti) e di come i Miskito conoscessero però magie più potenti: quindi anche lo scontro bellico era interpretato secondo lo schema magia-stregoneria e controstregoneria e collegato a stereotipi etnici.

[111] E' interessante osservare che Porcela Sandino abbia chiesto alle ragazze del Corso di Preparatoria di togliersi gli amuleti che avevano portato dalle Comunità del rio Coco, perché questi contenevano erbe che conservavano il potere degli spiriti principali. Il loro potere interferiva con l'ambiente del Collegio in cui risiedevano.

[112] Isabel Pérez, 2001.

credenza verso il mondo magico attraverso una serie di prescrizioni che forniscono). Gli eventuali scettici sulla validità di alcune cure o sulle credenze magico-religiose concordano sulla necessità di mantenere vive le tradizioni e rafforzare il senso di appartenenza etnica.

Così la medicina tradizionale, invece di essere in declino, riceve continuamente nuovi impulsi. Anche l'insorgere di numerose epidemie di Grisi siknis nelle comunità, che sono terminate solo con l'intervento dei medici tradizionali, naturalmente rinforza l'idea che gli indigeni debbono mantenere il proprio sistema tradizionale di cura. Lo si crede infatti indispensabile per una serie di esigenze mediche che non trovano risposta da parte del medico di formazione occidentale. La stessa medicina tradizionale fu riconosciuta come legale negli statuto dell'autonomia dal 1987 e viene regolamentata negli statuti dell'autonomia presentato dai consigli regionali alla presidenza della Repubblica nel 1993 e, quindi, fa parte integrante nel modello di salute. La sua legittimità risiede nel fatto che si sostiene che essa sia capace di dare una risposta olistica ai problemi di salute, in quanto interviene sia sulle condizioni organiche, che psicologhe e spirituali della persona e quindi è coerente con le indicazioni fornite dall'OMS su cosa si debba intendere con il concetto si salute.

Cap. VI

GRISI SIKNIS

Il mio viaggio sulla Costa Atlantica del Nicaragua, nell'estate del 2005, è stato finalizzato alla ricerca d'informazioni sul fenomeno conosciuto come "Grisi siknis", termine in miskito che si può tradurre come "malattia della pazzia". Mi era stato sommariamente descritto come una forma collettiva di perdita di controllo delle proprie facoltà mentali, durante la quale numerose persone in preda a violenti attacchi, correvano all'impazzata, per la comunità. Esse si dirigevano, nella loro fuga, verso le zone disabitate che circondano le comunità (il "monte"), o verso le acque di un corso d'acqua, in cui si buttavano rischiando di annegare (verso il "rio"). Le persone presentavano uno stato di coscienza fuori dalla norma perché correvano freneticamente a occhi chiusi, senza farsi del male, e sembravano possedere una forza straordinaria. Infatti in alcune comunità avevano demolito parte delle abitazioni, sembra, infastiditi dalla vista dei chiodi usati nella loro costruzione. La responsabilità di questo stato non comune veniva attribuita ad alcuni spiriti conosciuti come "duende", che si presentano con l'aspetto di un nano o dalla sirena. Siccome il fenomeno si era manifestato spesso presso i Miskito, pensavo che si potesse trattare di una sindrome culturalmente determinata.

Il primo autore che studiò in maniera approfondita Grisi siknis è l'antropologo Philip A. Dennis, 1981 che svolse il proprio lavoro sul campo nella Costa Atlantica del Nicaragua sul finire degli anni settanta (precisamente nella comunità di Awastara) dove si stava sviluppando un'epidemia[113] di Grisi siknis. Egli stesso riconosce di non essere stato il primo a descrivere questa sindrome, in quanto era stato preceduto dall'antropologo Arthur Rubel, che ne aveva fatto menzione in un Report sullo stato di salute della

[113] Philip A. Dennis, *Grisi Siknis among the Miskito.* Medical Anthropology n. 4 , vol. 5, U.S.A., 1981, pp. 445-505. Attribuisce a Grisi siknis, senza ombra di dubbio, lo statuto di bound-culturale sindrome (BCE) ed introduce con una certa disinvoltura termini di derivazione medica, che poi sono entrati nel linguaggio comune e specialistico, per descrivere il fenomeno.

popolazione del 1976. Esisteva una prima descrizione risalente a metà del 19º secolo, a opera dell'inglese Charles Napier Bell[114], che viveva nella Costa. Questi racconta le cure fornite da un sukia a una giovane affetta da Grisi siknis.

Dennis risiedette presso i Miskito per circa un anno e ne imparò la lingua. Egli riuscì a dare una descrizione abbastanza completa del fenomeno. Infatti, durante la sua permanenza, poté osservare vari casi di Grisi siknis, e quindi descrivere le sue manifestazioni in modo approfondito, incluso intervistare chi ne aveva sofferto. In seguito al suo lavoro sul campo scrisse alcuni articoli scientifici, apparsi nel 1981 e nel 1985. Inoltre, con alcune integrazioni, pubblicò il suo lavoro in spagnolo nel 1999 nella rivista Wani, con l'intenzione di far conoscere meglio alle popolazioni locali il fenomeno. E'quindi naturale che gli studi degli stessi ricercatori (locali e stranieri) e del personale sanitario (della medicina ufficiale e tradizionale) facciano riferimento al suo lavoro e alla terminologia da lui usata. Negli ultimi anni sono stati svolti diversi studi su questo fenomeno, sia a scopo informativo che di indirizzo socio-sanitario.

Dennis (1981, 1985) stabilisce che "Grisi siknis" è una culture-bound syndrome o malattia culturalmente determinata, alla stregua di altre sindromi conosciute nel mondo accademico e descritte in studi antropologici. Infatti pubblica i suoi primi articoli in riviste di antropologia medica statunitensi.

Definisce il fenomeno "isterismo collettivo", espressione da cui più tardi lo stesso Dennis si dissocia; inoltre ritiene il fenomeno come generazionale e di genere, in quanto colpisce maggiormente i giovani, soprattutto di sesso femminile.

Non mette invece in relazione la presenza di questo disturbo nella popolazione miskita con il fenomeno che va con il nome di "Grande Risveglio", di cui abbiamo parlato in precedenza, di cui sembra essersi persa la memoria storica presso questo popolo. Le fonti storiche dei Pastori della Chiesa Morava descrivono manifestazioni assai simili, ma non identiche a quelle di Grisi siknis, in quanto seppure lo stato convulsivo e la trance appaiano molto simili, esistono anche delle differenze considerevoli. Nel primo caso le persone facevano profezie e avevano visioni grazie alle quali comunicavano con lo Spirito

---

[114] Charles Napier Bell, 1862, in Devis, Marley e Trübswasser, 2005.

santo, nel secondo i malati riportano terrificanti visioni di spiriti. Dennis (non operando questo collegamento) non quindi che fenomeni di rinnovamento culturale e religioso, possono aver esercitato una qualche influenza. Arriva ad alcune conclusioni[115] sulle ragioni del suo manifestarsi in questa popolazione, rintracciabili nel carattere estatico e al uso di sostanza alcoliche delle religione tradizionale.

La sindrome "Grisi siknis", che è conosciuta anche con altri nomi, significa letteralmente in lingua miskita "malattia della pazzia": entrambe le parole che compongono il suo nome sono prestiti linguistici dall'inglese, infatti "Grisi" viene dal termine anglosassone "crazy", pazzo, a "siknis" da "sickness", malattia. Altri nomi sono Pauka alkan, più usato tra i Miskito del Nicaragua, e significa sempre "Sindrome della pazzia" e Bla Kira tra i Miskito di Honduras, che significa "avere vertigini o nausea". Si usa anche il termine "Lasa Prukan" (portato via dallo spirito), ma i medici tradizionali le ritengono due malattie differenti, in quanto Lasa Prukan si manifesta quando il Lasa, o "Dueño della montagna" rapisce o porta via la lilka di una persona, mentre Grisi siknis è causata da un maleficio di un fattucchiere che "vende" agli spiriti vari individui. Il maleficio viene operato da uno o più stregoni o anche da qualcuno che si è impossessato di un potente libro di magia nera. La persona che presenta attacchi di Grisi siknis quindi è in balia dello spirito in modo giudicato irreversibile, se non interviene un esperto di medicina tradizionale che riesce con una contro-fattura a strappare la sua anima o lilka allo spirito.
E' diverso essere molestato da uno spirito per una qualsiasi ragione. In questo caso non è così complesso riscattarne l'anima. Alcuni curanderos sostengono che si può intervenire con facilità, in quanto si conoscono le medicine da usare per allontanare lo spirito dal loro paziente.
Al contrario Grisi siknis genera paura e sgomento perché bisogna disfare un maleficio, anche secondo l'opinione popolare è lo stesso stregone che lo deve disfare, dopo essere stato smascherato, altrimenti la malattia continua, contagiando altre persone.

---

[115] Philip A. Dennis *Grisi siknis entre los miskitos*, Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n° 24, ottobre-dicembre 1999, CIDCA/UCA, pp. 5-12.

I ripetuti successi ottenuti dalla specialista Porcela Sandino nello sconfiggerne le numerose epidemie verificatesi negli ultimi tempi rassicura non poco la popolazione.

Può essere considerata un'infermità dei Miskito, in quanto colpisce principalmente questa popolazione, anche se non ne sono stati esenti i meticci o i mayangna che hanno contatti frequenti con questa popolazione[116]. Si manifesta sia individualmente, quando compaiono casi isolati, che collettivamente, coinvolgendo in questo caso un certo numero di persone di una comunità. Per descrivere il suo manifestarsi presso una comunità è entrato in uso nella stampa locale e specialistica il termine medico "epidemia", in quanto si assiste a una vera e propria forma di contagio da una persona all'altra, dopo l'insorgenza del primo caso. La malattia si propaga velocemente e, poi, con il tempo, i casi cominciano a diminuire, come in una vera epidemia virale.

I dati che riguardano le epidemie di Grisi siknis sono veramente importanti, sia per la quantità delle persone coinvolte che per la durata. Infatti può essere contagiato una buona parte della comunità, mentre l'epidemia può durare dai quaranta ai sessanta giorni; in alcuni casi può continuare per lungo tempo con alcune persone che non si ristabiliscono completamente.

Durante la manifestazione di Grisi siknis tutta la comunità a cui appartengono i malati viene coinvolta nel cercare di controllare le persone. Infatti nei casi in cui i malati presentano una sintomatologia importante, questi, in stato di trance, corrono all'impazzata verso i corsi d'acqua o verso il "monte"(in alcuni rari casi il cimitero), con il pericolo di annegare o di perdersi nelle zone disabitate. Viene riferito che possiedono una forza e resistenza superiori al normale, e quindi bisogna essere in più di uno per controllarli. Questo può essere fatto solo verso la fine dell'attacco, quando il posseduto presenta meno forza. La persona catturata, dopo la sua corsa frenetica, viene spesso legata. Si ritiene che, se non si controllano i malati, le crisi saranno più forti e devastanti.

L'attacco convulsivo di Grisi siknis può essere preceduto da una serie di sintomi, quali un forte dolore alla testa (esattamente un dolore pulsante), forte sudorazione e astenia, vertigini o nausea, stato di ansietà e attacchi di panico, tristezza e un generale

[116] In rari casi Grisi siknis ha colpito anche creoli, anche se questi si ritengono immuni a questa.

malumore[117]. A distanza di pochi minuti o alcune ore può seguire lo stato di trance: prima la persona cade a terra e ha le convulsioni, poi si rialza e corre freneticamente, a volte con occhi chiusi, senza farsi male. L'attacco può durare dai 45 minuti a un'ora e mezza.

Serafina Espinoza[118] distingue tra sintomi di minor gravità e di maggior gravità: infatti i casi lievi soffrirebbero solo di sintomi di malessere generale senza presentare visioni, mentre i casi gravi soffrirebbero di un forte malessere generale e dei sintomi dell'attacco (visioni, convulsioni e/o condotta aggressiva). Per i medici tradizionali le crisi senza visione sarebbero prodotte dagli spiriti dei morti, mentre quelli che producono convulsioni e crisi dissociativa da qualche duende del mondo naturale.

La prima persona che si ammala fa ammalare uno ad uno anche gli altri. Mirta Wilson, che mi ha accompagnato e ospitato durante il mio viaggio lungo il Rio Coco, vivendo a San Carlos ha conosciuto da vicino i casi di San Tomás dell'Ulma e di Krin Krin. Definì la prima ragazza che si ammalò a Krin Krin "la enfermera", intendendo la persona che fa ammalare gli altri. Questa chiamerà il nome di chi si ammalerà successivamente oppure si può avvicinare alla persona prossima ad ammalarsi toccandole la testa e questa incomincerà ad avere i sintomi di Grisi siknis. La prima persona che si ammala tende a diventare il leader o la leader del gruppo, assumendone la direzione.

Sandra Devis[119], che assisteva nel 2004 i ragazzi del collegio del Corso di Preparatoria per l'Università di Puerto Cabezas, ha riferito per iscritto (e confermato a voce) che questi riuscivano a sapere, chiamandone il nome, chi sarebbe stato il prossimo ad ammalarsi, anche se non avevano la possibilità di vedere i propri compagni direttamente perché in un'altra stanza. Questo suggerirebbe che nello stato di trance si esperirebbero fenomeni telepatici. In ogni modo l'esperienza extrasensoriale è complessa e non si limita alla sola

---

[117] Il MINSA (acronimo del Ministero della Salute nicaraguense) li ha addirittura catalogati: distinguendo tra prodromi, aura e stato di perdita di coscienza.

[118] Serafina Espinoza, *Grisi Siknis en la RAAN: Acercamiento desde la Cosmovisión Miskita,* Instituto de Medicina Tradicional y Desarrollo Comunitario (IMTRADEC), Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN), 2004.

[119] A lei si deve il coordinamento del lavoro dei ricercatori che ha prodotto la stesura di "*Algo anda mal: el Bla o Wakni en el Rio Coco*", di Sandra Devis, Sasha, Gerhid Trübswasser, URACCAN Bilwi (Puerto Cabezas), 2005.

visione dello spirito o di una schiera di spiriti, ma anche a quella dei propri compagni o di altre persone.

Prima di avere un attacco i posseduti di San Tomás del Ulma invece parlavano dell'arrivo di un comandante con la corona in testa e dicevano di essere i suoi soldati. Mirta Wilson invece riferì che gli ammalati avevano smentito le accuse che ci fosse una specie di accordo tra di loro, dicendo che invece facevano solo un gioco tra di loro attribuendosi a vicenda alcuni ruoli, quando stavano insieme, tra una crisi e l'altra. Mirta stessa però asserisce che gli ammalati tendevano a isolarsi dalle altre persone della comunità, rimanendo tra di loro e formando un gruppo unito.

Grisi siknis unisce i legami tra gli infermi, che, quindi, tendono a frequentarsi tra di loro; i legami di amicizia diventano più forti e molti dei ragazzi del Corso di Preparatorio, dopo la malattia, si sono fidanzati tra di loro (Sandra Devis, 2005).

Secondo una convinzione molto diffusa gli ammalati, durante la trance, rileverebbero il nome di chi li ha fatti ammalare.

Spesso gli attacchi si verificano di sera, ma ciò non trova una conferma univoca, perché ogni epidemia fa un un caso a sé, anche se durante la notte gli attacchi possono essere più frequenti.

Finito l'attacco (che può ripetersi più volte al giorno) la persona rimane spossata, depressa e confusa. In alcuni casi si sente avvilita e in colpa per quello che le è successo. Conserva un'immagine chiara delle visioni avute nello stato di possessione, ma sostiene di non ricordarsi nulla di quanto succedeva intorno a lei, anche se lo stato di vigilanza non sembra del tutto assente (infatti correndo non si fanno male).[120]

Ana Faghot suggerisce che la manifestazione di Grisi siknis può essere accompagnata da un grado più o meno elevato di simulazione: racconta che da ragazza lei e altre amiche, nella sua comunità di Rio Coco di arriba, simulavano attacchi di Grisi siknis per potersi incontrare con il proprio ragazzo e così sfuggire al rigido controllo sociale esercitato dalle

[120] Perez riferisce che, durante la guerra civile in Honduras, i soldati di questo paese, esasperati, puntarono le armi durante una manifestazione di Grisi siknis e i posseduti si fermarono.

donne anziane sulle giovani. Infatti quando era giovane esistevano rigide regole morali[121]. E' evidente che le giovani possono trovare attraverso attacchi più o meno simulati l'opportunità di espressione o di realizzazione che la società miskita tende a reprimere[122].

Grisi siknis colpisce principalmente le adolescenti, anche se non esiste una regola precisa, perché in molti casi sono coinvolti anche adolescenti maschi, adulti e anziani e, qualche volte, bambini. La percentuale di giovani donne e adolescenti colpite è però significativa. E' accaduto che ad ammalarsi siano stati solamente uomini (vedi 1996, lavori di scavo di un canale presso Lamlaya).

La remissione può essere anche spontanea, ma richiede del tempo, mentre è più rapida se ci si rivolge al medico tradizionale. Quest'ultima viene considerata la soluzione migliore. Nel caso di un'epidemia è la comunità, attraverso i suoi rappresentanti, che generalmente chiama il medico tradizionale, ma può anche succedere che una comunità non possa o non voglia tassarsi per pagare uno di loro. I familiari, quando la comunità non si adopera per risolvere il caso, possono consultare gli specialisti privatamente; per poter assistere e curare i propri malati, li tengono chiusi in casa. Nella cultura miskito è un obbligo del capofamiglia o meglio della madre prendersi cura della salute dei propri familiari e non farlo comporta pesanti critiche.

Gli ammalati di Grisi siknis non sono generalmente soggetti a stigma sociale, in quanto la responsabilità di quello che è successo viene data a un fatto esterno al soggetto. Le persone che hanno già sofferto per questo male sono considerate più a rischio di riammalarsi; in effetti vengono riferiti casi che ne hanno sofferto per anni consecutivi, senza mai

---

[121] Racconta pure che questo non valeva per le ragazze di Rio Coco de abajo, la cui libertà sessuale era da loro stesse considerata scandalosa.

[122] Sull'adolescenza e il diventare adulti presso i Miskito esiste il lavoro di Mark Jamieson, 2001. In questo l'autore afferma che i giovani hanno scarsa considerazione in questa società e risulta per loro difficile conquistarsi un posto nel mondo adulto. Devono essere obbedienti e rispettosi verso gli adulti, non è concessa l'espressione di gusti e opinioni (ad esempio in famiglia non sono liberi di ascoltare la musica che piace loro), anche se poi generalmente trovano il modo per sfuggire all'autorità genitoriale. Nonostante una certa vigilanza e il controllo sui giovanissimi, le pre-adolescenti e le adolescenti sono a rischio di violenza sessuale, giacché il reato non viene sufficientemente sanzionato dal giudice della comunità per non mettersi magari contro qualche capofamiglia.

riacquistare completamente la salute. Ma pare che la persona si ristabilisca completamente se va a risiedere lontano dalle comunità miskito[123].

Il contagio di Grisi siknis può passare da una comunità ad un'altra. Magari mentre i membri di una comunità sono in remissione, un'altra comunità incomincia a presentare i primi casi. A fine 2000 si ammalò la comunità di Krin Krin, poi quella di san Juan de Botega. A fine 2003 l'epidemia di Grisi siknis colpì Raitì; poi a inizio 2004 quasi contemporaneamente le comunità di Namashka e di Santo Tomás dell'Umra e infine la comunità di Wawa. In questo caso erano giovani della congregazione della Chiesa morava. Anche i ragazzi del corso di Preparatoria dell'università di URACCAN di Puerto Cabezas si ammalarono nel 2004 nel proprio collegio.
Le studentesse che risiedono temporaneamente in un collegio sono ritenute una popolazione altamente a rischio (tanto è vero che alcuni istituti si rifiutano di ospitarle). Esiste infatti presso le popolazioni native il costume di mandare i ragazzi a studiare fuori della propria comunità, a Waspan e a Puerto Cabezas, per far continuare loro gli studi nella scuola secondaria. Il motivo per cui sono ritenute a rischio è che provengono dalle comunità miskito, dove ci si ammala di frequente.

I casi di cui si ha memoria storica coprono circa cinquant'anni, se si esclude il caso documentato del Grande Risveglio o quell'ancora precedente descritto da Charles Napier Bell, 1862. E' stato completato un elenco (vedi Allegato 7), ma, a un attento esame, non è completo, perché manca ad esempio proprio l'epidemia di Awastara descritta in maniera dettagliata da Dennis e quella di san Juan di Botega, di cui parla invece Sandra Devis. Sono stati inoltre registrati altri casi in Honduras, durante il periodo della guerra civile, negli accampamenti dei rifugiati, in cui furono colpiti sia Miskito che Mayangna, in maggioranza di origine nicaraguense, documentati da Medici senza Frontiera e da Pérez[124]. Non so bene per quale motivo, ma nessuno mi fece menzione dei casi in

[123] Isabel Perez, 2001.

[124] Isabel Pérez, 2001 esegue un lucido resoconto della situazione vissuta dai rifugiati in Honduras, inclusa un'analisi delle non sempre facili relazioni dei nativi nicaraguensi con quelli onduregni.

Honduras che invece sono stati molto significativi, sia dal punto di vista quantitativo che qualitativo (Allegato n. 6). Perez, infatti, evidenzia che proprio in Honduras si verificò la trasformazione di Grisi siknis (l'autrice preferisce chiamarla Bla kira) da fenomeno generazionale e femminile dei Miskito in un fenomeno che ho coinvolto anche uomini e non miskito. Il fenomeno fu capace di canalizzare una serie di tensioni tra nativi di differente etnia e differente nazionalità, tra nativi e latini, ma offriva anche ai giovani miskito rifugiati l'opportunità di evitare, in modo onorevole, il reclutamento forzato nell'esercito Miskito-Contras.[125]

Si tende a non raccontare nemmeno l'epidemia di Grisi siknis che si sviluppò tra i soldati dell'esercito sandinista durante la guerra civile, raccontatomi invece da Avelino Cox. Il fatto venne ritenuto disonorevole (anche perché i militari coinvolti disertarono pochi giorni dopo) e, quindi, tenuto nascosto dalle autorità.

Dennis racconta che nei momenti in cui avvengono gli attacchi di Grisi siknis la situazione nella comunità è caotica e confusa, può succedere di tutto, anche che le possedute subiscano qualche violenza sessuale da parte dei giovani che l'inseguono, anche se questi atti troverebbero la riprovazione da parte della comunità.

Personalmente ho avvertito nelle persone che mi hanno parlato dei casi accaduti una sincera preoccupazione per la vita e salute delle persone che patiscono di questa malattia e, inoltre, il desiderio di trovare una soluzione alla situazione di allarme sociale e criticità provocata dalle Grisi siknis. Questa è una delle ragioni per cui i nativi ne parlano con gli stranieri (altrimenti preferirebbero tenere la cosa per sé), perché sperano che questi diano elementi di comprensione del fenomeno.

Le conseguenze di un'epidemia di Grisi siknis sono gravi per una comunità: queste vanno ben oltre allo stato di spavento e di apprensione che coinvolge tutti per via della violenza degli attacchi. Si verifica la perdita di beni materiali, per la distruzione di questi da parte

[125] Perez, 2001

dei posseduti, e della produzione agricola per l'impossibilità di seminare o raccogliere, in quanto le persone non ammalate devono assistere le altre.
La perdita di risorse che permettono la sopravvivenza incrementa la dipendenza da aiuti esterni per i generi di prima necessità. Il governo centrale del Nicaragua, durante le ripetute epidemie degli primi anni anni del 2000 (che ricordiamo ebbero una risonanza nazionale), mandò esperti del Ministero della Salute per valutare la situazione e promise piani di ricostruzione ed aiuti alle popolazioni, che però non arrivarono. Le popolazioni, quindi, dovettero trovare le risorse per affrontare la crisi avvalendosi dei propri mezzi e dei propri canali di comunicazione

Durante lo stato di trance e d'incoscienza si hanno visioni di spiriti che vogliono portare via con sé il posseduto. Quando questi cade per terra e convulsiona gli appare lo spirito che vuole possederlo. I posseduti raccontano di avere delle visioni di spiriti, chiamati Duende, termine che definisce il signore delle varie specie ed entità della natura. Ogni duende si riconosce dal colore degli abiti e dall'aspetto: assai frequente è il duende rojo, che ha l'aspetto di uno gnomo e può essere vestito di rosso oppure avere solo un drappo di questo colore, oppure il duende negro che spesso si presenta nudo, oppure la sirena, altro nome della Liwa, che appare come una donna o un uomo dalla carnagione bianca o nera. Gli spiriti compaiono generalmente con un mezzo di trasporto o una cavalcatura, che può essere un cavallo, ma anche un altro animale, ad esempio un cervo o addirittura un taxi. Spesso cercano di convincere il posseduto a bere da una ciotola o da un altro recipiente del sangue. All'inizio cercano di convincere la persona con l'inganno, poi con la forza e la minaccia, per questo spesso impugnano un'arma, quasi sempre un coltello o un machete.
Durante la lotta tra persona e duende (che corrisponde alla fase in cui la persona si butta in terra e convulsiona), nonostante le resistenze della persona, il duende ha la meglio e riesce a farlo montare sulla cavalcatura. E'in questo momento che il soggetto si alza e

corre freneticamente, scappando verso il fiume per buttarsi dentro, "al monte" o in alcuni casi verso il cimitero[126]; o mette in atto comportamenti lesivi e autolesivi.

Nonostante queste costanti evidenziate nelle visioni e nel comportamento dei posseduti, l'esperienza di possessione presenta aspetti individuali e temi personali, come si evince dalle interviste rilasciate da questi[127]. Grisi siknis, quindi, oltre a essere un'esperienza collettiva che inserisce, come dice Perez, il malato in una collettività (quella dei Bla kira , ossia di coloro che hanno sofferto di questo male), è anche un'esperienza soggettiva e personale, che modifica il modo del soggetto di vedere se stesso. Esiste, inoltre, una continuità di "frequentazione" con lo spirito da cui si è posseduti: non solo ricompare sempre il medesimo durante la malattia, ma, se una persona soffre di attacchi a distanza di tempo, si presenterà sempre lo stesso spirito.
Questo fa dire a Garcia[128] che con lo spirito si può intrecciare una specie di relazione extraconiugale (o magari "extrafamiliare"), in modo da condurre una vita parallela a livello fantastico, per sfuggire al proprio quotidiano.
Nei racconti dei Miskito sugli spiriti si accenna spesso a matrimoni e relazioni con gli spiriti, così, visto che il celibato e il nubilato è inviso alla comunità, le persone che non si sposano vengono sospettate di essere sposati proprio con uno spirito.

In una stessa epidemia, durante le visioni, gli spiriti che compaiono sono più di uno: una persona può essere posseduta dalla Liwa, un'altra dal duende della Montagna o della Savana, un'altra dal Sisin Dawan, ossia lo spirito dell'albero della ceiba. Questo viene spiegato con il fatto che chi ha gettato la fattura può averne chiamati più di uno. Anche in questo caso è opera del guaritore tradizionale trovare una spiegazione convincente per le persone della comunità, mettendoli tutti d'accordo.

---

[126] Perez, 2001, riferisce che alcuni malati imitano il movimento del galoppo oppure tengono la testa fissa proprio come si fa quando si va a cavallo.

[127] Mi riferisco a quelle di Dennis, di Sandra Devis e le mie.

[128] Claudia Garcia, 1996.

Di solito lo spirito delle visioni è maschile se il posseduto è di sesso femminile e femminile se il posseduto è maschio, ciò accade in quanto la possessione ricalca da vicino una relazione sessuale. Dennis[129] osserva: "In generale si nota che le relazioni con i diavoli rappresentano una mescolanza di piacere e di disgusto, qualcosa che attrae però che ispira anche paura ed orrore. Sono esperienze forti, che la gente ricorda nei dettagli, per esempio i cani con il sangue alla bocca".

Lo stesso autore[130] osserva che, con il tempo, le manifestazioni presenti nelle diverse epidemie tendono a modificarsi. Anche durante il mio soggiorno mi è stato spesso riferito che i sintomi sono cambiati (e, secondo il parere generale, sono cambiati in peggio)[131]
Dennis racconta che, nei casi da lui osservati ad Awastara, le donne si spogliavano, rimanendo con la sola biancheria intima e si autoinfliggevano ferite. I posseduti cercavano coltelli e machete, oppure prendevano una bottiglia e la rompevano, procurandosi in questo modo un oggetto che poteva recare lesioni; con queste armi aggredivano anche i loro soccorritori, scambiandoli per persecutori, incoscienti di quello che accadeva loro intorno. Dennis riferisce che si mettevano a parlare lingue sconosciute, principalmente l'inglese o lo spagnolo.
Dai racconti delle sue intervistate ed intervistati emerge una forte componete sessuale: alcune possedute raccontavano di veri e propri atti sessuali compiuti con lo spirito, altre, nonostante una certa reticenza, lo facevano intuire. Temi omosessuali erano invece repressi; ad esempio ragazzi giudicati effeminati non dicevano di aver avuto visioni di spiriti di sesso maschile[132].

---

[129] Philp A. Dennis *Grisi siknis entre los miskitos, Wani, Revista del Caribe Nicaragüense*, n° 24, octubre-diciembre 1999, CIDCA/UCA, pp. 5-12.

[130] Philp Dennis, 1999.

[131] Dai casi riportati da Dennis a quelli degli inizi anni 2000 ci sono stati vari eventi traumatici: la distruzione dei villaggi, l'abbandono della propria terra, l'esilio, la ricostruzione, l'uragano Micht.

[132] Philp Dennis, 1999.

Gli ammalati della comunità di San Juan de Botega, intervistati dall'equipe guidata da Sandra Devis[133], "impazzivano" nel vedere coltelli e asce di ferro, perché il posseduto li vedeva ricoperti di sangue e perciò furono da questi buttati nel fiume e andarono persi definitivamente. Invece di parlare lingue sconosciute, emettevano grugniti oppure dei ruggiti simili a quelli di un animale feroce. Mentre gli abitanti della comunità di San Tomás dell'Umbra presentavano una reazione furiosa verso i chiodi, asportandoli e distruggendo in questo modo le case; raccontavano che i chiodi scintillavano in un modo insopportabile per i loro occhi. La crisi in questo villaggio fu fortemente traumatica e vissuta in modo drammatico, perché si trattava di una comunità mayangna; gli abitanti si trovarono impreparati a contenerla, quindi i posseduti furono più violenti e distruttivi. I Miskito dissero che non erano riusciti a contenerli bene. I malati di questa comunità, essendo meno abituati al trattamento di contenimento destinato ai malti, invece trovarono assai sgradevole essere stati legati durante la propria malattia.
A Krin Krin alcune possedute durante la trance vomitarono chiodi, peli, insetti ed altri oggetti metallici.
Anche nei racconti dei ragazzi del Corso di Preparatoria da me intervistati emerge il tema della sessualità: nella maggior parte di loro però questo viene combinato abbastanza creativamente con la tematica della nostalgia di casa e la difficoltà di adattarsi all'ambiente del collegio, completamente nuovo per loro.

Per quanto riguarda la cura, questa appare complessa e non è sufficiente trovare la medicina adatta per ciascun ammalato per debellarla, perché si ritiene che lo scoppio di Grisi siknis sia dovuto ad una stregoneria ad opera di un membro della comunità o di uno stregone locale, il quale agisce per conto proprio o di qualcuno che vuole operare una vendetta o ottenere potere. Quindi, il medico tradizionale colloca il suo lavoro su due livelli: uno indirizzato a cercare il perché (che, come abbiamo, detto si orienta di solito nel cercare di capire da chi sia partito il maleficio e quali spiriti siano stati chiamati), mentre l'altro è orientato al come, ossia a individuare la terapia da seguire.

---

[133] Sandra Devis, 2005

Questo rende complessa e delicata l'intera operazione che prevede diversi rituali di cura e di purificazione, ciascuno con uno scopo preciso. La parte più complessa avviene di notte, quando lo stregone e il controstregone si combattono, strappandosi l'uno con l'altro l'anima del posseduto.

La cura è preceduta dal momento diagnostico, quando si deve trovare lo stregone o comunque i responsabili del maleficio ed affrontarli. Per far ciò il guaritore tradizionale dev'essere in grado di comunicare con il mondo degli spiriti e vedere il responsabile. Alcuni, invece di sognare, leggono le carte.

Esiste anche la visita ai malati, Dennis[134] racconta che per curare le donne del Collegio di Lussemburgo Doña Porcela le visitò una ad una, nello stesso ordine in cui si erano ammalate; intervistandole brevemente, poi esaminandone le mani e gli occhi, che scrutava da vicino. Terminava la visita, raccomandando di pregare.

Per i casi che si sono succeduti negli anni 2003-2004 (anche se ciascun evento fa caso a sé), i vari medici tradizionali, ricercatori locali, inclusi uomini di chiesa, affermano, con molta sicurezza, che durante il periodo della guerra civile, quando parte della popolazione del Wankli visse in Honduras (con grandi sofferenze), venne portato in Nicaragua un libro di magia nera, molto potente. La magia nera è il tipo di magia considerata più pericolosa, ma esistono anche la magia rossa, azzurra, verde, ecc., legate ciascuna a un differente dio o spirito e, naturalmente, quella bianca. Alcuni tipi di magia hanno un legame diretto con il mondo naturale, il rosso è il colore della savana o del duende rojo" o Duindho, mentre quell'azzurra è associata al cielo e viene considerata molto potente, ma pericolosa.

Il guaritore dev'essere in grado di disfare il maleficio, compiendo complicate operazioni, e agire sullo spazio in cui si è prodotta Grisi siknis per purificarlo e, dall'altro lato, agire sui singoli individui per far in modo che gli spiriti li lascino in pace.

---

[134] Phil Dennis, Juan Carrasco, Pablo Cuadra, Morian Sanchez *Las maestras de Luxemburgo ¿Una nueva cara de grisi siknis?* Pubblicazione dell'Istituto di Medicina Tradizionale e Sviluppo Comunitario (IMTRADEC), URACCAN, Bilwi (Puerto Cabezas), Febbraio 2000.

Può individuare il responsabile e magari convincerlo a disfare la propria stregoneria, oppure individuare i punti esatti dove sono stati nascosti feticci e oggetti rituali, se questo ha agito attraverso un Trik[135] ; quindi tirarli fuori e bruciarli. Di solito questi si trovano nei quattro punti cardinali. Con preghiere e canti deve placare gli spiriti, facendo eventualmente loro visita al cimitero, al fiume e al monte per convincerli a rientrare nel loro habitat; in alternativa, operare un lavoro di purificazione dell'intero scenario dell'evento per spingere gli spiriti a non farvi più ritorno. In quest'occasione si fa un rituale simile a una benedizione, in cui si congiungono i quattro punti cardinali. Si può usare anche il fuoco, magari dei lumini e si brucia gomma (generalmente scarpe vecchie). Queste sono le operazioni che si svolgono sul piano collettivo.

Sul piano individuale si devono placare le singole persone e allontanare da loro gli spiriti. Come medicina individuale si usano impacchi e infusi, generalmente rilassanti o soporiferi. Va anche data una medicina specifica per ciascun paziente, a seconda dello spirito che si è impossessato di lui.

Molta attenzione viene data alla purificazione dell'infermo, gettando su di lui abbondanti tazze di acqua profumata o di un preparato[136] di erbe macerate nell'acqua; altro sistema sono le vaporizzazioni. Quando il medico tradizionale bagna il suo paziente, segue un rituale particolare, contando esattamente il numero di tazze con cui lo bagna e fa attenzione alla sua posizione: dev'essere con la faccia rivolta a ovest e, in ogni caso, l'orientamento del corpo è fondamentale in ogni rituale magico dei Miskito.

L'immersione nel vapore o il fumo impediscono la possessione del diavolo. Secondo i Miskito, se lo spirito non riesce a vedere la faccia dei pazienti deve ritirarsi.

Una volta che la persona ha riacquistato forza, come ultimo passo, vengono prescritti divieti, che devono essere rispettati per lungo tempo: il malato non deve vedere o avvicinarsi a un morto, non deve incrociare lo sguardo di una donna gravida, non deve vedere donne con le mestruazioni, non deve mangiare pesci come l'aragosta, la tartaruga,

---

[135] Il trik è un'altra parola che deriva dall'inglese è appunto il trucco o la fattura , si conosce anche come trik munan.

[136] Tradizionalmente ciascuna cura veniva conclusa con un "bagno" purificatorio.

lo sgombro (se siamo vicino al mare), oppure carne di alcuni animali, tra cui compaiono generalmente carni rosse o di animali selvatici.

I tabù sono collegati alle concezioni dei Miskito riguardo il calore e l'odore del corpo. Poiché la medicina s'introduce nel corpo attraverso l'olfatto, alcune sostanze possono rendere la medicina infetta, annullandole l'efficacia (Dennis, 2004). Secondo Perez (2001), invece, la donna in stato di gravidanza è particolarmente calda e quindi il suo sguardo, essendo gli occhi la porta dell'anima, è pericoloso; altrettanta calda e pericolosa è la donna con il mestruo.

Rupilius[137] definisce il trattamento come una combinazione tra elementi magico-religiosi e piante medicinali.

Possiamo supporre che, con il tempo, le cure e il trattamento di malattie prodotte dalla possessione degli spiriti sia cambiata, diventando più complessa: Bell nel 1862 descrive in questo modo la cura di un sukia: "Io ho visto una giovane, gridando istericamente in forma paurosa, che era stata portata da molto distante per consultare un famoso sukia. L'unica cosa che faceva il sukia era porre intorno della paziente piccole statue, pitturate e con amuleti. Poi le soffiava fumo di tabacco, mentre pronunciava incantesimi e faceva delle bolle con una pipa in una ciotola piena d'acqua. La ragazza poi beveva l'acqua e metteva al collo una corda con i nodi, in ogni nodo c'era una goccia del sangue della lingua del sukia. I nodi corrispondevano ai giorni nei quali la paziente non poteva mangiare la carne di certi animali, né lasciare che la gente passasse controvento, né vedere una donna in stato interessante" (Bell, 1862 in Davis, 2005).

Vediamo che alcune forme di cura sono completamente scomparse (il contatto con le secrezioni corporee del sukia e l'uso di feticci che richiamerebbero subito alla stregoneria); ritroviamo l'uso di incantesimi, oggi parzialmente tollerati (vengono chiamate preghiere), le prescrizioni rimangono invariate; le modalità per produrre fumo sono notevolmente diverse.

---

[137] Hans Peter Rupilius, *Grisi Siknis, un caso de histeria colectiva en la RAAN. Interpretación de las causas*, Instituto de Medicina Tradicional y Desarrollo Comunitario (IMTRADEC), URACCAN, Bilwi (Puerto Cabezas), Gennaio 1998.

La medicina occidentale mostra di essere completamente inefficace in questi casi, anche quando siano stati trattati con psicofarmaci o con placebo[138], per quanto si sia cercato, in accordo con il DMS IV, di diagnosticare questi casi come isteria collettiva o fuga dissociativa [139], più che altro per dare l'impressione, di facciata, di sapere di cosa si stava parlando.

Lo stesso Ministero della Salute del Nicaragua[140], sollecitato anche da istituzioni locali, ha ufficializzato che l'intervento più efficace è quello tradizionale (che è quello che vogliono i Miskito): la giustificazione fornita è che è più vicina alla cultura delle persone. Ma collega anche il verificarsi della Grisi siknis con la percezione di mancanza di sicurezza sociale ed emotiva, o a eventi o situazioni che minacciano l'identità culturale. Perciò propone un approccio integrato, in quanto individua vari problemi presenti nella società miskita, particolarmente nel settore scolastico e nel settore materno-infantile, proponendo una nuova idea di protagonismo per bambini e ragazzi. Infine riconosce che la popolazione ha subito numerosi traumi e che la Regione Autonoma Atlantica Nord ha bisogno di piani di sviluppo.

Nonostante queste dichiarazione d'intento la popolazione ha sperimentato, anche durante le epidemie di Grisi siknis, la latitanza delle stato, che fa promesse che non mantiene, e quindi rimarca la propria sfiducia e distanza dall'autorità nazionale, che ritiene latitante.

Seppure si ritenga che anche un semplice curandero della comunità possa sconfiggere la malattia, se conosce la cura, solo alcuni medici tradizionali si sono rivelati all'altezza del compito di debellare le epidemie di Grisi siknis. A questi va pagato un compenso. La stessa cosa avviene quando ad ammalarsi sono i ragazzi della comunità

---

[138] Dennis, 1981 e Espinoza, 2004.

[139] Gli stessi Miskito chiamano questa malattia Grisi siknis, ossia "malattia della pazzia", ma non rientra nel loro modo di concepire la malattia considerare la sofferenza psichica come reazione personale ad alcuni eventi luttuosi e traumatici o semplicemente come elemento endogeno.

[140] MINSA, *Grisi siknis en las comunidades miskitas. Una visión intercultural de salud*, febbraio 2004.

presenti nei collegi: si deve pagare lo specialista, se non si vuole rimandare i ragazzi nelle comunità di origine[141]. Il medico tradizionale si fa pagare solo dopo il suo intervento e solo allora rivela il suo compenso. Questo fa sembrare quindi il suo intervento prodotto da un atto di generosità, riuscendo in questo modo ad aumentare il proprio prestigio.
La più famosa specialista di Grisi siknis è Porcela Sandino, che ha risolto ormai innumerevoli casi. Se ne parla in genere con grande rispetto, perché si ritiene che possegga molta "forza" (Ana Fogath, le ragazze del Corso di Preparatoria), anche se si mormora che ne ha perduta molta da quando si è sposata con un uomo più giovane, che le fa da apprendista. Infatti, secondo il pensiero comune, lo specialista può essere anche una donna, ma lo sposarsi o l'accompagnarsi a un uomo le toglie forza, cosa che non avviene per un uomo, sebbene anche lui debba seguire restrizioni e tabù in campo sessuale[142].

Può essere interessante mettere a confronto alcune epidemie di cui esiste una documentazione, per capire alcune variazioni nelle sue manifestazioni e nell'intervento della sciamana:

- maggio 1996: si ammalarono 20 operai che lavoravano nel canale di Lamlaya, a pochi chilometri a sud di Porto Cabezas. Questi operai erano tutti Miskito e appartenenti alla stessa comunità. Le persone delle comunità rifiutarono l'intervento di personale medico di formazione occidentale e richiesero l'aiuto di una guaritrice tradizionale (Porcela Sandino) alla quale portarono i due malati più gravi. Dopo averli curati a casa sua, in modo da calmare e alleviarne i sintomi, chiese di essere portata sul posto. Qui cominciò con i suoi medicamenti a curare gli altri. Attribuì la causa a un lavoratore che aveva fatto un maleficio, ma allo stesso tempo pagò il Duende del posto, che viveva in un anfratto nei pressi del canale, per avere il permesso di lavorare nel suo territorio. Porcela non volle dire chi fosse il responsabile, per non mettere i lavoratori gli uni contro gli altri e pagò il duhindo con alcuni centesimi della moneta locale[143].

---

[141] Il Corso di Preparatoria allUniversità di Puerto Cabezas, facendo parte di un progetto finanziato da organismi internazionali, ha potuto chiamare medici tradizionali.

[142] Questo dipende dalle concezioni sul calore del corpo.

[143] Fonti: Espinoza, 2004; Rupilius, 1998.

- Fine 1999 inizio 2000: Grisi siknis si manifestò presso la Scuola di Lussemburgo a Porto Cabezas[144]. L'edificio ospita un internato; a quel tempo vi risiedevano anche studentesse che frequentavano corsi di formazione professionale, di età compresa dai 18 ai 31 anni, alcune di loro erano sposate e avevano già avuto vari figli. Si ammalarono 10 studentesse del corso di formazione su 120 internati, poco prima degli esami del primo semestre. Condividevano lo stesso dormitorio, che si pensò essere stato stregato. Non si ammalarono i ragazzi o comunque chi dormiva in un'altra zona dell'edificio. La maggior parte delle studentesse ammalate erano meticce. Porcela, grazie ai suoi sogni notturni, individuò un uomo nero, basso e con capello riccio, che aveva fatto del male alle ragazze per apprendere la magia nera. In seguito, ascoltando i racconti delle ragazze che avevano visto sia un uomo nero che uno bianco nelle loro visioni, si corresse e disse che erano stati un uomo bianco e uno nero a fare la fattura. Al principio alcune donne meticce rifiutarono di essere curate con i medicamenti fatti da Porcela, poi accettarono il suo aiuto. Un'insegnante intervistata osservò che le ragazze che si erano ammalate erano le più popolari ed espansive dell'internato.
- A Raitì[145], una comunità prevalentemente Miskita, lo scoppio dell'epidemia (a cavallo tra il 2003 e il 2004) fu causata dall'invocazione da parte di uno stregone di tre differenti spiriti: lo spirito di un morto, lo spirito di Sisin Dusa (albero della ceiba) e la Liwa; il comportamento dei malati fu molto violento, aggredendo se stessi, gli altri e le cose. Nelle visioni dei malati comparivano principalmente spiriti neri o vestiti di nero ed insanguinati. Su 1600 abitanti furono colpiti da Grisi siknis 139 persone, di cui 45 gravi (ossia con visioni). Erano ripartiti in maniera equilibrata tra maschi e femmine; la maggioranza di età compresa tra i 13 ai 19 anni. Anche qui operò Porcela Sandino e in quest'occasione "cantò", ossia si recò in processione verso una grande ceiba, per ricondurvi lo spirito, convincendolo con una serie di preghiere;

---

[144] Fonte: Rupilius, 1998.

[145] Espinoza, 2004

- Si ammalò anche la comunità di san Juan di Botega (260 abitanti nel 2004) abitata prevalentemente da meticci, imparentati tra loro e da Miskito e Mayangna[146]. Si verificò un'epidemia che durò 42 giorni, che iniziò nel marzo 2004. La maggior parte dei 32 ammalati erano Miskito e solo 4 meticci. La popolazione è prevalentemente di fede cattolica. La comunità presentava un'alta percentuale di nuclei monogenitoriali, che furono colpiti con una certa intensità. Gli ammalati raccontarono di essere disturbati da tutti gli oggetti che brillavano (chiodi, machete, asce, fuochi) o da tele di colore rosso. Il "Consiglio degli Anziani" (la comunità ha una struttura di governo simile a quello in auge presso le comunità miskita), oltre ad adottare misure e regole di buon senso da tenere durante l'epidemia, contattò vari curanderos a spese della comunità. Il primo fu Wayni Bob, di San Carlos e poi Joaquin Suazo di Waspan. Wayni Bob, oltre a essere considerato un guaritore molto caro, fu in seguito ritenuto il probabile stregone che avrebbe fatto la fattura insieme ad un altro, per poi essere chiamato e, quindi, poterci guadagnare. Questi, intervistato, sostiene di aver agito correttamente, avendo individuato che la comunità era posseduta dal "duende rojo", perché gli ammalati reagivano alla pianta di questo dueño. Invece il curandero Suazo stabilì che si trattava di una fattura e furono ritrovati del materiale utilizzato a tale scopo in vari punti della comunità. Infatti in una tela nera furono ritrovate sigarette disposte a forme di croce, lamette, capelli, insetti ed erbe. I malati si sono per la maggior parte ristabiliti.
- La comunità di Krin Krin, contava, all'epoca delle interviste, di una popolazione di 385 persone (fonte Devis 2005). Secondo l'ammissione dello stesso "Consiglio degli anziani", questa è una comunità molto povera, dove spesso si soffre la fame. Ha sviluppato una forte dipendenza dagli aiuti assistenziali di organizzazioni internazionali. Tra il 2000 e il 2001 Grisi siknis colpì 75 persone. I leader della comunità attribuirono la colpa ad alcuni giovani della comunità che avevano fatto dei malefici, grazie a un libro di magia nera, e quindi ritenevano l'intervento del curandero locale capace solo di alleviare i sintomi dei malati, ma non di curarli. I tre ragazzi responsabili (considerati tali perché i malati chiamavano i loro nomi) furono puniti e due di loro furono portati (per breve tempo) in

[146] Fonte: Devis, 2005.

prigione.[147] Essendo i giovani responsabili dell'epidemia inesperti di magia nera non furono in grado di disfare il maleficio. Nonostante il tempo trascorso, esiste ancora paura di una reazione dei fattucchieri, che sono sospettati di aver causato anche delle morti sospette. Un'intervistata racconta che ancora, nella notte, sente strani rumori e vede delle scimmie muoversi (si crede che la scimmia o Ruskika in realtà sia uno stregone capace di trasformarsi in quest'animale per portare sventura e morte). Nel 2004 ancora quattro giovani donne soffrivano della malattia. Le loro famiglie si lamentavano perché non avevano un sufficiente sostegno da parte della comunità. Nel frattempo che perdurava lo stato di malessere dei loro congiunti, l'intera famiglia pativa la fame, perché non potevano seminare. In questo caso alcune famiglie dei malati contattarono direttamente dei medici tradizionali, pagandoli di tasca propria.

- La comunità di Santo Tomás dell'Umra fu colpita da Grisi siknis da novembre 2003 a gennaio 2004[148]. E' l'unica comunità mayangna nei pressi del Rio Coco, dove nel 2004 vivevano 326 persone, solo due famiglie erano Miskito, originarie di Raitì, a cui non erano tornati finita la guerra, per paura delle rapide presenti nel corso superiore del fiume. In questa comunità ci furono 26 casi gravi. Anche in questa comunità esiste una struttura politica composta da leader della comunità. Nella comunità tutti appartengono alla Chiesa Morava. Intervenne Porcela Sandino e le persone della comunità sono ancora molto riconoscenti: "Senza di lei saremmo morti", afferma un intervistato (Devis, 2005, pag. 45); Grisi siknis infatti stava prendendo anche gli uomini che si erano fermati al villaggio ad aiutare i posseduti. L'impatto sia economico sia psicologico dell'evento in questa comunità viene comunemente percepito come più distruttivo e violento che in altre zone. Alcuni membri della comunità affermarono che fu più terrorizzante della stessa guerra. Alcuni giovani non si sentono ancora guariti. Ritengono che il loro comportamento attuale non gli appartenga (sono fortemente irritabili e suscettibili soprattutto nei confronti dei rumori). I mayangna intervistati affermano di non averne avuto esperienza prima e che i primi ad ammalarsi erano quelli che erano in visita alla

[147] Così si racconta, ma ciò è in contrasto con quello che dice uno dei cosiddetti colpevoli.

[148] Devis, 2005

comunità. Porcela spiegò che era stato fatto un "trik[149]"; e, poiché la gente del villaggio riteneva di aver individuato il possibile stregone (una persona che viveva nelle vicinanze), affermò che questi era aiutato da alcune persone del posto. Lei sapeva chi fossero, ma non ne avrebbe fatto i nomi per non innescare vendette e fatti di sangue. I danni alle case vennero attribuiti allo spirito di Sisin Dusa, signore dell'albero della ceiba. Un uomo, invece, che consultò una curandera onduregna, afferma che il responsabile andava cercato in San Carlos e il movente era l'invidia per le sue proprietà. Il presunto stregone fu portato dalla polizia al villaggio per curare i malati; cosa che non fu capace di fare perché non era esperto di stregoneria. Quest'uomo è ancora temuto perché nella comunità ci furono morti sospette. Si racconta anche che gli stessi ammalati rifiutarono le cure di un precedente curandero, in quanto dissero che sarebbe venuta una donna a curarli, perciò conoscevano già Porcela dalle loro visioni senza averla vista. C'è chi afferma che erano stati dei ragazzi che avevano portato il "Black book" (il libro di magia nera);

- I ragazzi del corso di preparatoria nel 2004 si ammalarono in due diversi momenti: ci fu un primo scoppio di epidemia di cui si è perso in parte la memoria, seguito da un secondo in cui si ammalarono 17 tra ragazzi e ragazze tra i 15 e 18 anni; una ragazza non si ristabilì e fu riportata a casa dai genitori. Per la prima epidemia fu chiamata Nora Bruke, per la seconda Porcela Sandino. Infine si pregò molto e, per questo, furono chiamati religiosi di differenti confessioni. La maggior parte dei ragazzi provenivano dalla zona di Rio Coco. Anche in questo caso furono colpiti sia ragazzi Miskito che di altre etnie. Nora usò le carte per capire la causa dell'evento. Attribuì l'epidemia a un maleficio compiuto per vendicarsi di una ragazza, che aveva una relazione con un sorvegliante dell'Università URACCAN, in cui si trova il Collegio dei ragazzi del Corso di Preparatoria. A seguito della relazione la ragazza rimase incinta. L'uomo aveva fatto fare una fattura contro la ragazza, ma questa era deviata e aveva colpito le altre ragazze. Porcela, invece, disse che era stata un ragazzo del gruppo, aiutato da una compagna, ma che non avrebbe fatto i loro nomi. Invece gli studenti e le studentesse raccontarono a

[149] Trik ossia una fattura.

Porcela che avevano paura di stare nel Collegio: la sede dell'Università a Kamlya (località presso Puerto Cabezas) era stata una base militare sandinista e l'obitorio si trovava presso i locali dell'internato, esattamente nei locali dell'ufficio della Direttrice. Quindi ritenevano il luogo frequentato dagli spiriti dei morti. Per questo motivo l'ambiente venne purificato. Secondo Porcela anche gli amuleti che i ragazzi indossavano sotto i vestiti creavano disequilibrio.

In questa difficile situazione si sviluppò una forte solidarietà tra i ragazzi dell'internato. Anche in questo caso l'intervento di Porcela fu ritenuto risolutivo dagli stessi ragazzi e ragazze, che asseriscono di non aver più paura di ammalarsi, di sentire il luogo più sicuro e di potersi dedicare allo studio più serenamente. Il suo lavoro rafforzò l'armonia e la solidarietà tra gli interni , mentre alcuni di loro, secondo Devis, hanno anche stretto relazioni sentimentali.

In questi epidemie di Grisi siknis si è affermata con forza l'idea che queste siano una malattia dovuta a un maleficio prodotto da uno stregone o da un fattucchiere. In particolare ricorre la storia dei giovani che hanno portato un potente libro di magia nera (chiamato *Black book*) dall'Honduras e lo usano per acquisire potere, benché non siano molto esperti. Quest'interpretazione è confermata, con molta sicurezza da vari esponenti, della comunità sciamanica, che in questo modo mettono in relazione le epidemie che hanno afflitto le comunità del Rio Coco a un'unica macro-causa legata in qualche modo a qualcosa che è occorso durante la guerra e soprattutto di provenienza estranea[150]

[150] Come ho descritto prima durante la guerra ci furono varie epidemie di Grisi siknis, di cui furono accusati alcuni individui ritenuti estranei o pericolosi quali un miskito onduegno che viveva con i rifugiati per godere di aiuti internazionali, un miskita nicarafuense, sospettato di essere una spia dei Sandinisti, che fu ucciso, e infine un sukia; erono però i miskito nicaruaguensi a portare Grisi siknia in Honduras, non verificandosi in questo paese con la frequenza che avviene in Nicaragua (Perez, 2001.)

Esiste un profondo astio nei confronti dei presunti stregoni e fattucchieri, che fa dire a Porcela Sandino (anche se poi abbiamo visto che nel suo operato si muove diversamente) che ci dovrebbe essere la pena di morte per loro.
Ana Fogath racconta che a Mocorón, in Honduras, durante la guerra civile, ci fu effettivamente l'uccisione di un presunto stregone da parte dei rifugiati, esasperati delle pessime condizioni igieniche (dovevano bere l'acqua del fiume, cosa che i Miskito generalmente non fanno, conoscendone dove andarne a prendere di pulita e dalla conseguente morte di bambini per diarrea). I colpevoli dell'uccisione del presunto fattucchiere non vennero condannati, perché l'intero gruppo di rifugiati si prese la responsabilità di quello che era accaduto.
Chi viene quindi accusato di stregoneria, e non si può allontanare dalla comunità, sarà continuamente guardato con sospetto e tenuto ai margini della vita sociale. Può essere accusato di stregoneria anche colui che non è uno stregone di professione, in quanto sospettato di essere un aiutante di un fattucchiere oppure di essersi procurato il "Black book". In questo caso le sue azioni possono essere molto nefaste, perché la sua imperizia può impedirgli di disfare la fattura, una volta scoperto.

Dalle interviste di Devis[151] traspare, attraverso le lamentele delle persone, un senso di insicurezza e di disagio. Gli intervistati denunciano la mancanza di solidarietà tra le persone e della diffusione di delinquenza, di invidia generata per le ricchezze e di rivalità all'interno del mondo femminile. Le giovani sarebbero gelose le une delle altre, quando incinte e abbandonate dal partner, vedono altre ragazze che riescono a farsi sposare. Alcune donne parlano di maltrattamenti[152]. Altro motivo di apprensione è il furto (non c'è più lo specialista che trovava gli oggetti che si perdevano) o il diffondersi di droghe.
In realtà il livello di solidarietà all'interno delle comunità, se paragonato ai nostri standard, mi è sembrato molto elevato. Non è d'accordo invece Devis[153] che prende un po'

---

[151] Devis, 2005, pag.87-88.

[152] La situazione della donna miskita è meno drammatica di quella della donna meticcia, così pure la criminalità è molto più diffusa tra i creoli e in città.

[153] Devis, 2005, pag. 84-86

troppo sul serio le lamentele delle persone per i problemi presenti nella società miskita: "Si considera che l'unità, la solidarietà e l'aiuto reciproco, caratteristiche della cultura miskita, siano scomparse quasi nella totalità: regnano l'individualismo, l'invidia, i furti, le risse, per cui qualsiasi malessere o malattia è attribuito a un maleficio provocato da un'altra persona. La storia delle comunità Miskita e Sumo-Mayangna del rio Coco registra momenti critici per lo sradicamento che ha marcato profondamente la vita della gente e dall'altro ha contribuito a trasformazioni e rotture tra adulti e giovani; esiste una crisi generazionale che ha una matrice profonda, tra gli adulti che ritengono che i/le giovani non vogliano continuare la riproduzione culturale, provocando la perdita di valori e dall'altro lato, i/le giovani che non vedono speranza, sentono il futuro incerto e senza alternative per cambiare una situazione in cui non si trovano a proprio agio.

Gli/le adulte accusano i giovani di non voler lavorare e di praticare la magia nera, particolarmente coloro che durante lo sfollamento dei primi anni ottanta hanno risieduto in Honduras.

La percezione generalizzata della presenza di persone che nella comunità praticano la stregoneria è arrivato a un tale livello che nelle comunità non è un tabù parlarne, è quasi normale ascoltare qualcuno dire che fu "avvelenato"/a e che forse la maggioranza lo sia stato e che abbiano anche familiari morti, vittime di maleficio.

L'esperienza di Grisi siknis nelle comunità di rio Coco non si percepisce come un fenomeno isolato da questo tipo di spiegazioni. Esiste un forte sentimento che Grisi siknis sia stata provocata da giovani apprendisti di magia nera che stanno mettendo alla prova le conoscenze acquisite in questo campo. Questa spiegazione viene accettata con convinzione tra i Mayangna e i Miskito, ma non viene accolta con la stessa intensità nella comunità meticcia di San Juan Botega; al di fuori della spiegazione del castigo divino e della stregoneria per loro pare non esistere altra spiegazione.

La questione importante è che, aggiungendo racconti di esperienze individuali di una stessa comunità, si costruiscano dei rompicapo su fatti che, nel loro insieme, hanno un forte impatto nella vita collettiva della comunità. Essi rafforzano i conflitti storici tra i gruppi etnici, la dipendenza economica come soluzione ai propri problemi, mentre la sopravvalutazione dei poteri magici che possederebbero alcune persone dentro e fuori

della comunità, utilizzati in forma distruttiva contro le persone della comunità, si convertirebbe in un continuo circolo vizioso per cercare i colpevoli e accusare chi viene sospettato di provocare fatti fuori del quotidiano nella comunità".

Abitazione di Santo Tomás di Umra con pareti abbattute dai malati di Grisi siknis.

Quali siano i motivi dell'insorgenza di tale malattia, la storia recente dei Miskito ha certamente provocato dei profondi traumi e disagi nella popolazione, che trova in Grisi siknis una modalità culturalmente conosciuta per manifestarsi. Neanche il presente non è roseo, visto che esistono problemi di sussistenza per la perdita di raccolti dovuta a vari fattori: roghi sfuggiti di mano provocando incendi, inondazioni e perfino invasioni di topi. Nel periodo della ricostruzione postbellica e dell'uragano Mitch la popolazione si era abituata al sostegno di organismi internazionali stranieri, che però se ne sono andati (come avevano fatto prima gli "inglesi" e dopo i "gringos"). I costumi tradizionali sono mantenuti nelle comunità, ma a un certo costo sociale, limitando alcune libertà individuali. I giovani sicuramente se ne rendono conto, anche perché possono fare dei confronti con la vita nelle città dove vanno a studiare o lavorare. Nelle lamentele è facile ravvedere una certa tendenza a drammatizzare, portando al massimo l'allarme sociale per i crimini e per la mancanza di solidarietà tra le persone. A questo punto, la tensione così prodotta deve

trovare una valvola di sfogo, accusando persone del posto di stregoneria, magari coinvolgendo coloro con cui ci si sente in rivalità. Esiste però una paura più profonda, quella di non riuscire a controllare la propria vita, che traspare nei ripetuti discorsi delle persone adulte e anziane, quando osservano che una volta si stava meglio.

In realtà le comunità si sono mostrate molto solidali nei confronti dei malati di Grisi siknis, reagendo con forte senso del dovere. Nel caso di San Tomás dell'Umra, anche gli abitanti del vicino villaggio di San Carlos (di dimensioni maggiori e di maggiori risorse) furono assai solidali, ospitando persone nella scuola della propria comunità, mostrando, anche a distanza di tempo, una forte partecipazione emotiva e senso di responsabilità verso chi era coinvolto, nonostante gli uni fossero prevalentemente Mayangna e gli altri Miskito.

E' chiaro che in comunità molto piccole ci siano invidie e conflitti tra diversi membri, ma queste sono attenuate dall'appartenere alla stessa kyamka, ossia dalle reti di parentela, e dall'appartenenza alla comunità rituale.
Nel mio breve soggiorno a San Carlos ho potuto osservare come Mirta Wilson, che mi ha ospitato in casa sua, coltivasse con molta attenzione le relazioni con le sue parenti, con visite reciproche. Per farmi vedere il villaggio mi ha accompagnata dalla possidente del villaggio, con cui aveva un rapporto confidenziale e perfettamente paritario e quando le ho chiesto come mai ci fossero così buoni rapporti, la risposta immediata è stata: "E' mia cugina" come se fosse una cosa ovvia.
Come accennavamo precedentemente non traspare invece una vera e propria solidarietà tra le diverse generazioni, ne tanto meno tra adulte e ragazze. Quindi, se alle giovanissime corrisponde alla fascia di età in cui grava una sospensione di diritti, ma la faccenda cambia al momento in cui si ammalano in quanto ricevono attenzioni da parte degli adulti. Come dice Porcela "la brava madre" è colei che presta le adeguate cure alla figlia, incluso cercare il medico tradizionale affinché si ristabilisca e soprattutto riannodi quel rapporto che a causa del distacco e della distanza, si era perso (vedi a tal proposito le interviste con Porcela).

Il guaritore, con le sue capacità empatiche, ha anche la funzione di rassicurare, riallacciare rapporti, offrire una nuova prospettiva di vita e aprire nuovi canali di comunicazione. La sua funzione è proteggere la comunità e farsi carico del benessere integrale della persona.

Una qualità, prima osservata da Sandra Devis e poi da me, di Porcela Sandino è la sua capacità empatica; in particolare la sciamana si mostra attenta ai bisogni delle giovani e, nonostante i suoi modi non eccessivamente espansivi, si presenta accogliente e materna. Non per niente il suo caso prediletto, che presenta come biglietto da visita professionale, è quello di una ragazza con una madre del tutto assente, dove accanto a un problema di salute di tipo fisico, ha affrontato anche questioni relazionali e affettivi.

Sul piano personale, la sua cura è efficace per la sua capacità di rassicurare le persone e dare loro fiducia. Ma è contemporaneamente capace di ristabilire la calma nella comunità, in quanto le epidemie di Grisi siknis producono violenti fenomeni proiettivi (di identificazione proiettiva e di introiezione proiettiva) generando paura paranoide nell'intera comunità verso un agente, lo stregone, che nuoce alla comunità. Questa paura può dar luogo a un'ossessiva ricerca del nemico, che non si placa finché questo non venga identificato e punito per i suoi crimini.

Però, come la letteratura psicoanalitica insegna, la proiezione di parti di sé avvertite come persecutorie e l'introiezione di queste in un oggetto esterno porta, alla perdita di queste parte importanti di Sè e a pericolosi meccanismi di scissione che non placa il disturbo. Non a caso Melaine Klein, che individua questi fenomeni nel lattante, ritiene che la fase, che chiama posizione schizo-paranoica, debba essere superata, con la fase depressiva, quando il lattante accetta come sue fantasie e pensieri persecutorie. I fenomeni studiati da Melanie Klein possono essere applicati anche nelle dinamiche di gruppo. L'intervento di Porcela Sandino quindi si presenta efficace perché (nonostante nell'intervista pronuncia parole molto forti contro chi fa opera di stregoneria) ella, pur dando la colpa dell'epidemia a una persona della comunità, non ne rivela il nome[154]. Inoltre pur non trascurando le accuse che

[154] Esiste quindi l'impossibilità giuridica di condannare lo stregone, in quanto le leggi dello stato non lo permettono e il "juez" , come autorità locale non ha potere esecutivo, ma solo quello di vigilare.

vengono mosse a presunti stregoni da membri della comunità, dà una nuova interpretazione alle possibili cause del maleficio, magari dividendo la responsabilità tra fattucchieri e spiriti. Grazie al suo intervento le persone della comunità ammettono le proprie colpe, come quello di essere "invidiosi". Ella quindi spingerebbe le persone a reincorparare quelle parti di sé persecutorie, rendendole meno violente e più tollerabili (che è lo scopo per Klein della psicanalisi). L'intervento di Porcela è quindi rivolto alla ricomposizione del gruppo, in modo di far rientrare in seno alla comunità ciò che era stato estromesso. Questo viene sottolineato dalle cerimonie di purificazione e di risanamento, collettive e individuali, che con il loro aspetto rituale e ripetitivo incanalano le pulsioni e rassicurano.

Alla cura segue una fase depressiva, che coinvolge sia i pazienti che gli abitanti della comunità.

Si evita quindi che venga alimentata dal punto di vista psichico profondo una visione paranoica e persecutoria verso gli elementi estranei, contrariamente a quello che fanno le persone comuni con le proprie le narrazioni.

Le cure di Porcela Sandino funzionino visto l'universalità delle dinamiche psichiche e gruppali e facilmente intuibili da persone con grande acume. Queste capacità intellettive e di sensibilità da parte dei sukia erano state già osservato dallo stesso M.W.[155], che dichiarava che sì forse erano dei ciarlatani, ossia sapevano come truccare le cose, per aggiustarle dalla loro parte, ma riconoscevano capacità intellettive ben superiori a quelle delle persone comuni, definendoli un po' ironicamente "dottori".

La fama di Porcela nella cura di Grisi siknis ha acquisito un rilievo tale, che solo il suo nome è garanzia di salvezza dalla malattia.

Ma è veramente così efficace il suo intervento? Lo è sicuramente per Serafina Espinoza[156], che legittima tale approccio definendolo di *"Salute Interculturale"* in quanto è quello culturalmente adeguato alla realtà che vive il popolo indigeno e la comunità etnica. Ella giustifica quindi l'uso della medicina tradizionale, per via della tradizione culturale

---

[155] M. W., 1699.

[156] Serafina Espinoza, 2004.

miskita che presenta un concetto proprio di malattia. Ma sappiamo che il ricorso alla medicina tradizionale è il principale strumento per rafforzare l'identità indigena. E' proprio con Grisi siknis che il medico tradizionale trova un chiaro e forte riconoscimento delle proprie abilità, sia per la violenza impressionante con cui si manifesta, sia per l'impossibilità di dargli una spiegazione razionale (gli abitanti del Pacifico formulano le spiegazioni più astruse, cercando una causa razionale al fenomeno). Alla fine sembra che accettare la spiegazione "ufficiale" di alcuni leader della società Miskita sul libro di magia nera (il *black book)* importato dall'Honduras.

Cap. VII

CURANDEROS, SCIAMANI, REVERENDI E PROFETI

Durante il mio lavoro di raccolta di materiale su Grisi siknis ho deciso di intervistare alcuni sciamani e medici tradizionali, perché per conoscere il fenomeno dovevo indagare il sistema che lo origina e lo riproduce; sicuramente questi ne fanno parte. Tra gli intervistati si annoverano figure che ricoprano un ruolo diverso nella comunità sciamanica e che quindi presentano differenze nella modalità in cui svolgono la loro professione di "dottori"; tra di loro c'è anche un Pastore della chiesa Morava.

Verranno qui di seguito riportati i sunti delle interviste da me realizzate. Infatti, non ho ritenuto opportuno registrare le interviste, i contenuti presentati sono stati tratti dai miei appunti dal diario di bordo..

Nel secondo e terzo paragrafo del capitolo verranno esposte alcune dinamiche presenti all'interno delle comunità, come i legami e i conflitti tra curanderos che operano nello stesso territorio e come sia nata la credenza riguardante il "Black book", il libro di magia nera importato dall'Honduras che avrebbero scatenato le epidemie sul Rio Coco di arriba.

7.1: LE INTERVISTE AI PRINCIPALI GUARITORI DEI MISKITO

Nora Burke, curandera

Intervista del 30 luglio 2005, Puerto Cabezas.

Nora Burke vive nel barrio popolare "El Muelle", a Puerto Cabezas. Ha 47 anni e 6 figli. Mi accompagna a casa sua Ana Rosa Faghot, ricercatrice locale, che rimane per tutto l'incontro.

Ci riceve nel giardino dall'aspetto un po' selvatico; ha grandi alberi, di cui alcuni da frutto. La casa è una semplice costruzione in legno, ma in fondo al giardino, a est, c'è l'ambulatorio, che ha rigorosamente l'entrata verso est. Nel giardino ci sono molte panche che servono per accogliere i malati e i loro parenti.

Nora è una donna alta, un po' robusta, complessivamente ha un aspetto piacevole; possiede alcuni gioielli d'oro, cosa non comune per le donne di qui; ha un sorriso che ispira fiducia. In modo disinvolto racconta la sua storia e descrive il suo lavoro come medico tradizionale

Racconta che a sette anni incominciò a sognare una bambina bionda con la pelle chiara (il suo primo spirito guida), che le dava degli insegnamenti. Lo spirito la portava in volo e le mostrava e le insegnava varie cose; l'ha portata persino in un deserto.

Questo continuò fino a quando non compì 12 anni. Una notte lo spirito l'avvisò di scappare, perché un pericolo imminente l'avrebbe colpita. Si svegliò di soprassalto, mentre veniva colpita da un fulmine: ancora in testa le mancano i capelli laddove è stata colpita (mostra una zona del cuoio capelluto senza capelli). Rimase alcuni giorni priva di coscienza.

Poi le apparve nel sogno un signore con una lunga camicia bianca e le disse che doveva curare una signora, una vicina, che si chiamava Pretonia Bello. Sempre in sogno le furono rivelate le piante che doveva usare. Riuscì a curare la signora, ma aveva paura nel farlo, perché era una ragazzina di soli dodici anni, dall'aspetto esile.

Un'altra volta le apparve in sogno lo stesso signore, che le disse che c'erano sette bambini all'ospedale da curare, così andò all'ospedale. Il signore l'accompagnava, ma solo lei poteva vederlo. Arrivò in ospedale: in primo luogo le dissero che non c'erano bambini ammalati, ma lei insistette dicendo che aveva portato la medicina e, alla fine, ammisero che là c'erano dei bambini ammalati e lei riuscì a curarli.

Il signore e la bambina continuavano ad apparirle in sogno e indicarle chi e come curare. La bambina si chiama Arcangel. Il signore, invece, all'inizio le raccontò di chiamarsi Josefino, poi Sette stelle. Non sa bene come interpretare questa cosa e, essendo stata di recente a un convegno in Ecuador di medici tradizionali, ha provato a chiedere alla gente di là, che ha maggiori conoscenze. Ma anche loro non hanno saputo darle una risposta.

Racconta di essere nata con la camicia[157], che lei interpreta segno di predestinazione per l'attività di guaritrice.

La famiglia, su pressione della Chiesa, a un certo punto l'ha convinta a sposarsi, perché temevano che sarebbe diventata sukia, infatti nel sogno aveva incominciato a cantare (ma erano solamente canti simili a quelli della chiesa) e non volevano che continuasse a curare

[157] Intende dire avvolta nella membrana amniotica.

la gente. Non riuscirono però ad allontanarla dalla sua professione, perché risultò che il padre del marito era un terribile brujo e che praticava la magia nera.
Alcune malelingue ritengono che abbia imparato le sue abilità dal suocero, ma da questi ha imparato solo a leggere le carte.
Pensavano che con il matrimonio avrebbe perduto i suoi poteri, ma quand'è nata la sua prima figlia, anch'essa con la camicia, sono ritornati i sogni e con questi i suoi poteri.
Continua a sognare i suoi spiriti guida, solo che ora la bambina Arcangel è cresciuta e non è più una bambina.

Dice che esistono vari tipi di magia: c'è quella bianca, rossa e verde (che sono buone) e azzurra e nera (che sono cattive). Esiste anche la magia gialla, legata alla Madre, che protegge le cose femminili.
Ritiene che da alcuni anni è più diffusa la magia nera, perché c'è maggior invidia tra le persone. Ora si usa questo libro di magia nera portato dall'Honduras.
Per curare usa erbe; alcune crescono nel patio della casa, altre le coltiva in pezzo di terra che ha fuori di Bilwi[158], dove la terra è nera.
Usa anche il Noni[159], ma solo crudo. Usa varie piante, a volte mescolate insieme, non usa alcol. Ritiene che il potere di curare risieda nelle piante. Per le malattie nervose usa la camomilla mescolata ad altre piante.
Ritiene che i casi più difficili siano i malefici e Grisi siknis. E' intervenuta nella sede dell'Università locale (URACCAN) per curare i ragazzi del corso di Preparatoria colpiti da Grisi siknis: in quattro giorni ha risolto il problema. Era il duende rojo; il responsabile del maleficio era un guardiano che era stato licenziato a causa di due ragazze e si era vendicato su di loro.
In questo caso si è dovuto purificare l'ambiente.

---

[158] Nome indigeno di Puerto Cabezas.

[159] Una pianta introdotta di recente da un omeopata giapponese, che ha fatto conoscere anche alcuni insegnamenti di bioenergetica.

Secondo lei Grisi siknis non è qualcosa che ha origine nella mente delle persone: è una malattia collettiva e una persona può contagiare l'altra, ecc., poi, una volta curata, i sintomi finiscono.
E' comunque un fenomeno impressionante, perché le persone diventano molto violente e brandiscono il machete. Anche le visioni sono spaventose: i ragazzi di Preparatoria vedevano persone (cioè gli spiriti) con vestiti insanguinati e delle volte avevano solo mezza faccia. Nelle visioni vedevano anche il duende bianco (la Sirena). Le sirene sono di tre tipi: nero, bianco e pezzato, ossia con la pelle piena di piaghe.

Non sa se ci saranno ancora curanderos tra i giovani, ma pare che in Rio Coco di Abajo qualcuno presto sarà colpito dal fulmine.
Dice che il suo lavoro non la affatica molto, anche se vorrebbe smettere per riposarsi a Managua. Quasi non esce dalla casa, perché arrivano pazienti tutti i giorni, da Bilwi e dalle comunità, individualmente o con la famiglia. Ha molti pazienti, fino a cento a giornata, e ora l'hanno chiamata perché vada in Honduras.

Alla mia domanda su quali malattie mentali conoscesse, Nora ha risposto che conosceva una forma di pazzia chiamata Latawira: la persona non accetta consigli, si arrabbia facilmente, è violenta ed è a rischio di suicido. Conosce anche l'epilessia: delle volte ci si nasce, magari è trasmessa dal padre, o delle volte ci si diventa.
Esiste anche "el decadimiento" (conosciuto anche malattia del letto), quando si è deboli, non si ha voglia di fare nulla: questo è dovuto a stress, a troppo lavoro. Per lei è una malattia mentale. La persona ha bisogno di riposare. Si prepara un infuso di camomilla per farla dormire o invece si dà un infuso di coca e caffè molto forte per farlo reagire: in questo caso però bisogna mandarlo dal dottore per vedere se ha la pressione alta o bassa. Queste cure si fanno anche per la menopausa.
Il "siran" è una malattia nervosa simile al "susto" del Guatemala. La persona si mette a tremare, delle volte è come paralizzata. Si prepara un infuso con foglie di coca oppure si "aspira" l'infermità prendendola su di sé.

Non cura i tossici: una volta curati tornano a drogarsi di nuovo, perché gli amici li coinvolgono in quel tipo di vita. Ha invece ottenuto dei successi con gli alcolisti, provando a introdurre nella bevanda alcolica un infuso di buccia di banana, fatto bollire per 15 minuti e lasciato macerare per tre giorni: infine si filtra e si fa bere al paziente. L'ha fatto prima provare a una vicina che aveva il marito che beveva molto per vedere se faceva effetto.

La cosa più difficile da curare è il maleficio; lei lo individua leggendo le carte.

Lei è cristiana e appartiene alla chiesa Morava. All'inizio c'era un reverendo che non voleva che esercitasse, ma poi anche lui si è ammalato ed ha dovuto ricorrere alle sue cure. Alla fine le ha chiesto perdono.

Porcela Sandino, sciamano

1° Intervista: 29 luglio 2005, Puerto Cabezas

Porcela Sandino vive a Puerto Cabezas, nel quartiere Cocal, che non ha l'aspetto di un quartiere cittadino, infatti sembra di essere in un villaggio miskito: le case, su basse

palafitte, sono in mezzo ad alberi da frutto. La sua casa ha un ampio giardino con il prato curato.

Porcela o Porcila (come la chiama Ana Rosa Faghot) è una donna piccola di statura, con le spalle leggermente curve, con la pelle abbastanza scura. Ha un viso espressivo con occhi piccoli e vivaci e uno sguardo profondo e carezzevole con cui scruta le persone. Porta i capelli neri, lisci, tirati indietro. Veste di scuro, perché è in lutto. Dopo le presentazioni, parla un po' in miskito con dona Faghot della perdita recente di suo figlio.

Non parla in modo fluente lo spagnolo, ma riesce ugualmente ad esprimersi efficacemente. Il suo atteggiamento è meno spavaldo di quello di doña Nora, ma è sicuramente carismatica. Il marito invece, più giovane di lei, sembra un buffo ometto, che in alcuni momenti fa fatica a stare fermo, ma ha uno sguardo buono.

Finita l'intervista, mi mostra il suo "ambulatorio" che ha rigorosamente l'entrata a est. Questo è molto semplice. Ci sono solamente un materasso e qualche candela.

Alcuni vicini, durante l'intervista, avevano iniziato a bruciare foglie secche e vecchie scarpe vicino alla recinzione della casa, in modo che il fumo arrivasse nel suo piccolo consultorio. Secondo la credenza miskita bruciare la gomma serve a tener lontano gli spiriti (a tal scopo si usano vecchie scarpe). È abbastanza contrariata. Racconta che lo fanno spesso, soprattutto il venerdì quando arriva gente.

Racconta che ha 55 anni, è nata in una comunità del Rio Coco di abajo a 40 chilometri da Bilwi. Ha i poteri da quando aveva 7 anni. Tutto è iniziato con un sogno (a quel tempo viveva in Rio Coco di arriba), in cui lei aveva un'altra identità, di una persona che era nata al Bluff, a sud di Bluefields. Essendo quindi il proprio alter ego nato vicino al mare, aveva il potere del mare per combattere il "brujo"[160], perché il "brujo" è molto potente.

Afferma, con un'enfasi mistica, che il suo dono le viene da Dio e ringrazia Dio per averglielo dato. Lei è povera e non ha altro che questo dono, ma il suo dono è un regalo

[160] Brujo è il termine spagnolo per stregone. Usando il singolare probabilmente non intende riferirsi a uno stregone particolare, ma alla forza spirituale che questi incarnano e che manipolano per i loro turpi scopi.

di Dio, perciò non chiede denaro per curare. Si definisce un Profeta, perché, attraverso il sogno, può prevedere delle cose[161].
Secondo le sue previsioni ci saranno in futuro ancora disastri e altri eventi negativi per la società miskita, ma non più Grisi siknis, di cui si conosce la cura.

Non accetta tutti i casi; quelli che non può accettare li manda dal medico, soprattutto se devono essere operati.
Cura malattie che sono causate dal "brujo"(la stregoneria) o dagli spiriti. E' il sogno che le dice se può accettare un caso oppure no, ma delle volte accetta casi anche in seguito all'insistenza della persona che richiede il suo aiuto.
Sapeva che oggi sarebbe venuta una persona, che non era un suo parente.

Racconta il caso di una ragazza, che usa come una specie di suo biglietto da visita, per far capire qual è il suo metodo di cura e e quali punti nevralgici tocca, come ad esempio la relazione madre-figlia che è una questione centrale nella società miskita. Le era stata portata una ragazza che faceva fatica a respirare, la madre era andata da tutti i dottori, ma la ragazza non era migliorata.
Alle fine si sono recati da lei.
Nella notte lei (all'inizio il discorso di doña Porcela sembra criptico, in quanto incomincia a parlare di sé in terza persona) si mette a pregare e a piangere, affinché le venga mostrata la cura. Piange e prega Dio. Sogna un bambino, proveniente da est, che le porta un cesto con banane verdi, verdi. Sono in un cesto, ben legate tra di loro e avvolte nella plastica. In questo modo le viene indicato con che pianta curare, ma non conosce ancora come usare la pianta.
Si mette a piangere e pregare un'altra volta: allora nel sogno le appare una bambina, sempre proveniente da est, che le dice che la ragazza era caduta da un albero da piccola.
Il giorno dopo comunica alla madre e alla ragazza, che quest'ultima era caduta dall'albero da piccola; la madre nega, irritata, invece la ragazza conferma il fatto. A quel tempo viveva

[161] Secondo Avelino Cox, Porcela sarebbe una sukia, invece altri rappresentanti della comunità miskita ritengono che ha cambiato il suo modo di praticare le cure.

da una zia in Rio Coco, mentre la madre lavorava fuori. Nella comunità pativa la fame e una volta si arrampicò su un albero per cogliere della frutta e cadde. Nella comunità non le poterono fare la radiografia, per rianimarla le buttarono addosso dell'acqua fresca, e questo fatto per Porcela in qualche modo può avere recato danno ai polmoni. La madre era all'oscuro del fatto e, alla fine, si accorse che aveva trascurato la figlia quand'era piccola e alla fine si rappacificarono.
Con quattro applicazioni di un preparato di banane acerbe alla ragazza è passato il dolore fisico, in una notte. Gliel'ha massaggiato su tutto il corpo, in particolare su alcune zone delle mani e dei piedi.
La signora voleva pagarla, ma lei non ha voluto nulla, perché il suo è un dono che Dio le ha dato, quindi ha regalato alla signora la cura.

Quando cura soffre e non mangia; finché il paziente non si è ristabilito, beve solo latte di cocco.
Per salvaguardare il suo dono deve seguire delle regole alimentari rigide come non mangiare carne di tapiro e di maiale, ecc.. Non può mangiare cibo preparato da donne con le mestruazioni, per questo in casa sua ci sono solo uomini. Il cibo lo prepara suo marito.
Mangia carne di vacca, rossa, al sangue, per avere la forza sufficiente per combattere il brujo , che mangia i glutei delle persone morte.
Non ha soldi, solo il suo dono. Attraverso questo dono vive. La casa dove vive ora è fatta del materiale che le ha regalato il suo sposo. La casa è piccola, così quando arrivano i parenti dei malati si devono accomodare come possono nel patio.

La notte prima che suo figlio morisse ha sognato degli avvoltoi che venivano da est e che si appoggiavano all'albero della proprietà dei vicini.
Era da nove anni che sapeva della morte del figlio. E' morto nella RAAS (Regione Autonoma Atlantica Sud), lo uccisero per derubarlo.

Mi faccio raccontare come ha curato le diverse epidemie di Grisi sisknis. Per quando riguarda il caso del collegio de Luxemburgo si era sognata il brujo: un uomo nero, alto e

magro, con il coltello alla cintura. Disse alla signora del collegio che sarebbe arrivato e così lo hanno potuto vedere; abitava vicino al collegio.
Nel caso del collegio del Corso di Preparatoria invece era stato lo stesso ragazzo che per primo si era ammalato di Grisi siknis che era stato il brujo. Lei l'aveva preso a parte, insieme ai professori, e l'ha rimproverato: ha incominciato a dirgli: - Qui hai da mangiare, vivi bene, mentre nella tua comunità soffri la fame, perché ti rivolgi contro tutto questo?-
La professoressa non voleva credere che il responsabile fosse stato proprio un ragazzo che si era comportato sempre bene, ma lei disse di guardare le nocche delle mani e il palmo, perché lì c'erano i nomi delle persone che erano cadute in Grisi siknis. L'aveva aiutato una ragazza dell'internato.
Il nome del ragazzo non è stato fatto. Entrambi erano ammalati gravemente.

Il primo caso che lei e suo marito hanno trattato è stato quello dello scavo del Canale (di Lamlaya), quando 45 uomini erano diventati "*locos*", "*locos*". Anche in questo caso era stato il "brujo". Viveva in una casa. Lo portarono in prigione, ma dopo lo rilasciarono, perché Somoza non firmò la legge per punire gli stregoni. Questi però dovrebbero essere puniti severamente, con la pena di morte.
I brujos possono essere neri, meticci e mayangna, un po' meno gli "español": usano degli aghi per far venire male alla testa, allo stomaco, ecc.
Nell'epidemia di Grisi siknis a URACCAN avevano chiamato vari dottori, sperando che si potesse risolvere in questo modo, ma alla fine hanno chiamato lei.

Lei e il marito hanno curato tante comunità che si sono ammalate più o meno nello stesso tempo sul Rio Coco di arriba. Ci sono state Grisi siknis a Krin Krin, Raitì e Santo Tomás. Questa è una comunità Mayangna e qui l'epidemia è stata più violenta, i casi sono stati più forti. Invece a San Carlos le manifestazioni erano meno violente, la gente aveva solo mal di testa. Qui il colpevole era stato un certo Ortega. Porcela e il marito si fermarono in una comunità dove si stavano manifestando i casi, qui il brujo per fare i suoi malefici aveva ucciso anche la moglie, che era una ragazza giovane. Hanno purificato la zona.

In alcune comunità l'epidemie prendono solo i ragazzi, in altre tutti. In Krin Krin c'era persino una donna incinta che hanno curato per prima, affinchè non abortisse.

Per curare usa sia piante che ossa di animali: tra queste ossa di tapiro, di tigre, di scimmia, la pelle del boa.
Oltre che malefici, cura malattie provocate dagli spiriti, soprattutto dalla Sirena.

Dice che i sukia a volte utilizzano la magia nera, non ci si può fidare di loro, perché delle volte curano e delle volte ti vendono alla Sirena, cioè ti ammazzano. Nelle comunità ne vivono parecchi, mentre a Puerto Cabezas non si sa.

Esiste la magia bianca (questa non è pericolosa) e la magia nera, questa viene dall'Honduras, naturalmente è proibita.

2° Intervista: 17 agosto 2004
Quando arrivo da Porcela, vedo una nutrita corte, tra aiutanti (ragazze e uomini) e pazienti. Un uomo è venuto a prendersi il suo rimedio: una bottiglia di plastica con una soluzione giallo-verdastra. In due piccole taniche bianche ci sono delle erbe a macerare. Porcela parla prima con un signore che è venuto dopo di me, probabilmente per prendere qualche cura. Parlano tranquillamente a bassa voce, come se fossero vecchi amici. Nel frattempo per passare il tempo parlo con un meticcio, che è interessato a conoscere il sistema della proprietà terriera in Italia.
Infine Porcela mi sorride cordialmente e cominciamo a parlare. Noto subito che è molto meno lucida della volta precedente ed infatti fatica a parlare in modo coerente; il suo stato di spossamento però è intenzionale, perché probabilmente sta digiunando per curare qualcuno.

Dice che in questo periodo non ha molta forza, perché non sono passati ancora tre mesi dalla morte della morte del figlio, che aveva solo 28 anni. Inoltre di recente le è morta una

nipote, quindi è triste, anche se cerca di fare qualcosa per distrarsi, parlare e riprendere un po' il lavoro, ma non può lavorare come prima. Se si tiene impegnata riesce a essere meno triste.

I suoi colori attualmente sono verde e bianco: verde come le piante che usa per curare e bianco come la pace, anche se ora ha capito che il bianco è il colore della morte.

Prima il suo colore era il rosso: sognava con il rosso, vedeva tutto rosso e doveva vestirsi di rosso. Il rosso è il colore del sangue.

Ora, in questo momento sta lavorando su un sogno premonitore che la preoccupa molto. Non pensa invece che capiteranno più Grisi siknis, non perlomeno con l'intensità avuta in Rio Coco di arriba, però un'altra grave minaccia gravita sulla stessa zona, una minaccia di sventura, di disagi. Di notte lei vede aggirarsi le scimmie[162].

Il 18 ottobre ha fatto un sogno[163]. Nel sogno vede un uomo alto, molto alto, che fa il bagno nel mare, ha gli occhi azzurri, azzurri e i capelli biondi, fino alle spalle. In mano ha un sapone. Lei gli chiede: - Che cosa mangi? - Lui risponde: -Avocado.-

Ora lei sta lavorando su questo, cercando quali rimedi si possano fare con l'avocado. Inoltre interpreta la schiuma del sapone come il segno di prossime sventure, mentre l'avocado dovrebbe essere il principio da usarsi nella cura di queste. Per trovare la cura deve far leva sulla sua sapienza.

Lei cura con i sogni (come nel caso della ragazza caduta dall'albero da frutto) e non si fa pagare nulla se la famiglia è povera; oppure si fa pagare la metà. Cura sia la ragazza, che la sua famiglia. Per la cura non si ferma ai miglioramenti, ma, seguendo i suoi sogni, arriva fino a quello che le indicano di fare.

---

[162] Presso i Miskito si ritiene che alcuni stregoni di notte si possono trasformare in scimmie e aggirandosi in questa forma spiano gli altri e compiono le loro cattive azioni.

[163] E' un sogno profetico, che ha comportato un grande cambiamento in lei e nel suo modo di lavorare, tanto da far ridipingere la casa che era rossa e nera, in bianca e verde. Dalle foto di alcuni anni fa si può chiaramente vedere che fa vestiva di rosso e di nero. Avelino Cox racconta che lei ha visto il duende rojo e il duende nero. Il significato dei colori, che hanno sicuramente valenza magica, è un po' difficile da interpretare. Il rosso, essendo il colore del sangue e quindi è caldo, viene ritenuto un colore che protegge dagli spiriti.

Per Grisi siknis c'è un altro tipo di cura, perché, in questo caso, la causa è un maleficio. Ci vogliono rituali diversi, che sono in parte segreti: la gente comune vede solo ciò che è visibile, mentre ci sono cose invisibili che invece lei può vedere. Questo avviene tramite visioni, infatti non usa solo il sogno per curare.

Ci sono vari rituali per curare Grisi siknis, alcuni sono adatti per disfare la fattura, altri per curare gli ammalati.

Ci sono vari tipi di fatture: uno di scrivere il nome della persona, con la sua data di nascita e depositarlo al cimitero. L'altro è utilizzare piccole bamboline, infilandovi aghi, e infine si interrano stracci e feticci dove vive la persone che si vuol colpire attraverso il maleficio.

Per disfare la fattura bisogna prendere il nome della persona malata e scriverlo su un foglio, accendere una candela e poi, ... il resto è segreto.

Le preghiere che lei dice sono diverse da quelle di chiesa.

La Grisi siknis è difficile da curare perché c'è una lotta contro il brujo, che, dal canto suo, può vedere come vanno le cose attraverso le carte e infliggerle del male attraverso gli aghi, in tutte le parti del corpo, compreso il ventre. Il brujo possiede molta forza. Bisogna lottare con lui, notte dopo notte.

In Grisi siknis bisogno combattere molto di più, perché, a differenza delle comuni possessioni di alcune forze sovrannaturali (lasa prukan), la persona è già stata venduta al duende. Se non s'interviene la persona rimane "loca" per sempre, senza possibilità di tornare sana.

Finché la persona che cura non è ristabilita, non mangia; in questo modo si tiene leggera, beve quindi solo acqua di cocco e mangia frutta, mentre altri curanderos mangiano, e questo non è bene. Mantenendosi leggera (quasi non toccasse il suolo con i piedi) può avere delle visioni, vede anche se la persona che le si avvicina ha buone intenzioni oppure no.

Le sue visioni sono diverse da quelle che hanno le persone possedute da uno spirito.

In questo periodo che non sta molto bene, non se la sente di fare un lavoro così grande come quello di combattere con un brujo; inoltre lei deve stare molto attenta a coloro che possono farle del male.
Nei rituali importanti si fa del fumo con sigari o con la gomma, per scacciare gli spiriti. Va anche protetto il luogo e bisogna lavorare con le persone, con il bagno e con i rimedi.

Ora sta curando una ragazza del suo barrio, El Cocal, con Grisi siknis, però questa ragazza non è molto difficile da curare, perché ha già la sua medicina anche se sta "loca", "loca", "loca". Sua madre è una buona madre che si preoccupa della sua salute e si prende cura di lei, facendola curare.

Ora sta curando con la frutta (papaia, ananas, acqua di cocco, banane): pela un'arancia e la dà alle ragazze e via di seguito[164]… in questo modo cura, la persona si stupisce perché si aspetta un rimedio, ma lei dice che è quella è la medicina. Usa frutta del mercato.
Nel caso delle banane era andata dal Pastore[165] per chiedere come prepararle.

Per quanto riguarda il brujo che ha lavorato in Rio Coco, già si conosce chi è stato, e non pensa che ritornerà a fare del male. Lui ha portato un libro che si vende in Honduras e che è stato fatto entrare in Nicaragua: questo è un libro di magia nera che spiega come acquisire molto potere e il brujo ha fatto dei tentativi per diventare più potente.
Una fattura non si fa dall'oggi al domani, richiede tempo e lunga preparazione.
Prima esisteva un potente brujo in Nicaragua, ma è morto.

Fa anche dei filtri d'amore: dice che fare gli incantesimi per fare innamorare non è male, è amore. Le ragazze vanno spesso da lei a chiederli e lei prepara un profumo, da mettere sul viso e sulla testa e l'uomo non può resisterle. Vengono anche gli uomini, ma sono di più le

---

[164] Non sono riuscita ben a capire quello quale logica ci sia dietro a questo discorso, ma sia lei che Nora si allontano un po' dall'ortodossia, perché non vanno a prendere le erbe nel bosco.

[165] Probabilmente si riferisce a Pablo McDevis, che è etnobotanico.

ragazze. Invece, per vendicarsi di qualcuno, vanno dal brujo. Si mette a ridere, le piacciono queste cose.

Norma, curandero, nella sua casa-ambualatorio

Visita del 3 agosto 2005, Waspan.

Mirta Wilson, che mi accompagnò durante il mio viaggio sul Rio Coco, mi porta da doña Norma, anzi nella sua clinica, visto che cura in casa i suoi malati: un bambino di pochi mesi e una ragazzina che dorme sul pavimento in un'altra stanza. Ambedue hanno la diarrea. Mirta mi traduce dal miskito, ma in realtà traduce quello che vuole, quindi rinuncio a fare tante domande. Anche Norma sembra poco disposta a collaborare, perché incomincia a esporre una serie di lamentele. Mi parla di doña Faghot che anni fa la doveva portare in Italia e per questo ha dovuto fare il passaporto, che mi mostra. La casa è abbastanza modesta e c'è pure il marito, un uomo anziano, seduto in disparte, con aria annoiata.

Di sé racconta che ha 40 anni, anche se mi rimane difficile crederlo, perché sembra più anziana.

Racconta che i malati vengono da lei quando non hanno miglioramenti dalle cure che ricevono in ospedale. Sostiene di non essere un sukia, non usa né incantesimi né preghiere, usa solo rimedi popolari. Non credo che voglia dire altro. Mirta, dopo la visita, commenterà che ha perso la sua forza e attribuisce il fatto al marito che è un ubriacone.

Uscendo dalla sua modesta casa ambulatoria, non posso fare a meno di pensare al bambino di pochi mesi, che Norma stava curando e che aveva appoggiato sul tavolo di fronte a noi: a me sembrava un bambino in buono stato di salute e che non presentava nessun disturbo, visto che era tranquillo (forse fin troppo) e vigile. Norma invece asseriva che era molto malato ed anche Mirta, che è anche lei una guaritrice (perché conosce molti Yummuh[166]), confermò, con un fare un po' misterioso, che il bambino stava molto male.

Reverendo Pablo McDevis, guaritore

Intervista del 15 agosto 2005.

Lavora a IMTRADEC (Istituto di Medicina Tradizionale e di Sviluppo comunitario), presso l'Università di URACCAN. E' il responsabile del settore di etnomedicina. Si è formato come teologo e sociologo. Dopo essersi interessato a questioni ambientali, studia a Managua teologia, collabora con il CIEETS (Centro de educacion y estudio teologico y social).

E' nato a Waspan, emigrato a causa della guerra civile. Ora risiede in maniera permanente a Puerto Cabezas. Si dichiara miskito al 100%. E' sulla quarantina, piccolo di statura e ha tratti somatici africani.

Parlo con lui nel suo ufficio all'Università.

---

[166] Gli Yummuh sono incantesimi per curare malattie, soprattutto allo stomaco, prodotte da alcuni animali.

Si considera un medico tradizionale. E' interessato a redigere un inventario dei medici tradizionali e di piante curative, utilizzate nella cura delle "malattie comuni".
Ritiene (anche se è stato fatto uno studio scientifico dei principi attivi delle piante medicinali) che il loro potere di curare non dipenda solo da questo. Esiste un potere delle piante, un potere curativo derivante dall'ambiente che ci circonda, non individuabile chimicamente. L'ambiente è madre e padre. La terra in cui viviamo è quella dei nostri antenati.
Tutto ciò che appartiene alla natura ha un'anima. Ma sono arrivati uomini senza anima che hanno comprato e venduto alberi, pesci del mare, minerali dalla terra, depredando l'ambiente delle sue risorse e lasciandolo contaminato e in disequilibrio. Il nativo ha dovuto proteggere il suo ambiente, anche, prendendo le armi in mano.
La distruzione del bosco significa distruggere la vita, la biodiversità.
Secondo le credenze ancestrali degli indigeni, l'uomo e la donna sono complementari; come la donna si trasforma con la prima mestruazione e diventa capace di procreare, così la terra, che è madre, può essere fecondata dal seme senza utilizzare nessun tipo di fertilizzanti per far germogliare piante nutrienti.

Gli antichi indigeni regolavano la propria vita attraverso la luna, le stelle, il tempo atmosferico e i segni dell'ambiente. Potevano conoscere l'ora grazie al canto di alcuni uccelli, che cantavano solo in alcuni momenti della giornata, ora che l'ambiente è in disequilibrio, questi cantano a qualsiasi ora.

Ad esempio si sapeva che durante la luna nuova si potevano fare alcune cose ed altre no. Queste conoscenze ora si conoscono solo a livello latente.
La natura dà all'essere umano ciò di cui a bisogno. Avvicinandosi a una comunità si può sapere quali malattie patiscono i suoi gli abitanti solamente osservando le piante spontanee che crescono intorno a questa.
Il potere è nella natura.

Per le malattie comuni si usano piante comuni, ossia piante che un po' tutti conoscono, con il loro nome comune, mentre per le malattie sovrannaturali assumono un nome diverso a seconda del segreto che il sukia aggiunge affinché abbiano effetto. La *culandro*[167] può essere chiamata Doctor, Waita, Africa, King quando viene usato per i suoi poteri sovrannaturali.

La pianta si paga, le si danno ordini, si chiama e si parla con lei, perché non è più la pianta comune, ma sta curando una malattia non comune. Nelle piante c'è un potere sovrannaturale, ma bisogna avere molta fede. Non si cura solo conoscendo il come si fa; la cura è data da un insieme alchemico di elementi: la parola, l'energia, la mente e l'uso di regole.

Ogni curandero custodisce il segreto del suo rimedi.

La diagnosi può essere fatta anche cadendo in trance.

Durante alcune infermità come Grisi siknis, la gente cade in trance, ma quando ne esce è del tutto normale, riporta solo pochi lividi.

Stima che il 90% degli abitanti nelle comunità si rivolgano agli operatori tradizionali della salute, anche quando c'è un Centro di Salute che offre servizi di medicina occidentale.

Esistono vari tipi di magia: la magia nera, la magia bianca, la magia verde, la magia rossa, la magia azzurra.

L'azzurro rappresenta il cielo. Pradaku è il signore dello spazio celeste; quella rossa rappresenta le colline della savana, abitata nelle sue zone più alte dal duende; la magia verde è il bosco, anch'essa abitata dal suo duende; la magia bianca è quando si cura attraverso le preghiere e la magia nera è quella del demonio. Per curare bisogna fare un

---

[167] Il nome scientifico del culantro è *Eryngium foetidum,* ed è originaria del Centro e Sud America. E' una pianta largamente usata nella medicina caraibica per le sue capacità anticonvulsive (il suo uso è efficace nell'epilessia), antispasmodico (per la diarrea), antinffiamatorie (efficace nei reuamatismi) e antipiretitco. Ha anche un ampio uso nella cucina dei paesi tropicali. I Miskito lo usano per diversi scopi, anche per Grisi siknis e le malattie causate dallo spirito della Sirena.

patto con uno di questi esseri sovrannaturali, ma questi possono anche provocare la pazzia.
Il libro della magia nera dice come chiamare il diavolo. Con lui si fa un patto, da questo patto non si esce. Chi lo fa muore in differenti modi. Con la magia nera si ha il potere di uccidere le persone.
Per quanto riguarda i medici tradizionali, presso i Miskito si dividono tra curanderos, sukia e profeti. Non necessariamente questo sta ad indicare una gerarchia, perché un curandero può essere più efficace e quindi più conosciuto di un sukia. Altra figura è quelle della levatrice.
Il sukia deve seguire delle rigide regole, per essere puro, perché prende su di sé la malattia dell'altro, quindi deve astenersi dall'avere rapporti sessuali, mangiare solamente alcuni cibi, non bere liquori e non deve arrabbiarsi.
La maggior parte dei sukia sono uomini. Le levatrici sono solo donne, possono essere solo levatrici, oppure anche curandera, oppure anche sukia.
Se la levatrice è anche curandera o sukia è meglio, perché può somministrare le medicine per aiutare a espellere la placenta o fare quant'altro serve alla madre e al bambino. Una volta le partera rimaneva fino a 40 giorni a casa della puerpera, prendendosi cura di lei e incluso facendole da mangiare. Infatti il cibo per la puerpera va preparato da una donna che non abbia più le mestruazioni.

I sukia cantano, fanno rituali, celebrano cerimonie e purificano un ambiente.
I curanderos sognano per sapere come curare l'infermo, sognano l'infermità e la pianta da usare. In alcuni casi per diventare curandero ci sono dei riti d'iniziazione.
I profeti invece predicono il futuro, soprattutto il tempo, ma ora non lo fanno più e lui li prende in giro, perché dovrebbero cantare.

Lo stesso Pablo usa le foglie di una pianta che si mette sotto il cuscino per sognare con che piante curare.
Porta con sé, in tasca, anche un amuleto per proteggersi.

Francisco Gustavo Rodriguez Castro, Profeta (Okulli).

Intervista del 16 agosto 2005, Puerto Cabezas

Nato il 9/12/1955. Vive e opera a Waspan. Me lo presenta Pablo McDevid e quindi parliamo nell'ufficio di quest'ultimo.

Per prima cosa spiega che le forme di cura che usa sono tre: le piante, le preghiere e i preparati erboristici.

Le preghiere vengono usate per combattere gli spiriti, per liberare da un problema. Le preghiere vengono prese dalla Bibbia, si usano anche salmi, ma soprattutto "Il Padre Nostro".

E' un Padre Nostro personalizzato e adattato alle differenti situazioni e quindi recita come esempio, in modo molto serio e ispirato:

"Padre Nostro che stai nei cieli,

Liberami dai problemi la mia famiglia,

fa crescere un abbondante raccolto …."

Il mondo è pieno di spiriti: infatti è popolato da umani e da spiriti.

Si operano esorcismi per liberare le anime degli uomini dagli spiriti.
Per spiegare l'esorcismo bisogna fare un'analogia con la stanza buia: quando si mette una candela, questa rischiara, così quando dentro la persona colpita entra qualcosa di buono, questa comincia a migliorare e a sollevarsi dal suo stato, quindi lo spirito deve andarsene.

La differenza tra la preghiera di un Reverendo e quello di un medico tradizionale è che il sacerdote dice la preghiera e la benedizione solo una volta, mentre l'altro la ripete varie volte.

Preferisce definirsi medico botanico, piuttosto che non il termine operatore sanitario tradizionale suggerito da IMTRADEC, perché in miskito si usa "sika kaikaira", che significa appunto medico botanico.

Quando una persona viene curata, ma il suo corpo è ancora debole, gli si dice di prendere delle vitamine, le si dà degli allevianti, come soda, alkaselzer, abbinato ad agrumi, acqua cotta con cannella, ecc..
Delle piante si usano varie parti, ossia foglie, corteccia, ecc.

La natura ha potere, ma i diversi elementi naturali hanno poteri sono differenti. Ci sono cose che hanno più potere di altre e quindi se io mi trovo di fronte a qualcosa che ha più potere di me, c'è uno scontro. Ci sono spiriti che ci proteggono e altri che ci possono fare del male. L'ambiente in cui viviamo dev'essere armonico, ossia ci devono essere spiriti che ci proteggono. Lo spazio in cui viviamo è uno spazio dove gli spiriti sono addomesticati, ma, invece, nello spazio della natura questo non avviene.
Quando combatteva nella Contras, durante una marcia notturna, hanno costeggiato una zona paludosa. Erano in 280, l'ultimo si è affogato e non c'è stato verso di recuperarlo. Hanno fatto di tutto, sono rimasti due giorni, infine si è saputo che in quel luogo non passava nessuno perché vi viveva uno spirito. Si è presa una sola persona, perché lo spirito non voleva essere scoperto. Per questo molte persone hanno paura di essere i primi o gli ultimi di una fila.

Durante la guerra tutti portavano degli amuleti protettivi, inclusi i Reverendi.

Alcuni spiriti fanno del male alle persone perché hanno molta forza, e bisogna saperli affrontare, per questo chi lavora con essi deve possedere a sua volta molta forza.

Il sogno permette di diagnosticare la malattia e la cura, però va interpretato. Ad esempio se viene da lui una persona che soffre per qualcosa di cui non si conosce la causa, la notte seguente il medico può sognare un camion pieno di persone, che ha un incidente. Durante quest'incidente le persone si fanno male, chi alla testa, chi al costato, chi alla gamba. Quindi lui può interpretare che il dolore della persona dipenda da un incidente avuto, che può consistere in una caduta, in un colpo ricevuto, ecc., allora consiglia di andare in ospedale per fare delle radiografie.

Ci sono dei momenti particolari, delle condizioni atmosferiche o della giornata, in cui si hanno più o meno forze, ad esempio un buon momento è quando, in una giornata serena di mattina presto, si forma della nebbiolina vicino al terreno.

Anche quando si deve coltivare un nuovo appezzamento di terreno bisogna fare prima una cerimonia, perché si toglie qualcosa alla natura e quindi si deve chiedere al Padre Creatore che conceda agli esseri umani questo campo, che appartiene al mondo naturale. Quindi, con la forza della preghiera, si chiede il suo aiuto, per liberare l'appezzamento dagli spiriti che sono contrari alla sua coltivazione.
Per fare questa cerimonia bisogna che ci sia un Okulli, sebbene possano esserci anche sukia, con la funzione di aiutanti. Sono i leader della comunità che di solito chiedono il suo intervento.
Quando si deve seminare, si fa una cerimonia collettiva, dove partecipano i leader della comunità ecc.: si benedicono i semi, gli attrezzi di lavoro, il cibo, la luce, l'acqua, ecc. L'acqua per assicurare la fecondità dei campi, la luce per purificare… Oggi questa

funzione è fatta dal Pastore, ma egli fa una semplice benedizione, non è la stessa cosa. Per questo si perdono i raccolti.
Anche oggi lui, prima della semina, prende i semi e prega il Dio Creatore, affinché i semi possano dare il raccolto.

C'è una differenza enorme tra il Pastore e l'Okulli, perché i sacerdoti non sono scelti dal Signore, mentre i profeti sono dei prescelti, quindi hanno molta forza. I raccolti protetti dalla cerimonia di un Okulli non vengono danneggiati da parassiti o non subiscono inondazioni.

Le cerimonie pubbliche erano un momento importante per la comunità perché venivano assunte delle responsabilità nei confronti delle persone anziane, delle vedove, degli orfani e delle persone invalide, in quanto una parte del raccolto veniva destinato alle persone che avevano bisogno. Oggi i ministri del Signore continuano a compilare una lista in modo da aiutare chi è in stato di necessità. Questo viene fatto da sempre, in quanto questo permette l'unità e l'armonia della comunità, perché la propria vita dipende da quella degli altri.

Le forme di cura sono varie: ci sono i bagni, le soluzioni da bere, soffiare del fumo, massaggiare.

Quando si usa una pianta la si destina a una persona, quindi si chiede a Dio, prima di raccoglierla, di curare questa persona, di conservare la sua forza dentro la pianta e di non danneggiare la persona. Quindi lo spirito accetta di far raccogliere la pianta.

Quando una persona è ammalata e non si sa cos'abbia, il medico botanico fa una preparazione con una pianta che si chiama Kambalà per sognare come curarla. Si conoscono vari tipi di kambalà.
Anche il curandero può usare il kambalà per sognare, ma non si può farne altro uso, perché non produce nessun effetto.

Fondamentale è acquisire esperienza; s'impara curando i propri pazienti e pian piano, con pazienza e umiltà, si migliorano le proprie capacità.

I curanderos non si fanno pagare; ossia se le persone vogliono dargli qualcosa bene, altrimenti devono trovare altri modi per la propria sussistenza. Coloro che si fanno pagare dei pirati.
Egli non promette di guarire, ma di prendersi cura dei pazienti. Egli deve assisterli moralmente, psicologicamente, e curandosi di cosa mangiano e offrendo loro cibi graditi. Lui, ad esempio, deve sostenere i pazienti, infondendo speranza e coraggio, e quindi parla loro e li abbraccia.
Per questo egli non può dare prestazioni mediche a più di tre persone alle volta. Gli piacerebbe avere una clinica, ma invece deve curare andando di casa in casa.

Le malattie che i pazienti possono avere sono quelle del sangue, come il diabete, la pressione alta, i dolori ai denti, l'asma, l'alcolismo, il colesterolo, la diarrea, i problemi mentali.

Riesce a curare persone che hanno perso un familiare, come un vedovo o una vedova. Ad esempio, in un incidente in canoa un uomo aveva perduto la moglie: aveva sbattuto contro una roccia, così l'imbarcazione si era ribaltata. L'uomo era riuscito ad afferrare due dei tre figli, il maggiore era riuscito a raggiungere la riva a nuoto, mentre la moglie era annegata. Era rimasto solo, quindi, con tre bambini, ma non riusciva a reagire e cercare un'altra donna che lo aiutasse ad allevarli. Guardava indietro. Quest'uomo era traumatizzato.
Lui l'ha curato anche con le parole ed è riuscito a far sì che recuperasse. Ora ha un'altra donna e non è più triste.

Cerca le piante per curare nel bosco.

Ha curato a Waspan 28 persone con Grisi siknis, nel 1995. Erano soprattutto ragazze dai 12 ai 14 anni: avevano convulsioni, mal di testa e vomito. Correvano verso il cimitero, ma, se

l'attacco non era violento, rimanevano a letto. In questo caso un brujo aveva preso il loro nome, cognome, data di nascita, indirizzo e aveva sepolto l'elenco dei loro nomi al cimitero. Gli spiriti che le molestavano erano quelli delle anime morte, per questo non presentavano sintomi molto appariscenti. Ha operato attraverso preghiere, trattamenti vari e l'esorcismo. Bisogna anche andare dalle autorità locali e denunciare il fatto, in modo che il brujo disfi la fattura. In questo caso l'uomo è stato detenuto per due giorni, poi l'hanno dovuto liberare, perché la legge in questi casi non permette la reclusione. Però dovrebbe essere emanata una legge in tal senso.

Per fare una fattura bisogna prepararla per molto tempo, il brujo lavora molto per farla.
Il brujo vuol ottenere potere e per questo sacrifica persone agli spiriti negativi, soprattutto i più potenti, come il Duindho, Prahaku, Aubia, Liwa e alle schiere dei loro aiutanti.
I brujos attaccano le persone per avere più potere.
Anche i sukia sono pericolosi perché possono ammazzare le persone.

Le persone con Grisi siknis sognano di essere portate via, sognano quindi che devono prendere un taxi o animali come cavalli, cervi, avvoltoi.
Gli spiriti sono tanti, hanno il potere di attraversare pareti e tavoli e si riproducono: possono avere figli dagli umani e vivono come noi, quindi hanno famiglia, figli…
Per lui sono angeli caduti, in seguiti a una grande battaglia in cielo, dove non possono ritornare. Alcuni sono buoni e altri invece sono annoiati e rancorosi.

Lui fa una cura per dodici giorni. Se non ci sono risultati manda la persona all'ospedale o da un altro guaritore. Il dovere del medico botanico è quello che il proprio paziente stia bene, e quindi s'invia da un altro guaritore che possa aiutarlo meglio. A volte ci si consulta tra guaritori per capire quale sia la cura migliore.

Hanno chiesto una clinica di medicina naturale, ma il MINSA (Ministero della Salute), per il momento, non l'ha concessa.

I Reverendi fanno anche loro benedizioni e preghiere per mandare via gli spiriti, ma la loro benedizione è meno potente (di quella di un Profeta), perché non hanno gli stessi poteri di chiamare gli spiriti.
Quando si purifica un luogo, si passa tutt'intorno, quindi i sortilegi che il brujo ha sotterrato al suo interno non sono più attivi, non chiamano più lo spirito. Il brujo infatti mette le sue cose ai quattro lati, unendo i diversi punti si forma una croce immaginaria. Quindi il guaritore passando intorno, forma un quadrato intorno alla croce, annullandone l'effetto, perché gli spiriti non possono più essere chiamati.
Il mondo è diviso in quattro parti, a seconda dei punti cardinali (nord, sud, est, ovest) e gli spiriti vengono dai quattro lati.

Le proibizioni alimentari ci sono in virtù del fatto che gli spiriti sentono l'odore delle carni di alcuni animali, che li richiamano. Il cervo è uno di questi animali.
Esiste la prescrizione delle mestruazioni perché il sangue è vita e il sangue delle donne mestruate è invece sangue morto, che il corpo ha espulso. Invece il sangue che scorre dentro il corpo è in rapporto con la vita.
Gli spiriti vedono il sangue mestruale, perché vedono le cose occulte. Sentono anche cosa dicono le persone.

Gli spiriti possono essere visti, ma quando ti avvicini, spariscono. Lui li incontra spesso nella sua finca. Sono come gli umani e hanno una specie di coltello, solo che non hanno vestiti. Non sono cattivi. Nella sua finca ci sono alberi della foresta primaria, emanano energia naturale e lui li abbraccia per sentirne la forza.
Una persona dev'essere iniziata per comunicare con gli spiriti, non dev'essere debole.

Tutto quello che sa l'ha appreso attraverso il sogno: quando era piccolo gli è apparso un militare. Ha la capacità di guarire da quand'era un bambino di 5 anni.
Dice di poter cacciare gli spiriti grazie alla sua catena di argento, perché l'argento viene dalla natura (ha anche due anelli d'argento).

E' stato colpito 4 volte dal fulmine ed ogni volta è miracolosamente sopravvissuto. Gli è stato predetto che sarà colpito 7 volte. L'ultima volta è stato 11 gennaio del 2004. Ogni volta acquisisce una capacità sovrannaturale differente.

Nella prima è stato male per molto tempo ed è stato nascosto, gli è stato dato il dono di prevedere gli uragani.

L'ultima volta che è stato colpito dal fulmine ha raggiunto la capacità di affermare qualcosa, ossia quello che afferma o indica si avvera. Per questo è meglio che lui non si pronunci.

Se prevede che ci sarà la tormenta, la si deve scongiurare mettendosi a pregare.

Commento alle interviste:

A una prima lettura possono balzare agli occhi alcune costanti nei racconti degli intervistati, che tenderebbero a far scomparire le differenze che esistono tra di loro: questo dipende dal fatto che condividono la stessa cosmovisione, che implica la credenza dell'influenza di entità sovrannaturali sulla vita delle persone. Per far sì i loro pazienti ritornino in salute e sia ripristinata l'armonia con l'ambiente è quindi necessario operare entrando in contatto con loro e manipolare piante e oggetti che possiedono il potere per contrastarli. Questa capacità è un dono, che spesso si rivela già in tenera età. Inoltre tutti quanti gli intervistati concordano nell'asserire di essere stati scelti, di aver fatto un lungo apprendistato sotto l'influenza di uno spirito guida che gli appare in sogno, di dover vivere seguendo determinate regole, per non danneggiare i propri pazienti.

Il sogno si rivela il mezzo più comune per comunicare con gli spiriti e per curare le malattie.

Esistono però delle differenze nel modo di comunicare con il mondo sovrannaturale e sulle abilità e doni posseduti: infatti doña Nora preferisce curare le malattie fisiche e mentali, servendosi della propria esperienza per curare molti pazienti contemporaneamente, concentrandosi maggiormente sui rimedi da usare. Interviene avendo in mente una chiara tassonomia circa le diverse malattie, ma non presenta

capacità divinatorie e per individuare eventuali malefici deve far uso delle carte. Preferisce curare le singole persone che i malefici che coinvolgono la collettività come Grisi siknis.

Nel racconto della sciamana Porcela Sandino troviamo un chiaro accenno non alle visioni in stato di trance: infatti nelle interviste afferma che oltre al sogno, ha delle visioni, durante le quali sente il suo corpo molto leggero; si procura personalmente queste visioni con il digiuno e bevendo solo acqua della noce di cocco. Durante le visioni viene posseduta dal suo alter ego, è il vero dottore che indicherà le cure ai suoi pazienti: infatti in un certo momento, per descrivere il suo caso preferito inizia a parlare in 3ª persona. Quindi nel momento stesso che racconta, rivive parzialmente la sua esperienza del sogno e della trance, con cui sembra convivere. Durante la seconda intervista il suo stato di non completa lucidità mentale indicherebbe che si sta procurando degli stati di alterazione sensoriale. Inoltre ci tiene a specificare che i sogni vanno interpretati e il lavoro d'interpretazione è faticoso e prolungato. Deve lasciarsi guidare dal sogno fino in fondo e non limitarsi alle richieste di salute fisica del paziente. E' cosciente che il suo compito va oltre. Probabilmente conosce molti canti e preghiere per chiamare gli spiriti, che alterna con altri mezzi, in particolare ora è diventata capace di fare della profezie.
Dal racconto della sciamana si evince anche una grande preoccupazione per i suoi pazienti e la capacità di parlare con loro dei loro problemi esistenziali. La cura è rivolta integralmente alla persona, non si agisce solamente sul corpo o per rimuovere la causa metafisica del problema, ma andando a modificare la percezione della propria condizione di vita. Tale preoccupazione è presente pure nel Profeta Francisco Rodriguez, che afferma che molto tempo del suo lavoro è dedicato ad accudire il paziente e a rincuorarlo, affinché si scuota dalla propria situazione esistenziale. Quindi, pare che più in alto si sale nella scala gerarchica nella comunità sciamanica, maggiore si riveli la capacità di fornire cure complesse, dando maggior attenzione al paziente e non alla sua malattia. Naturalmente queste procedure possono essere essere l'effetto dei diversi protocolli d'intesa tra le istituzioni nazionali e la comunità miskita, che legittimano il ricorrere alla medicina tradizionale in quanto approccio interdisciplinare. Resta il fatto che il compito di intervenire a livello psicologico o educativo sulla paziente viene preso molto seriamente

sia da Porcela che da Francisco. Quest'ultimo preferisce, come mezzo di cura, non le antiche evocazioni canore degli sciamani in stato di trance, ma la preghiera, anche se è una preghiera personalizzata, finalizzata a fare richieste concrete al Padre dei Cieli: per questo fine il testo del Padre Nostro si presenta facilmente adattabile.

La figura che presenta maggiori poteri è quella del Profeta, che, oltre a curare, può fare profezie, far accadere eventi indicando solo con la parola; poteri acquisiti ogni volta che è stato colpito da un fulmine. Nel suo caso sembra rispettata la tradizione che vede nel fulmine il segno di predestinazione per diventare il sacerdote con grandi poteri.

La sua figura si presenta meno ieratica e non vive tra il sogno e la realtà come Porcela, ma sembra consapevole della propria investitura sacerdotale, manifestando sia nella benedizione che nella recita del Padre Nostro un'impressionante solennità e senso di sacralità. Il lui quindi prevale un profondo senso del rituale liturgico, nonché una ferrea convinzione su tutte le sue affermazioni.

La convinzione caratterizza tutti gli intervistati.

Ognuno di loro ci tiene a denunciare l'uso della magia nera e a diffidare dei sukia. affermano di essere diversi da loro agendo per motivi altruistici. Devono motivare però il possesso dei loro poteri, per non venir sospettati di esserne entrati in possesso in modo illecito. In particolare il Profeta racconta i grandi poteri che è convinto di possedere grazie al fatto di essere stato colpito ripetutamente dal fulmine; sono doni datogli direttamente dalle forze della natura, che gli danno una forza di manipolare gli elementi che i normali Pastori non hanno.

L'intervista del reverendo McDevis è quella che presenta un maggior numero di aspetti politici in cui emerge che la difesa della medicina tradizionale è un modo per affermare l'indipendenza e la fierezza della cultura miskita. Esiste infatti una connessione tra la difesa della cosmovisione e dell'animismo dei Miskito e quello della difesa della propria terra. Se si riconosce la sacralità della natura nessuno potrà sfruttarla e sottrarre le risorse alla popolazione, che a diritto alla sua proprietà essendo la terra dei propri antenati. Il Reverendo ritiene che la cosmovisione tradizionale incutendo rispetto per le piante e per la natura, ne previene la distruzione e il rispetto della biodiversità, necessaria alla

salvaguardia della salute umana. Con il rispetto della sacralità della natura si ripristina l'ordine sociale, al cui mantenimento ha un ruolo fondamentale la complementarietà del ruolo maschile e femminile, in quanto la donna è come la terra che dev'essere fecondata dall'uomo. La natura dona all'uomo dei poteri per curare, ma per questo non deve venire in contatto con il sangue mestruale, che è impuro.

Infatti anche se non lo dice chiaramente (fa parlare di questo il suo amico Profeta), ritiene che per tornare in armonia con la natura l'antico sacerdote, l'Okulli, debba ritornare a compiere le antiche cerimonie che possano riportare ricchezza e prosperità alla terra dei Miskito. Inoltre rappresenta l'unità del popolo Miskito e la garanzia di coesione sociale, grazie ai vincoli di auto-aiuto.

Il Reverendo non fa quindi mistero di usare anche lui il potere delle piante e di proteggersi con amuleti, a dispetto del fatto che è membro della Chiesa Morava; parla inoltre con estrema naturalezza delle diverse forme di magia.

Come membro della comunità rituale sciamanica che si sta riorganizzando su nuove basi presenta una religione sincretica, dove la religione cristiana è solo di facciata.

Un caso a sé è quello di doña Norma , che si presenta come una voce isolata dal coro, perché è rimasta esclusa dall'operazione di rivitalizzazione culturale e politica delle credenze magico-religiose che vede in vario modi coinvolti i guaritori intervistati a Puerto Cabezas; si dimostra quindi poco disposta a parlare del suo lavoro e tende a negare di far ricorso a qualsiasi forma di magia.

7.2: CONFRONTO TRA DUE CURANDEROS DELLA COMUNITÀ DI SAN CARLOS

Le due seguenti interviste sono state realizzate presso San Carlos ossia nella zona più interna sul Rio Coco, abitata esclusivamente da indigeni. I due curanderos abitano vicino, ma i loro rapporti sono caratterizzati da conflittualità, anche se questa viene espressa chiaramente solamente dal primo intervistato, che accusa l'altro di praticare la stregoneria e di essere alleato con altri della sua stessa risma. Il secondo, anche se

probabilmente conosce le accuse a lui rivolte, presenta un atteggiamento apparentemente sereno, raccontando di essere intervenuto per curare Grisi siknis in San Juan de Botega .

Jhonas Pantin Wilson, curandero

Intervista del 4 agosto 2004.

Jhonas Pantin Wilson ha 75 anni e è nato e vissuto nella comunità di San Carlos, una delle più grandi del Rio Coco di arriba. La sua grande casa è vicino al fiume, in un punto in cui la riva è bassa; si trova un po' in disparte rispetto alle altre, ma anche questa, come le altre case è circondata da alberi da frutto. La casa è pulita e ordinata, anche se disadorna. Ci riceve sulla veranda. Mentre parliamo, una donna spazza flemmaticamente la stanza interna. Intorno alla casa ci sono bambini che giocano in modo silenzioso e una bambina si avvicina per farsi regalare una caramella. L'insieme ispira pace e tranquillità. E' un signore anziano, con un handicap fisico alle gambe, che parla solo in Miskito, ma riesco a cogliere le variazioni del tono di voce, perché sono molto intense. Però ho

l'impressione che Mirta Wilson, nella traduzione, piloti un po' troppo la situazione, per cui mi trovo a disagio. Nonostante questo ho la netta impressione che sia un uomo molto buono e profondamente religioso; nel suo discorso, ringrazia più volte in modo sincero il Signore, verso cui ha commosse parole di amore. Dice che lui crede in Dio, che è buono, e che lo scopo delle cure del curandero è quello di fare del bene e di rispettare Dio.
Si mostra molto arrabbiato quando parla della magia, che non dev'essere mai usata, neanche quella bianca.
Cura con le piante e ha le visioni delle piante da usare. Ha appreso da altri curanderos e ha dovuto pagarli. Se gli offrono un nuovo rimedio deve comprarlo. Questo accade spesso, perché un curandero deve offrire le cure migliori ai propri pazienti, perciò per svolgere il suo servizio deve affrontare continue spese.
Esistono vari spiriti: alcuni buoni e alcuni cattivi.

Crede che Grisi siknis non sia una malattia, perché é stata prodotta da una stregoneria. Gli stregoni hanno fatto i loro sortilegi e interrato le loro "porcherie" per danneggiare le persone. Non sa se usano veramente il libro di magia nera, ma secondo lui esiste.
I Brujos vendono le persone agli spiriti; molti di loro non curano veramente, ma ammazzano le persone.
A volte fanno i malefici per prendersi i soldi, quando poi sono chiamati a disfarli.
Il curandero Wayni ha fatto la stregoneria a San Juan de Botega per poter poi essere chiamato per curare e poi essere pagato, alleandosi con un altro brujo che vive in un villaggio vicino. Per aver potere ha venduto al duende rojo suo fratello, che è impazzito.
Hanno tentato di fare del male anche a lui.

Rispetta Porcela Sandino, perché ha un grande amore per gli altri. Pensa che sia buona perché è venuta fino al Rio Coco de arriba per curare la gente. Ha rischiato la sua vita, perché i brujos avevano messo delle cose pericolose, soprattutto lungo il fiume, per ucciderla durante il passaggio e non farle raggiungere le comunità.

Wayni Boob, curandero sospettato di stregoneria

Intervista del 4 agosto 2005

L'ho incontrato nella sua piccola abitazione che si trova esattamente a metà strada tra San Carlos e Santo Tomás del Umra, a ridosso della Riserva di Bosawas, quindi in un luogo boschivo. L'abitazione è isolata e abbastanza piccola, probabilmente si tratta della sua finca. E' in mezzo ad alberi da frutto, ma ha un aspetto un po' sinistro, forse perché nella notte è piovuto e c'è molto fango. Il luogo sembra poco ospitale. La famiglia "supernumerosa", sta tutta rannicchiata vicino all'entrata dedicandosi alla consueta attività di togliersi i pidocchi[168]. Tra i pali che sorreggono l'abitazione, nel fango, razzolano i maiali. Ci sono anche dei cavalli. Mirta Wilson, che è la mia ospite sul Rio Coco, mi dirà che è molto costoso, per questo la gente va poco da lui.

[168] Per quanto gli abitanti dell'America Centrale tengano molto all'igiene personale e si lavino quotidianamente, il parassita è molto frequente. L'attività di togliersi reciprocamente i pidocchi è molto diffusa: nelle famiglie numerose, quindi, ci si aiuta reciprocamente stando tutti quanti molto vicini.

Racconta che cura utilizzando solamente piante, che usa anche per individuare la causa della malattia. Vengono da lui quando i malati non vedono dei miglioramenti dalle cure dell'ospedale.

Ha usato le piante anche per curare Grisi siknis in San Juan de Botega: quando è stato chiamato c'erano stati i primi due casi, ma l'epidemia si stava sviluppando. Era il duende rojo. C'è il duende rojo, negro e bianco. Quello bianco produce sintomi meno gravi: provoca mal di testa, vomito e debolezza fisica. In San Juan de Bodega qualcuno stava facendo le sue "porcherie", ossia aveva fatto delle fatture.

Le persone erano molestate dal deunde rojo, perciò la cura era la pianta del duende rojo. Si fanno prove appoggiando le piante in tutte le parti del corpo, se hanno effetto significa che questa è la pianta da usare.

Ha imparato a curare con le piante da un curandero della sua comunità; poi è andato ad imparare da altri che gli hanno richiesto abbastanza denaro.

Viene gente a casa sua oppure lo chiamano e va in altre comunità. Va dappertutto.

Le piante le prende dal patio di casa sua e, delle volte, va fuori nel "monte" per raccoglierle.

Quando non può curare qualcuno, lo manda in ospedale. Cura anche la malaria, ma, a volte, la medicina risulta troppo amara per il paziente e quindi lo si manda in ospedale.

Ha partecipato a un corso organizzato da"Acción Cristiana" (un'organizzazione internazionale presente nel territorio): entra nella sua abitazione e torna con un volume con una copertina rigida: *Plantas medicinales en la terapeutica miskita* di Jairo Vanegas. E' un libro che non ho mai visto, contiene le figure di alcune piante usate nella farmacopea miskita e meticcia, al fine di farne un confronto. Sembra un libro del tutto innocente... e, soprattutto, non parla di magia nera.

<u>Commento alle interviste:</u>

Presso i Miskito è relativamente facile per un curandero (o un sukia, ma oggi nessuno si ritiene tale) essere accusato si stregoneria, le accuse possono essere mosse per vari motivi , ma sicuramente nascono dal bisogno di trovare un responsabile per eventuali disgrazie in

modo di trasformare la propria impotenza in rabbia di fronte a una situazione che genera frustrazione.

Come esistono delle alleanza tra i medici tradizionali e delle collaborazione tra di loro (ad esempio i vari guaritori del paragrafo precedente accennano più volte a contatti fra di loro), esiste anche una forte rivalità tra di loro, magari per contrasti di vecchia data; queste possono nascere o venire alimentate da dinamiche conflittuali presenti all'interno della comunità o tra varie comunità, dove si verificano di frequente diversi motivi di attrito. Gli elementi che distinguono un medico che opera per aiutare gli altri e quello che invece è un brujo è la generosità dell'uno e l'avidità dell'altro. Un guaritore in buona fede professerà amore per Dio, un quanto la generosità divina sembra richiamare quella del buon medico tradizionale. Infatti è proprio è la forte religiosità che rendono credibili le parole dell'anziano curandero Joahnas Wilson.

Il suo pensiero sembra caratterizzato da un forte dualismo: il manifestarsi di Grisi siknis è prodotta da stregoneria e questa va attribuita alla fazione nemica di curanderos. Questi in qualità di stregoni si opporranno a tutti coloro che vogliono fare del bene, minacciandone la stessa vita. Infatti Joahnas sostiene che attraverso la stregoneria hanno tentato di ucciderlo e addirittura hanno cercato di uccidere Porcela. La sua rabbia verso di loro è tale da stigmatizzare qualsiasi tipo di magia, anche se operando con i sogni e con erbe necessariamente egli stesso ne fa in qualche modo uso.

Il racconto del curnadero Wayni Boob è invece più distaccato, probabilmente perché conosce le dicerie che ci sono nei suoi confronti. Quando l'incontro sono in compagnia d Mirta Wilson, anche lei saltuariamente guaritrice: nulla traspare del tipo di rapporti che esistono tra loro. E' probabile che anche lei lo sospetti di stregoneria, ma più che altro si aggira curiosa attorno alla sua finca. Il curandero sostiene di essere intervenuto a San Juan de Botega e si mostra sicuro di sè e dei metodi impiegati, seppure gli abitanti hanno messo in dubbio il suo intervento. Anche lui come doña Nora sembra non ammettere i propri insuccessi.

Mantiene i metodi tradizionali di curare con le erbe, ma anche sembra aperto a nuove conoscenze e ad aggiornarle, infatti il libro che mi mostra indica una serie di piante

medicinali in uso non solo presso i miskito, ma anche presso i meticci che hanno la fama di conoscere un numero maggiore di piante medicinali.

L'uso di testi nella cura è una novità dovuta alla diffusione di corsi di formazione di operatori sanitari tradizionali per permettere tra di loro uno scambio di conoscenze sulle piante medicinali e dare loro alcuni nozioni "salvavita" di medicina occidentale.

Il curandero Wayni forse vuol dimostrare non solo delle sua buona volontà a studiare e applicarsi coscientemente nel suo lavoro, ma anche della sua buona fede, ma mostrare di fronte a un'osservatrice esterna neutrale che possiede sì un libro importante, ma che questo non contiene formule magiche e nessuna stregoneria-

7.3: IL BLACK BOOK

Il racconto introno al "Black book" si rivela essere una narrazione molto interessante emersa con le epidemie di Grisi siknis, che hanno colpito le comunità sul Rio Coco dal 2000 al 2004. La prima comunità colpita fu proprio quella di Krin Krin, dove appunto nasce questa credenza. Qui tre giovani furono accusati di essere i brujos che avevano importato dall'Honduras un potente libro di magia nera. Furono le stesse ammalate ad accusarli; le loro parole furono credute, perché confermate da alcuni guaritori che intervennero per fermare invano l'epidemia. Poiché appunto questa non si fermava si disse che i giovani erano apprendisti alle prime armi e quindi erano stati talmente maldestri nel fare il maleficio da non essere più in grado di disfarlo quando si fecero pressioni a tale scopo. In questa comunità gli ammalati avevano alcuni sintomi nuovi: infatti vomitavano peli, cappelli, oggetti di ferro e insetti. Tali accuse furono confermate da Porcela Sandino, quando nel 2004 visitò la comunità, dove si stava verificando una seconda epidemia.

Questa spiegazione nata dalle ammalate di Krin Krin venne in seguito usata per spiegare il proliferare delle epidemie sul Rio Coco di arriba, seppure ciascuna di questa abbia invece il suo particolare stregone o magari stregoni mossi dal desiderio di danneggiare particolari persone della propria comunità. Quindi è diventata la "spiegazione ufficiale" che usa anche il Reverendo quando l'ho intervistato e a cui più o meno tutti i vari guaritori fanno

un accenno; anche Melba McLean (responsabile del CIDNA di Puerto Cabezas) mi ha riferito questa spiegazione, riportando esattamente le parole del reverendo.
Mi è parso utile quindi riportare alcune testimonianze raccolte dall'equipe coordinato dalla sociologa miskita Sandra Devis che ha raccolto presso questa comunità impressioni e testimonianza su Grisi siknis. Queste sono pubblicate nel lavoro"*Algo anda mal: el Bla o Wakni en el Rio Coco*" (2005), che raccoglie i materiali della ricerca che è stata condotta su tre comunità del Rio Coco (Santo Tomás dell'Umra, San Juan de Botega e Krin Kirn) e quindi contiene molte interviste agli ammalati, ai loro famigliari e ai rappresentanti delle Comunità. In questo documento Sandra racconta anche la sua esperienza con i ragazzi dell'internato di Preparatoria, che assisteva di notte durante la loro malattia. Questo materiale è molto ricco perché coglie i diversi punti di vista e descrivere dinamiche individuali e gruppali.

Krin Krin è una comunità che si trova a metà strada tra Waspan e San Carlos, più vicina a quest'ultima (un'ora e mezzo nella barca dei locali): ho avuto la possibilità di farvi una breve sosta durante il viaggio sul Rio Coco.. Qui non ho trovato un clima accogliente come in altri luoghi: le persone erano stanche di parlare di Grisi siknis e continuavano a essere abbastanza preoccupate per la propria sopravvivenza. Alla comunità non erano state date adeguate risposte da parte dello Stato o dalle organizzazioni di aiuti internazionali, da cui si aspettavano qualcosa per i danni e i disagi patiti.

Ho scelto, perché trovavo particolarmente interessanti, l'intervista a uno dei giovani accusati di stregoneria e al Diacono della comunità cristiana, perché sono esemplificativi di un certo modo di ragionare.

Da "*Algo anda mal: el Bla o Wakni en el Rio Coco*" (2004) : Parla uno dei giovani accusati di aver portato il libro di magia nera dall'Honduras; al tempo dell'intervista aveva 27 anni :
"*Io sono di qui; nato e allevato qui; per tutta la mai vita, e incluso durante il tempo di guerra, sono rimasto insieme a questa comunità.*

La verità è che non mi sento bene e in primo luogo ho piacere che vi siate interessati al mio caso e a quello di mio fratello, anche lui stava per venire, ma pare che è ritornato un po' stanco dal "monte" e sta facendo delle visite.

Io sento che mi hanno ingiustamente accusato e maltrattato. Però che cosa posso fare se questa è la volontà di Dio? alla fine che può fare un povero mortale, se lo stesso Gesù Cristo lo criticarono, lo fecero soffrire, ingiustamente? Ora cosa posso sperare per me se questa è la volontà del Signore?

Io e mio fratello ci sentimmo molto sotto pressione per le cose che ascoltavamo su di noi, ma la situazione si aggravò quando venne un tal Diara Lan Uplika [un curandero], de BullKamp, lo portò uno dei membri del Consiglio degli anziani, e Susana. Questa persona, appena arrivò incominciò a dire che il male era provocato da qualcuno della comunità, e io e mio fratello venimmo indicati. Poi quel Suazo altro [curandero] fece lo stesso; dopo di questo la popolazione incominciò a fare ancora più pressione, e in un'occasione, in una riunione nella comunità, io, arrabbiato, dissi che se mi succedeva qualcosa, tutti l'avrebbero pagata molto cara. Questo complicò ulteriormente la mia situazione, però noi (i miei familiari), stavamo già abbastanza in tensione.

Per questo decidemmo insieme, io e mio fratello, di rivolgersi a Waspan alle autorità, alla polizia, al giudice, al sindaco, al Sacerdote e a tutto il mondo, che per favore aggiustassero la cosa, perché stavano giocando con la nostra vita.

Quando ce ne andammo, la comunità mandò una lettera alle autorità di Waspan, accusandoci e chiedendo di catturarci; la verità è che noi ce ne andammo per dimostrare la nostra innocenza, e per questo chiesi a un leader della nostra comunità di mia fiducia, il Sindaco che è mio suocero, che mi accompagnasse e mi presentasse.

Lì, in Waspan mi misero in prigione alcuni giorni, mi maltrattarono come qui nella comunità, senza dubbio questo era solo di Wisa (ossia una diceria), perciò non poterono trattenerci per molto tempo in prigione; quando ci liberarono, ritornammo alla comunità, perché dove altro potevamo andare, se siamo nati in questa comunità, qui viviamo, qui sta il nostro ombelico e qui moriremo?

La verità è che in questa comunità c'è molta invidia. Da allora noi continuiamo a essere minacciati. Dicono che se qualcuno muore avremo dei problemi.

Io, da parte mia ho deciso, una conversione totale della mia vita, desidero dedicare la mia intera vita a Dio, alla Chiesa, ho voluto parlare con il Pastore, per mettermi al servizio [della comunità] .

Voglio vedere cosa dicono, se dimostrando tutta la mia buona volontà, la situazione si mantiene così, non so quello che succederà, voglia Dio che, in verità, la situazione si calmi.

Ora accusano mio suocero di essere complice, dicono che essendo mio suocero, le autorità della comunità mi proteggono, quando c'è una riunione, gli muovono accuse indirette, poiché è il Sindaco della comunità.

Per la nostra gente, ogni malattia è Trik Munan [un maleficio]. La verità è che nella nostra comunità nessuno si ammala o muore per qualcosa di naturale, tutto è provocato, e questo è il problema: poiché noi tutti siamo invidiosi, noi tutti siamo colpevoli e invece danno la colpa a noi [dell'epidemia di Grisi siknis], chiaramente aiutati da quei Diara Lan [guaritori], che solo vengono a mentire e a prenderci i soldi. Io fui un combattente durante la guerra. Lì ci davano amuleti e imparammo a preparare alcuni rimedi, che conoscono in quasi tutto il mondo, però da questo a essere uno stregone da "libro nero", c'è una bella differenza, non credo sia possibile.

Desidero che la situazione si calmi, che, se esiste veramente un maleficio, si portino qui esperti sapienti di contro magia e che dicano la verità alla comunità, e che la malattia sparisca una volta per tutte.

Credo che anche ci debba essere ordine nella comunità nei confronti dei malfattori, qui ci sono malfattori che ti rubano tutto, e buttano la colpa su chiunque. Una volta si persero alcune lamine di zinco di un progetto e hanno dato la colpa a mio suocero e a noi, fino a quando gli stessi malfattori, litigarono e si denunciarono tra di loro e si seppe la verità, però sempre si cerca un colpevole.

La verità è che abbiamo un po' paura, però abbiamo sufficiente coraggio per affrontare la situazione, per questo ho accettato quest'intervista, e l'ho voluta fare apertamente, davanti alla gente, affinché non credano che cerchi di proteggermi o che sia colpevole.

Speriamo che la situazione si calmi o se devo morire come Cristo, allora sarà per volontà sua."

A Krin Krin la malattia non risparmiò neanche i religiosi della Chiesa Cattolica locale, infatti si ammalò anche il "Pastore della Chiesa Cattolica" (ossia il diacono) e sua moglie e il vecchio Diacono in pensione.. Questa è la testimonianza del diacono:

" Sono il capo della famiglia, vivo con la mia sposa e i figli, mia madre e i miei fratelli, che vivono ciascuno a casa sua. Qui chiamiamo questa malattia Lasa Prukan Sikniska, altri la chiamano Bla.

Io ero molto occupato per cercare di risolvere il problema dei malati, come Pastore, dovevo assistere i malati, pregare per loro, chiedere a dio di aiutarci, così come accompagnare i leader per decidere come risolvere il problema; la verità è che ero molto preoccupato. In uno di quei giorni vennero qui alcune autorità di Waspan, il giudice del comune e la polizia, quando io ero alla riunione, uno dei ragazzi della comunità, che era stato segnalato dalla comunità di fare stregonerie, ci minacciò dicendoci che se avessimo continuato a accusarlo ci avrebbe fatto vedere il suo potere. In questo momento io sentii una grande vertigine, mi si annebbiò la vista, poi mi venne mal di testa e chiesi che mi aiutassero, finalmente mi ripresi, poi mi fecero un bagno, per potermi riprendere completamente.

Questo mi capitò altre volte, ma grazie a Dio, mi ristabilii prima degli altri ammalati.

la verità è che non ebbi nessuna visione, perdevo solo coscienza, prima dell'attacco avevo vertigini e mal di testa, e la stessa cosa dopo gli attacchi.

Credo che questa sia una prova del Signore: però questa malattia non è comune. Esistono vari tipi di malattia, che uno conosce normalmente, che si curano con erbe che uno normalmente conosce, così come esistono anche attacchi, che sono di malattie normali, però questa malattia proviene da porcherie di stregoneria (malefici) che qualcuno sta provocando. Dicono che sono due giovani della comunità, che furono istruiti da un altro fattucchiere con maggiore esperienza, che poi loro minacciarono e a partire da lui la malattia si propagò. La cosa strana della malattia è che in alcuni degli ammalati vomitavano oggetti, come chiodi, perni, aghi, capelli umani, scarabei, tappi di birra e negli ultimi casi, monete da un "peso", chiodi e capelli. Io non credo che nessun ingurgiti chiodi e capelli per il piacere di farlo. Questi sono casi di stregoneria. La malattia si propaga quando un malato menziona una persona sana e questa automaticamente si ammala.

Io credo che uno dei grandi problemi è che il male ancora esiste, nella comunità è iniziata una nuova epidemia e sta iniziando nello stesso modo che nel 2001, che cominciò uno, poi due, poi quattro e da lì si propagò a 75 malati e nello periodo che la comunità si trova impegnata nella coltivazione dei fagioli, di primaria importanza per la comunità. ora abbiamo tre casi, incominciò con ragazze giovani che non si erano ancora ammalate; quindi, questa è la mia più grande paura, che la malattia ritorni.

Dio ci mette alla prova per vedere la nostra fede, per questo si deve continuare a lottare con fede. Noi eleviamo le nostre preghiere, tutti i giorni, e Dio ha ascoltato le nostre invocazioni, per questo

voi siete qui, ossia ora ci hanno inviato persone ed istituzioni che si preoccupano per la nostra situazione. Siamo sicuri che ci aiuteranno, questo è già parte delle nostre invocazioni e preghiere.
Desideriamo che questa situazione sparisca una volta per tutte. Dobbiamo cercare meccanismi che castighino i colpevoli. Desidero che non sia fatta nessuna violenza. Immaginatevi se ora viene un altro scoppio (di epidemia) o muore uno degli ammalati: alcuni degli abitanti vorranno vendicarsi per proprio conto, e già questo è molto grave. Io, come Pastore, non posso permettere che si ammali un'altra persona, questo sarebbe grave, la verità è che sono preoccupato e ho paura che questo succeda. Ho speranza, senza dubbio, che la la situazione della comunità si mitighi.
L'altro desiderio che ho è vedere che la situazione migliori, voglio dire che la situazione è grave, adesso si sta verificando abbastanza fame, la gente ha avuto un cattivo raccolto di riso, la gente mangia solo alcune "filipita", altri radici di yucca arrostita, e ad alcuni bambini seguiti dal programma CICO23 si dà un po' di riso, quindi non stanno molto male, però la popolazione in generale sta provando fame. E poi la situazione sanitaria: esiste un ambulatorio senza medicine, un'infermeria con malati, però senza poter far nulla, desideriamo che si superino tutte queste cose, magari qualche organismo può ritornare a vedere e a far uscire da questo male.
Esistono anche alcune malefatte nella comunità, furti di prodotti nei campi, zinco, galline, ciò che viene lasciato incustodito sparisce, e le autorità non hanno la capacità di risolvere. Alla fine desidero che tutte queste cose finiscano. Credo che mi ammalerò di nuovo. Tutti i giorni elevo le mie invocazioni, e Dio ci sta ascoltando. "

<u>Commento alle interviste:</u>

Il tono polemico del giovane che si distacca nettamente da quello degli altri intervistati suggerisce che siamo in presenza di una persona un po' scomoda e dal carattere un po' ostico, ma la sua strategia difensiva per dimostrare che le accuse che gli sono state mosse sono infondate non è priva di riflessioni interessanti. Mette in discussione l'eccessiva fiducia riposta nei diversi guaritori e i motivi che hanno fatto nascere le diverse dicerie, ma non arriva a polemizzare contro la magia: infine propone d'invitare un esperto super parte di controstregoneria che dimostri l'infondatezza delle accuse rivolte a lui e ai suoi familiari. Come risposta esistenziale ai disagi prodotti dalle dicerie si rivolge alla religione, paragonando la sua situazione a quella di Cristo e dichiara di stare collaborando con il

Pastore (il Diacono) per favorire il benessere della Comunità e così mettere a tacere le malelingue. L'amore per Dio è quindi interessato.

Sandra Devis interpreta queste accuse contro i giovani come un conflitto generazionale, che si manifesta attraverso la loro colpevolizzazione, che non accetterebbero più le tradizioni e vengono definiti egoistici. Diventano così i capri espiatori del disagio dovuto alle cattive condizioni economiche.

Inoltre nelle sue parole come in quelle del diacono, leader della Chiesa cattolica traspare sempre una richiesta di aiuto rivolto verso estranei.

Il Diacono fa un lungo elenco dei problemi della Comunità ed esprime la sua paura che scoppi un'altra epidemia. Mostra una certa ambivalenza infatti non sa se prestar fede alle proprie paure oppure fare affidamento sulla Provvidenza divina. Ma alla fine fa un'esplicita richiesta di aiuti internazionali.

Secondo Sandra Devis i Miskito si sono abituati agli aiuti stranieri: proprio negli anni che scoppiano le epidemie le organizzazioni di cooperazione internazionale si erano del tutto ritirate dalla Regioni autonome.

Cap. VIII:

INTERVISTE ALLE RAGAZZE DEL CORSO DI PREPARATORIA

La direttrice del Corso di Preparatoria dell'Università dell'URACCAN, Anisia Marlin Matamoro, mi ha dato la possibilità d'intervistare le ragazze e i ragazzi, del corso da lei diretto, che hanno avuto gli attacchi di Grisi siknis nel 2004. Il Corso, finanziato da alcune ONG europee, fornisce una preparazione di base ad alcuni ragazzi e ragazze che hanno bisogno di acquisire le conoscenze necessarie per accedere all'Università. L'obiettivo di Preparatoria o "Prepa" (questo è il modo familiare con cui viene chiamato sia il Corso sia il Collegio, situati all'interno dell'Area Universitaria) è quello di dare la possibilità di studiare a ragazzi che presentano difficoltà economica o sociale e che altresì hanno bisogno di recuperare anni persi di scuola, concentrando i contenuti formativi di scuola secondaria in due anni. I ragazzi usufruiscono di una borsa di studio, a cui hanno avuto accesso dopo aver superato una selezione. La maggior parte di loro proviene dalle comunità miskita e, quindi, abitano nel collegio all'interno della vasta area universitaria, che dista da Puerto Cabezas alcuni chilometri e si trova nelle vicinanze della comunità di Kamlya.

E'opinione comune che proprio le giovani che vivono nei Collegi siano più facilmente vittime di epidemie collettive di Grisi siknis: si conosciuta l'evidenza che colpisca significativamente il genere femminile e individui in età giovanile e adolescenziale e che la situazione prossimità favorisca lo sviluppo dell'epidemia.

La direttrice, una donna che ha la fama di essere molto religiosa, mi ha dato il permesso di intervistare i ragazzi come forma di riconoscimento per gli aiuti d'emergenza forniti dalla cooperazione italiana nel periodo della ricostruzione in seguito alla guerra civile e all'Uragano Micht. Non ho rivolto alla direttrice domande dirette sull'epidemia che si era

verificata nel Corso, però lei mi ha tenuto a dire che lo studente di origini mayangna aveva avuto attacchi molto violenti tanto da procurarsi dei tagli nel tentativo di scappare dalla finestra. Per lui avevano temuto il peggio.

Lo scopo delle interviste era di raccogliere più informazioni possibili sugli attacchi di Grisi siknis, in particolare ero curiosa di indagare sulle visioni avute dai ragazzi e dalle ragazze e sui fenomeni paralleli a queste, di natura paranormale che aveva osservato Sandra Devis assistendo i ragazzi durante l'epidemia e di cui relaziona anche nella sua inchiesta[169]. Oltre a questo volevo constatare come stavano i ragazzi, ovvero se si erano completamente ristabiliti o continuassero a presentare disagi.

Ho cercato di fare dei collegamenti tra quanto successo agli e alle adolescenti del Corso di Preparatoria con la loro storia di vita, perciò ho rivolto loro domande per raccogliere dati anagrafici e familiari, per individuare possibili eventi traumatici e ho richiesto informazioni relative alla comunità per individuare eventuali forme di disagio sociale e saggiare la percezione dei ragazzi sulla coesione delle proprie reti sociali.

Altre domande sono state rivolte alle ragazze e ai ragazzi per saggiare le aspettative e progetti per il futuro; ho distinto il piano formativo-lavorativo e da quello affettivo. Frequentemente i loro coetanei, nella comunità, invece di studiare lavorano e hanno figli e quindi gli studenti potrebbero vivere in modo oppressivo lo stare in un'istituzione che mette un freno alla loro sessualità per impedire gravidanze precoci (non ho mai sentito menzionare gli anticoncezionali dai Miskito); il decidere d'intraprendere una professione potrebbe significare fare delle scelte che li allontanano dai modelli familiari tradizionali.

Altre domande rivolte ai ragazzi invece riguardavano le loro conoscenze o esperienze precedenti con questa malattia, per sondare quanto l'influenza della cultura possa pesare più o meno consapevolmente sul manifestarsi di Grisi siknis.

---

[169] Sandra Devis, 2005.

Le interviste sono state realizzate nei locali in cui è ospitato il Corso di Preparatoria presso l'Università URACCAN, dal 8 agosto al 11 agosto 2005.

Luz Marina

Domanda: Quanti anni hai?
Risposta: 18 anni. Sono nata qui a Puerto Cabezas, ma sono stata cresciuta a Somuliba. Mio padre è Pedro Eduardo Esmira a e mia madre si chiama Epifania Acunia Melgara.
D: Sei meticcia?
R: Sì, mio padre si potrebbe definire un español, perché viene dalla zona di Chontales e mia madre è meticcia, ossia suo padre è miskito e sua madre meticcia. Per quanto il nostro sangue sia mescolato e abbiamo poco di miskito, ma abbiamo pur sempre l'orgoglio di dire di essere miskito.
D: E nella tua comunità siete miskito o meticcio?
R: Nel mia comunità siamo sia miskito che meticcio.
Bene, venni nella "Preapa"[170] con l'intenzione di proseguire negli studi, perché nella mia comunità non abbiamo la scuola secondaria, ma solo primaria, anche se è completa: dalla scuola per l'infanzia fino alla sesta classe. Io volevo proseguire negli studi e, quando sapemmo che si stava aprendo questo nuovo corso della "Prepa", mia madre venne qua e s'informò se avevo la possibilità di essere ammessa e quali carte bisognava fare. Io, dopo questo corso, voglio andare avanti negli studi e continuare studiando all'università.
D: Che facoltà vorresti fare?
R: Vorrei diventare amministratore per il turismo e addetta al ricevimento in hotel.
D: Dove si trova la tua comunità ?
R. Vicino a Rosita, a metà strada tra Rosita e Puerto Cabezas.
Sono cresciuta in questa comunità, vivendo in famiglia, perché né mio padre ha abbandonato mia madre, né mia madre mio padre. Mio padre e mia madre mi aiutano con gli studi e ora anche i miei fratelli più grandi fanno lo stesso.
D. Quanti fratelli e sorelle hai?
R: Siamo in otto in tutto, siamo 4 maschi e 4 femmine. Io sono la più piccola di tutti.
D: Chi ha deciso che tu continuassi gli studi?
R. Tutti lo decisero. Io e anche i miei genitori, mia madre e mio padre mi hanno aiutato ed anche i miei fratelli ci hanno aiutati a preparare gli incartamenti.
D: Sei la prima a studiare?

---

[170] Nome familiare usato dai ragazzi e dai professori della preparatoria per chiamare appunto il proprio corso di studi.

R: Anche alcuni miei fratelli che sono più grandi, avevano iniziato a studiare, ma non poterono terminare. Solo due riuscirono a terminare gli studi e raggiungere i propri obiettivi. Gli altri non vollero terminare.
D: Cosa studiarono i tuoi fratelli?
R: Uno studiò come tecnico agro forestale in Siuna e una sorella a Puerto ed è diventata insegnante. Ha 20 anni e vive a Puerto Cabezas. Gli altri fratelli hanno raggiunto solamente una formazione di base.
D: Che titolo di studio hanno i tuoi genitori?
R: Mio padre studiò fino al secondo anno di secondaria e mia madre terminò la sua primaria.
D: Che lavoro fanno i genitori?
R: Mio padre lavora come agricoltore e come allevatore di bovini, mia madre fa la donna di casa.
D: Cosa ti è successo con Grisi siknis? Che cos'è?
R. Non sapevo che ci si potesse ammalare di Grisi siknis, perché nella mia comunità non ne avevo mai sentito parlare.
Io non sapevo che cosa fosse Grisi siknis. Quando si manifestarono i primi attacchi per me fu incredibile, qualcosa di strano. Quando la prima ragazza si è ammalata, non sapevo cosa fosse, ma avevo paura. Quando le mie amiche erano ammalate, io non mi avvicinavo a loro, non mi mettevo a sorvegliarle, perché avevo paura, perché le prendeva molto forte. Quando mi ha preso fu per stanchezza, mi ha preso per questo. Avevo paura, perché mi accorsi che un po' alla volta stava prendendo tutte, quasi la maggioranza delle ragazze di preparatoria. Le poche che stavano bene, sorvegliavano le malate, ma così ci stavamo ammalando tutte (la voce diventa improvvisamente tesa). Mi stavo prendendo cura di una ragazza che si stava ammalando. Svenni e rimasi tutto il giorno senza coscienza. Passai tutto il giorno sorvegliandola e così ha preso anche a me.
D: Quando ti sei ammalata?
R: Mi sono ammalata il sabato.
Il sabato pulimmo le nostre camere del dormitorio. Poi ci recammo a lavare i vestiti e dopo ci recammo al campo a giocare. Quando ritornammo dal campo si ammalò un'altra ragazza (la voce diventa di nuovo tesa, facendo trasparire la paura), quando si riebbe cominciò a correre, in un modo che non saprei descrivere, tagliò verso "il monte". Io ho incominciato a chiamare gli altri compagni e a correrle dietro. Ero molto stanca, perché prima avevo giocato e dopo ho corso dietro a lei. Così svenni. Non so perché successe. Quando arrivarono e la presero, io caddi nelle braccia dei miei amici. Fu allora che persi coscienza. Stetti senza coscienza tutto il giorno seguente e l'altro ancora. Allora vennero i miei amici, i miei genitori e venne mia sorella maggiore, per vedere cosa avevo. Non mi potevano portare via, perché avevo perso coscienza.
D: Avevi perso coscienza per un periodo breve o lungo?

R: Avevo perso coscienza per tutto il tempo. Quando uno perde coscienza non sa cosa gli succede, non si rende conto che lo chiamano, non sa chi lo tiene fermo. Quando si perde coscienza è come sognare profondamente. Piange, piange e vuole correre. Nel sogno vede delle illusioni, perché quello che vede, diciamolo, deriva dal diavolo. Perché uno vede ombre, uno vede cose.
D: Tu cosa vedevi?
R: Ombre di uomini che mi volevano uccidere. Gente che mi dava una ciotola di sangue, voleva ammazzarci se non bevevamo il sangue. E questo che ci rendeva pazze. Rimanemmo molto tempo così.
D: Quanto durarono gli attacchi? E con che frequenza?
R: Tutto il sabato, tutta la domenica fino alle 6 del pomeriggio quando venne mia sorella. Mi sono ristabilita e alle 9 della notte mi ha preso di nuovo. Dopo di questo, restai una settimana senza coscienza, pazza.
D: Ti sei domandata cos'è questa Grisi siknis? Che spiegazione può esserci?
R: Bene, Grisi siknis non viene tanto per venire. E' diversa dai disturbi mentali, che sono nel cervello, anche se ugualmente una persona può uccidersi. Grisi siknis si manifesta perché qualcuno ha fatto il patto con il diavolo. Questa persona che ha fatto il patto con il diavolo vende l'altra persona.
D: Perché è differente dai disturbi mentali? Perché è collettiva, perché le crisi sono diverse, perché finita questa si riacquista la salute?
R: A volte quando c'è un disturbo mentale ci si cura con medicine, si porta il malato all'ospedale, ma Grisi siknis non si cura con medicine, non si cura andando dal medico. Infatti Grisi siknis si cura solo quando qualcuno conosce delle piante particolari per curare. A volte ci sono persone che non credono che queste cose esistano, ma invece sì, esistono. Prima non credevo in queste cose, prima quando me le raccontavano dicevo che erano credenze. Poi ci ho creduto.
D: Chi aiutò a porre fine a Grisi siknis, e chi e che cosa ti ha aiuto di più? Il curandero, le preghiere, ecc.
R: Per me fu doña Porcela e un'altra signora di qui, di Puerto, che mi diede un altro rimedio, che mio padre pagò, che si chiama doña Celia. Con le due arrivai a curarmi. Le preghiere sono importanti, perché se quando si dà un rimedio, non si chiede Dio, se non arrivano a Dio, le cure non funzionano bene, ma se la richiesta arriva a Dio, bene, Lui ti aiuta!
D: Non avevi mai sentito parlare di Grisi siknis?
R: Non ne ho sentito parlare perché per la prima volta l'ho vista qui.
D. Chi può aver fatto il maleficio qui?
R: Dissero che avevano partecipato ragazzi e ragazze: i ragazzi molestavano una ragazza e questa li ha respinti, diceva che non li voleva, che preferiva che rimanessero amici e non che diventassero fidanzati. Lo fecero per questo e le ragazze per invidia. Sono stata venduta per invidia. Mi hanno venduto a questa malattia.

D: Come si vive nella tua comunità?
R: Né male, né bene. Sì, c'è qualcuno che ha più soldi di altri.
D: Cos'hai fatto durante il periodo di vacanza?
R: Ho aiutato nei lavori di casa, ho fatto i compiti e giocato con gli amici (a football e a softball).
D: Cosa fa tuo padre e tua madre?
R: Mio padre lavora i campi, teniamo anche del bestiame e mia madre fa i lavori domestici.
D. Chi comanda in casa?
R: Mio padre e mia madre in modo uguale.
D: Cosa succede quando un figlio entra in conflitto con il padre?
R: Quando un figlio entra in conflitto con il padre, questo non lo tratta più allo stesso modo, gli vuole bene ugualmente, ma… non si può disubbidire ai genitori.
D. Ci sono problemi nella comunità?
R: Sì…a volte.
D: Ci sono furti?
R: Sì, qualcuno.
D: E invidia?
R: Abbastanza.
D: Con chi ti confidi nella comunità?
R: Con mia zia.
D: Vive qualcun altro in casa tua?
R: No, ma mia zia e mio zio vivono vicino e anche mia nonna.
D: I tuoi genitori frequentano altre persone nella comunità?
R: Solo i miei zii e mia nonna.
D: Tu frequenti degli amici.
R: Solo i miei cugini
D: Ci sono rapporti di solidarietà? Si va a mangiare nelle altre case?
R. Non molto, c'è invidia. Si mangia insieme solo a Natale, nelle feste.
D: Ma tu vai a giocare a football.
R: Sì, sono dei vecchi compagni di scuola.
D: Adios
R. Grazie

Lela Gonzales

Domanda: Quando sei nata?
Risposta: Sono nata il 27 dicembre del 1988

D: Dove sei nata?
R: Sono nata in Honduras, in un posto che chiamano Rio Patuca
D: E quanti anni hai ora?
R: 16.
D: E i tuoi genitori dove vivono?
R: A San Pedro, di Rio Coco di arriba.
D. E vivono insieme?
R: Vivono insieme.
D: E quanti fratelli e sorelle hai?
R: Ho tre sorelle. fratelli, 4 maschi e 3 femmine.
D: Perché sei venuta qua a studiare in preparatoria?
R: Per studiare qua nella Prepa. Perché c'era una borsa di studio, da parte di un dottore dall'Austria che sempre ci aiuta, in modo che andiamo avanti con i nostri studi.
D: Tu sei miskita?
R. Sì, sono miskita ! (con orgoglio)
D: E i tuoi genitori?
R. Mio padre è meticcio e mia madre miskita.
D: Meticcio, come?
R: Parla in maniera differente.
D: Ossia parla in spagnolo?
R: Sì, parla in spagnolo.
D: E tuo nonno?
R: Il padre di mio padre è morto quando era piccola, non so cosa di cosa sia morto, ero piccola, mia nonna vive ancora.
D: Tuo padre parla spagnolo e miskito?
R: Sì, parla spagnolo ed anche un po' miskito.
D: I tuoi durante la guerra stavano in Honduras?
R: Sì, si trasferirono sull'altro lato.
D: E quando sono ritornati?
R: Non so, ero piccola.
D: E che c'era in San Pedro quando sei ritornata?
R: Non c'era niente, solo il "monte", non c'era nessuno.
D: E com'era, duro?
R: Sì, era duro, perché era tutto "monte". Da lì incominciarono a formare la comunità. A seminare e a fare il raccolto. Vivevamo così.
D: Che numero sei tra i tuoi fratelli?
R: Io sono quarta.
D: I tuoi fratelli studiano?

R: Sì, anche loro. Uno è diventato insegnante. Insegna a Wawa, vicino al mare. L'altro ha preso il diploma e studia all'università qui in Puerto nell'indirizzo agroforestale e mi viene a trovare. Le mie sorelle studiano anche loro.
Le altre sorelle più giovani, una sta studiando a Puerto nella scuola secondaria ed è in collegio, e l'altra a Waspan.
D: Hai una borsa di studio per studiare qui? e chi ha scelto che tu venissi a preparatoria?
R: Sì, ho una borsa di studio.
D: Ora chi vive in San Pedro?
R: Tutta la mia famiglia. Mio padre, mia madre, mia nonna, mio zio e mia zia.
D: Vivono nelle stessa casa?
R: Condividono il "focolare", ma stanno in case diverse.
D: E i tuoi fratelli minori dove vivono?
R: Mio fratello minore vive con mio padre e mio madre.
D: Quanti anni hanno i tuoi genitori?
R: Mio padre 53 anni e mia madre 39.
D: E' giovane tua madre, allora avrai ancora altri fratelli.
R: Non credo, perché la "comiche[171]" è già grande, ha quattro anni.
D: Che lavoro fanno i tuoi genitori?
R: Mia madre è donna di casa, non lavora, ma mio padre invece sì lavora, è agricoltore e maestro, insegna.
D: In che tipo di scuola insegna?
R: In primaria, perché a San Pedro abbiamo solo primaria, la secondaria c'è solo a San Carlos e Waspan.
D: Tua mamma si è sposata molto giovane.
R: Sì, a quindici anni
D: Allora anche tu pensi di sposarti così giovane?
R: No, non credo.
D: Ora hai il fidanzato?
R.: Ora no.
D: Ma allora avevi un fidanzato?
R: L'anno scorso lo stavo conoscendo di qua, ma quando sono ritornata quest'anno il ragazzo l'ho più trovato, non so dove sia andato a finire. È di Waspan e studiava a Puerto (parla con reticenza e pudore di cose personali, ma non le dispiace farlo),
D: E nella tua comunità?
R: No, nella mia comunità non avevo il fidanzato.
D: Potete uscire da URACCAN?
R: Quando ci danno il permesso.

---

[171] Nome di origine spagnola che indica il figlio o la figlia più piccola. In una famiglia miskita i bambini nascono a poca distanza l'uno dall'altro e quindi quando esiste una certa pausa si pensa che la mamma sia entrata in menopausa. Per quanto riguarda l'età, non è un dato a cui si dà molto importanza, per cui non si conosce oppure non ci si fida di dare i propri dati.

D. E quante volte avete il permesso?
R: Solo una volta alla settimana.
D: E dove andate?
R: Vediamo solo familiari, io vedo mio fratello che vive a Puerto.
D: A che età ti vorresti sposare?
R: Non so...
D: E cosa vorresti fare dopo lo Prepa....
R: Vorrei andare all'università .... Studiare di più... Riuscire bene nello studio.
D: E che professione desideri intraprendere?
R: Non so.
D: Adesso mi vuoi raccontare quello che ti è successo quando ti sei ammalata di Grisi siknis.
R: Stavo dormendo nel mio letto nella mia stanza (la voce si fa più insicura); il letto è a castello e io stavo in quello sopra. Non so quello che mi è successo; una compagna di stanza le stava prendendo un attacco e io e le altre due compagne di classe la stavamo aiutando, tenendola ferma, perché faceva dei grandi salti. Io stavo dormendo quando "vidi" il viso del ragazzo che mi stava guardando (probabilmente parla del ragazzo della Prepa accusato di stregoneria); io saltai e poi mi dissero che svenni. Sognai che un signore venne a pugnalarmi e allora io saltai su. Quando mi svegliai vidi che mi tenevano ferma per i polsi e le caviglie.
D: Quante volte ti è successo?
R: La prima volta svenni una sola volta, nella seconda tre. Mi è passato velocemente.
D: E in che modo ti è passato?
R: Non so, anche alle altre è passato.
D: Per quanti giorni sei stata ammalata?
R: Una notte, un giorno, una volta mi ha preso (sappiamo invece che gli episodi convulsivi sono ripetuti e prolungati....)
D: Il sogno che hai fatto era come il sogno che fai di notte o era qualcosa di diverso da questo?
R: Diverso...
D: E com'era questo signore che hai sognato?
R: Era vestito da militare (la voce denota apprensione)..., era basso e non aveva un dito, ma ne aveva solo quattro e mi voleva pugnalare.
Io saltai e allora gli altri mi presero per tenermi ferma.
D: Tu ti ricordi quando gli altri ti hanno afferrato?
R: No, me lo raccontarono quando mi ristabilii.
D: Ti ricordi com'era il viso dell'uomo basso?
R: Aveva la faccia d'animale. Non era proprio un uomo. Aveva un grande cappello e delle orecchie grandi.
D: Era la prima volta che avevi Grisi siknis? Era la prima volta che si verificava alla Prepa?

R: Per me era la prima volta, ma non era la prima volta per tutti.
D: Avevi già sentito parlare di Grisi siknis?
R: Sì, avevo sentito quello che era successo a Raitì, sul Rio Ulma, ma non sapevo come si presentava.
D: ....avevi sentito parlare di Lasa prukisa?
R: È differente, perché la gente sviene, ma non so altro.
D: Cosa hai sentito di Grisi siknis?
R: Stavo vicino a San Carlos, andavo a cavallo verso la finca di mia zia, mi dissero di andare via, di non passare per Ulma, perché lì le persone stavano distruggendo le case, le persone stavano fuggendo ed io scappai. Poi vennero un signore e una signora ad aiutare le persone...
D: Doña Porcela...
R: Sì, proprio lei
D: Ed è venuta anche qui?
R: Sì, sì, è venuta anche qui...
D: Pensi che le sue cure furono efficaci?
R: Non so...., la prima volta venne, una signora doña Nora, ma la malattia continuò a colpire i ragazzi e poi venne Porcela ed allora sì che non ci furono più attacchi.
D: E secondo doña Porcela perché era successo?
R: Secondo lei erano stati dei ragazzi di qua... Perché qua nell'internato ci sono ragazzi e ragazze e i ragazzi guardano sempre le ragazze. Grisi siknis prende le ragazze e i ragazzi le corrono dietro, non so, forse è successo per poter poi prendere le ragazze.
D: Ma ha preso anche te!
R: (Ride)
D: Pensi che alcune ragazze simulassero Grisi siknis?
R: No, nessuno simulava, le persone stavano male sul serio!
D: Quando ti ammalasti, c'erano già molte ragazze ammalate?
R: Sì, accettammo di stare qua per aiutare, per questo mi ha preso.
D: Di cosa avevi più paura?
R: Avevo paura del fatto che la gente mi afferrava, perché erano estranei, non erano mio fratello o mia sorella, non erano come mio papà o mia madre.
D: Ma chi t'immobilizzava?
R : Le mie amiche. C'era anche la mia amica Marì Estrella, ma non è più qui, si è trasferita a Granada.
D: Anche Marì Estrella ebbe Grisi siknis?
R: Sì, anche a lei prese.
D: E adesso stai bene, ti senti tranquilla?
R: Si, mi sento a posto.
D: E secondo te cosa fu più utile, l'aiuto di doña Porcela, le preghiere, l'altra signora.
R: Non so.

D: Per te cos'è Grisi siknis.
R: È una malattia, che ci prende.
D: Com'è San Pedro?
R: É una comunità né grande né piccola, ci sono problemi, si fa fatica a sopravvive.
D: Di cosa vive la gente?
R: Agricoltura.
D: E si perdono raccolti, la gente patisce la fame?
R: Un po', ma nella zona intorno alle cataratte la situazione è peggiore. In questa zona la gente ha problemi di cibo, con la raccolta.
D: Ci sono anche problemi d'invidia, di furti?
R: Sì.
D: Sono problemi nati di recente?
R: Sono problemi vecchi, che si trascinano da tempo. Soprattutto ci sono conflitti per la terra.
D: Quali problemi ci sono a San Pedro?
R: Per i giovani ci sono problemi per studiare perché c'è solo la scuola primaria.
D: Finiti gli studi intendi ritornare a San Pedro.
R: ...non tanto...preferirei rimanere in questa zona.
D: Da grande ti vorresti sposare?
R: Sì
D: A che età secondo te è giusto sposarsi?
R: Intorno ai 25/26 anni...23.
D:E vorresti avere dei bambini?
R: Sì, ma solo due.
D: Pensi che gli uomini sarebbero d'accordo con questo?
Ridendo risponde: Non so. Quando conosco un ragazzo, giusto per conoscerlo meglio, gli dico che voglio avere solo due bambini.

Ana Patricia Chow Nati

Domanda: Quanti anni hai?
Risposta: 16, li ho compiuti in maggio.
D: In che anno sei nata?
R: Nel 1989
D: Dove sei nata?
R: In San San, nel Rio Coco di arriba.
D: Non è possibile che sei nata in Honduras?

R: I miei genitori sono stati in Honduras. E' che mia madre e mio padre non vivono insieme. Mio padre vive in San Isabel, ho vissuto con lui, ma io preferisco vivere con mia madre in San San. Mia madre è di San San.
D. Quindi tuo padre vive con un'altra donna e tua madre con un altro uomo?
R: Sì.
D: E come sono, buoni?
R.: L'uomo che vive con mia madre sì, la donna che vive con mio padre anche.
D: Tu sei l'unica figlia di tuo padre e di tua madre?
R. Sì.
D: E tua madre ha altri figli?
R: Sì, tre maschi, io sono l'unica femmina.
D: Quanti anni ha tua madre e quanti tuo padre?
R. Mia madre ha 35 anni e mio padre non so.
D: Allora preferisci vivere con tua madre, perché è più amorevole?
R: Io ho "amicizia" solo con mia madre, perché mio padre non è venuto a trovarmi qui, mia madre viene ogni mese.
D: Cosa ti è successo quando hai sofferto di Grisi siknis?
R: Di notte ho sognato un uomo, basso, con un cappello. Veniva verso di me, mi diceva: *Vieni con me!* E io: *No*. Ma insisteva: "*Vieni al "monte" con me*!" E aveva in mano un coltello insanguinato.
D: Com'era e com'era vestito?
R: Era "moreno", aveva i vestiti neri, un capello bianco e un coltello insanguinato.
D: Avevi già "sognato" quest'uomo prima di ammalarti a URACCAN?
R: Sì.
D. Dove?
R: Nella mia comunità (sembra reticente a parlare di questo).
D: In San San c'è stata Grisi siknis, la comunità si era ammalata ?
R: Sì.
D: E tu ti ammalasti?
R: Sì.
D: In che anno?
R: Nel 2000.
D: Com'è terminata qui Grisi siknis?
R. Venne una signora, una vecchia, si chiama Porcela Sandino. Questa signora mi ha cosparso di varie cose. Un mese questa signora è stata con noi, entrava nella camera, cospargeva queste cose. Le direttrici la portarono qui.
S. D: Tu sei miskita e tutta la famiglia è miskita, vero?
R: Sì.
D: E nella tua comunità chi ti ha curato?

R. Un uomo, si chiamava ….Samoro. Questo mi benedisse. Però non so veramente come si chiama veramente; questo signore e doña Porcella mi curarono.
D: Perché qui a URACCAN vi ammalaste?
R: E' che quest'uomo "moreno" mi viene a visitare
D: Pensi che sia quest'uomo ti fa ammalare (interpretazione forzata)?
R: Sì. Essi vengono a visitarmi. Mi dicono, lui mi dice: "*Io voglio stare con te*!" Io rispondo no!"
D: Pensi che esiste quest'uomo che sogni, cosa pensi che sia un uomo o un lasa?
R: Sì esiste ed è un lasa:
D: Sai cos'è "lasa prukisa"?
R: Questo è il suo nome, dell'uomo (ride)!
D: Cosa significa Lasa prukisa ?
R: Lasa Prukisa è il nome di Grisi siknis.
D: Com'è la tua comunità? Povera?
R: Sì alcuni sono poveri, altri no.
D: Ci sono dei problemi nella comunità? Quali?
R: Sì, ci sono. Ci sono molti litigi e anche si ammazzano.
D: Quando? Ora o prima?
R: Ora, anche prima.
D: Perché litigano: per questioni di denaro, per il raccolto, per le donne?
R: Solamente per questioni di denaro.
D. Ci sono molti furti?
R. Sì, molti, molti!
D: La gente si aiuta nella comunità. Si aiutano nei lavori. Si prestano gli attrezzi, il machete…
R: Questo succede, quando uno non ha il machete, glielo imprestano e altre cose, come il cibo.
D: E lo restituiscono oppure litigano per questo!
R: (Risata) No! Lo restituiscono.
D: E tua mamma ha molte amicizie?
R. Mia madre ha solo 10 amicizie.
D: E tu hai amicizie là?
R: No, solo un'amica e un amico, ma il ragazzo è molto malizioso. Sono miei cugini.
D: Non ti piace parlare con altre ragazze?
R. Se una ragazza parla con le altre, poi le dicono cose.
D: E qui hai amicizie?
R: Sì, ho quattro amiche: una di Raitì, l'altra di Waspan, l'altra di Alberto (?) e l'altra di El Carmin. Solo quella di El Carmin ebbe Grisi siknis.
D: E le altre ti aiutarono quando ti ammalasti?
R: Sì, mi aiutarono

D: Come stai ora?. Ora sogni ancora dell'uomo?
R: No, dopo quella volta, no! "De viaje, se curiò"! Esclama la frase con forza e senso di soddisfazione (E' stato messo in fuga, fuggì di gran carriera).
D: Dopo preparatoria cosa vuoi fare?
R: Nel 2006 prenderò il mio diploma, almeno così dice la direttrice…poi che professione……io voglio studiare come dottore…mia madre dice lo stesso. Ma ancora non so.
D: Pensi di sposarti in futuro?
R: Spero di sposarmi in futuro.
D: A che età?
R: Non penso per il momento…perché qua sono rimaste incinte tre ragazze; continuano a studiare a preparatoria, ma vivono esternamente, non vivono più nell'internato.
D: Ma tu a che età ti vorresti sposare, a 19, 20, 35….tua mamma ha avuto una bambina molto giovane, non è vero?
R: Io vorrei avere un bambino a 20.
D: Ma forse dovresti aspettare un po' di più! E hai il fidanzato?
R: No
D. ... e amici?
R: Sì, ma sono miei amici, non altro…

Clarisa
La ragazza ha delle iniziali scritte nel dorso della mano, all'altezza delle prime falangi. Una compagna dirà che è stata la prima ad ammalarsi.

Domanda: Quanti anni hai?
Risposta: 16
D: e quando fai il compleanno?
R: Il 19 di luglio
D: In che anno se nata?
R: 1988.
D: Dove sei nata?
R: In Honduras, in Puerto Lempira
D: Dove sei cresciuta?
R: In El Carmen.
D: Dove si trova?
R: In Rio Coco di arriba.
D: Tuo padre e tua madre vivono a El Carmen e vivono insieme?
R: Sì

D: Quanti fratelli hai?
R: Solo uno, è grande, ho un fratello di 19 anni e vive in Puerto ed è poliziotto.
D: Ha studiato anche lui?
R: Prese il diploma a Waspan, poi andò a Managua e diventò poliziotto.
D: Quanti anni hanno tuo padre e quanti anni tua madre?
R: Mio padre penso 49 e mia madre intorno ai 36, credo.
D: Che lavoro fanno i tuoi genitori?
R: Lavorano nel "monte", come agricoltori.
D: I tuoi genitori hanno studiato?
R: Non so, penso che studiarono però frequentarono solo la prima classe.
D: Perché sei venuta in questa scuola?
R: Per studiare.
D: E ti piace studiare?
R: Sì.
D: E cosa ti piace studiare?
R: Informatica.
D: E hai computer in El Carmen?
R: (Risata) No, ma qui ci sono!
D: In che modo sei venuta qua?
R: Ho sentito per la radio, mandarono le carte…
D: Come ti hanno scelto?
R: I maestri vennero a Waspan e poi ci portarono qui.
D: Prima di venire qua, che scuola frequentavi?
R: Il secondo anno di secondaria, a Waspan.
D: E meglio secondaria in Waspan o preparatoria, qui?
R: E' meglio secondaria, è meglio là. Sono venuta da sola qua, perché mi ha mandato mia madre.
D: Ma come sei venuta qua?
R: Ho fatto da sola, io feci da sola le carte e poi ho mandato una lettera a mia madre. Lei mi ha detto che era meglio che venissi qua, perché era migliore.
D: E tuo padre?
R: Anche.
D: Chi comanda a casa tua, tuo padre o tua madre?
R: …tutti e due.
D. E sono buoni?
R: Tutti e due (risata).
D: Adesso vivono soli?
R: Vivono soli, solo con tre sorelline
D: Ma mi avevi detto che avevi solo un fratello, allora hai anche sorelle.
R: Sì, ho anche tre sorelle più piccole.

D: Cosa vuoi studiare dopo preparatoria?
R. Io vaglio studiare ancora, studiare come ingegnere…o...(risatina)
D: Informatica?
R: Sì!
D. Ma sei brava in matematica?
R: Sì, e anche in fisica.
D: Vicino alla tua casa vivono altri familiari?
R: Sono morti tutti, mio nonno, mia nonna…
D: Come sono morti?
R: Non so.
D: Quando sono morti? Prima o dopo la guerra?
R: Non so, penso prima della guerra.
D: Ti ricordi qualcosa di com'era El Carmen quando sei tornata dall'Honduras?
R: No. Mi ricordo com'è ora: El Carmen è una comunità piccola, c'è la scuola, la chiesa, non c'è il centro di salute. Ritornammo finita la guerra. Ora ci sono solo 60 famiglia.
D: Ma la vita a El Carmen era meglio o peggio quand'eri piccola?
R. Era migliore.
D: Perché?
R: Perché era più grande, perché quando venne il "Mitch" (l'uragano Mitch), questo distrusse molte cose, molte persone fuggirono in altre comunità e non sono ritornate; altre però rimasero al El Carmen
D: Solo la gente di El Carmen fuggì?
R: Quando ci fu il Mitch tutta la gente fuggì. I sindaci fuggirono e si trasferirono sulla collinetta. Portarono là tutta la comunità.
D: Ti ricordi qualcosa sul Mitch?
R: Solo questo.
D: Quanti anni avevi?
R: Penso 13.
D: Sei scappata di casa, le case si distrussero?
R: Sì, le case si distrussero e morirono gli animali. Questo successe.
D: La tua famiglia ha perso qualcosa?
R: Sì, tutti gli animali sono andati perduti. Vacche, maiale, galline, morirono tutti e ne rimase solo uno! Una vacca. Ora mia madre è rimasta con solo 5 vacche (a questo punto si sente che si immedesima molto con la tragedia familiare).
D: Bene, hai detto che vuoi studiare e vuoi anche sposarti?
R: Sì (risatina). Quando termino gli studi.
D: Più o meno a che età?
R: In questo momento, no.
D: Quindi ora non vuoi sposarti e neanche avere un fidanzato?
R: (Risata) Un fidanzato sì, ma per parlare.

D: Ma a che età è giusto per una ragazza sposarsi?
R: Come?
D: A che età pensi di sposarti?
R: Non so. A 23/24, quando termino.
D: E vuoi avere figli, non ora, ma dopo.
R: Sì.
D: Quanti?
R: Solamente tre.
D: Ti sei ammalata anche te di Grisi siknis?
R: Sì, ma non molto.
D: E cosa ti è successo?
R: Quando ti prende questa malattia si vede un uomo che viene con un coltello, con un bicchiere pieno di sangue e dice: "*Bevi, bev*i." Se rispondi di no, dice: "*Se non lo fai, ti ammazzo*!" Oppure: "*Ti vado a picchiare."* Altrimenti: " *Ti ammazzo"*. Così disse a noi.
D: Tu hai visto quest'uomo?
R: Sì
D: E cosa stavi facendo?
R: Stavo dormendo. Poi ti afferrano.
D: Stavi dormendo veramente? Eri nel letto a dormire?
R: No. Quando ci alzammo [quindi si era messa a correre dopo la visione] i ragazzi ci afferrarono le mani.
D: Quando cominciò?
R: Un sabato.
D: C'erano già ragazze e ragazzi ammalati?
R: Sì, molte ragazze e tre ragazzi.
D: Ti ha preso di giorno o di notte?
R: Di notte. Ma mi ammalavo in continuazione, di giorno e di notte.
D: Quando ti ha preso Grisi siknis, cosa stavi facendo?
R: Stavo facendo un lavoretto, poi mi sono messa a letto e mentre stavo dormendo sul mio letto, mi è comparso di fronte la faccia un uomo.
D: Aveva un coltello?
R: Sì, insanguinato.
D : Com'era quest'uomo?
R: Era un uomo piccolo, con un capello in testa.
D: E com'era, bello?
R: No, brutto.
D:E com'erano i vestiti?
R: Era nudo.
D: Completamente…che schifo!
(ride). R: Sì

D: Com'era? Bianco… moreno.
R: Era bianco, era moreno…quando mi si presentò davanti erano un gran numero...
D: E tutti erano nudi?
R: Sì.
D: E tu cosa hai fatto?
R: Scappai.
D: E ti ammalasti il sabato e quanto tempo durò l'attacco?
R: Un giorno. Mezz'ora. Mi presero in cinque.
D: In cinque, allora sei una donna molto valorosa! E quando ti sei svegliata?
R: Credo che incominciò alle sette e mi alzai alle nove.
D: Ti ha preso altre volte?
R: No.
D: E il giorno dopo come stavi?
R: Tranquilla.
D: E ora come stai?
R: Bene.
D: E avevi avuto altre volte attacchi di Grisi siknis?
R: No
D: E sai cos'è lasa prukisa?
R: Lasa prukisa...(ride)
D: Cos'è? (ride di nuovo)
R: (Ora non ride più) Lasa prukisa è una malattia, attacca le persone ed è molto brutta questa malattia, perché si ha mal di testa, quando escono da questa malattia fa male la testa.
D: Tu non hai avuto lasa prukisa?
R: No
D: Ma il piccolo uomo che vedevi poteva essere un lasa?
R: Sì, è uno spirito….
D: E come si chiama questo spirito?
R: (Si deprime un'altra volta) Io credo che fosse un duende.
D: E che tipo di duende …
R: Il duende della montagna.
D: E perché ti voleva ammazzare?
R: Non so, mi voleva portare a mia casa, [si corregge] a sua casa.
D: Avevi visto qualcosa di simile?
R: No.
D: E il lasa prukisa lo avevi visto?
R: No
D: Ne avevi sentito parlare?

R: Sì, che quando prende la gente prende il coltello, il machete, per ammazzare la gente, si sono picchiati in casa…così dissero la gente
D: E dov'è successo?
R: In Rio Coco, a Raitì.
D: El Carmen è vicino a Raitì?
R: No, si trova lontano.
D: Avevi sentito il termine Grisi siknis?
R: No.
D: E perché è successo questo?
R: Non so.
D: Qualcuno ha detto che è stato un maleficio, magia nera.
R: Maleficio (ride).
D: Sai cos'è? Che c'era chi aveva molta invidia e quindi hanno fatto delle "porcherie".
R: Sì. Così mi dissero.
D: Tu cosa pensi?
R: Io penso che non è successo niente.
D: Ma la gente stava male e aveva paura.
R: Sì, è vero.
D: E tu avevi paura?
R: Sì, molta. Quando mi prese quest'infermità, ero preoccupata, ero qui, lontana... se fossi morta chi mi avrebbe portato a casa mia, da mia madre, da mio padre? Per questo stavo piangendo e triste.
D: Questo, prima di Grisi siknis o dopo?
R: Dopo.
D: Quindi volevi ritornare a casa tua?
R: Sì!
D: E cos'ha detto la direttrice?
R: Di no, perché siete venuti a studiare e per questo motivo non possiamo mandarvi a casa. Poi fecero venire una donna, affinché curasse.
D: E com'era questa donna?
D: Alta, grassa…
D: E come si chiama?
R: Nora.
D: Come ti curò?
R: Mi ha dato da bere da una ciotolina e quando mi "alzavo", mi buttava addosso del rum. Mi bagnò tutta. E poi venne doña Porcela.
D: Chi ti curò, doña Nora o doña Porcela?
R: Doña Porcela. Doña Nora mi aveva curato, però poi mi riprese di nuovo. E quando venne Porcela, mi ha dato una medicina.
D: Ti ha dato solo una medicina...

R: Solo la medicina…
D: Ha anche purificato l'ambiente?
R: Sì, l'ha purificato.
D: E chi ti ha curato?
R: Doña Porcela.
D: E perché?
R: Perché Porcela ha più forza.
D: Tu puoi percepire questa forza?
R: Sì.
D: Delle donne chi ti è più simpatica?
R: Tutte.
D: Hai delle amicizie qui?
R Sì
D: Con chi?
R: Con Xiomara, Maira, Loira, Ana Patricia, Lorda .
D: Con tutte…e con i maschi.
R: Con Giovani, Agyel , Jamie...
D: Scherzi con loro?
R: No.
D: E cosa ti piace fare qui durante i momenti di ricreazione?
R: Giocare a football, baseball, basket, cantare, così.
D: C'è molta invidia?
R: Sì, ora meno.
D: Con chi?
R: Con alcuni uomini, mi danno molto fastidio, mi vogliono baciare, mi dicono: "*Accettami, così diventi la mia fidanzata*". Così mi dicono, ma usano anche la forza , io dico "*Vado a dirglielo alla direttrice.*" Allora loro...ti picchiano.
D: Era uno o più di uno?
R: Tre.
D: E molestavano anche le altre ragazze?
R: ....ma...non so.
D: E tra i professori, rimane qualcuno qui? Non si accorgono di quello che succede?
R: Di notte io non esco dalla mia stanza
D: E dov'è la tua stanza? Con chi dormi?
R: Con le mie amiche, Lorda, Aida, Evelyn…Dormo con loro.
D: E con le altre ragazze parli dei ragazzi che ti molestano?
R: Sì
D: E cosa ti dicono?
R: Meglio parlare e basta con i ragazzi. Ora se un ragazzo mi vuole picchiare, vado a dirlo alla direttrice .

D: Allora un ragazzo ti voleva baciare...
R: L'anno passato è successo che un ragazzo mi picchiò.
D: Hai amici maschi: però loro non ti molestano.
R: Sì
D: E hai il moroso?
R: No
D: Non c'è nessun ragazzo che ti piace, carino?
R : (Si mette a ridere) Non so.
D. Perché ti sei ammalata?
R: Non so, non so perché si ammalarono, io credo che qui ci sono molti diavoli.
D: Perché?
R: Perché qui morirono molti militari. Io penso che per questo prende questa malattia.
D: E hai paura di dormire qui?
R: Sì
D: E ti è stata trasmessa la malattia dalle altre?
R: Sì, si passa dall'una all'altra.
D: E cos'ha detto doña Porcela?
R: Che era stato un uomo, di qua.
D: Tu sei d'accordo che dipenda dal fatto che qua ci sono spiriti?
R: Ora non è così. Ora non penso più agli spiriti.
D: Ora non hai più paura?
R: Sì, è così.
D: E ora cosa pensi, di andare avanti negli studi?
R: Sì ora penso di più a studiare e voglio apprendere.
D: La tua comunità è povera?
R: Sì
D: La gente com'è? Ha invidia?
R: Non so.
D: Si aiutano tra di loro?
R: Sì, si aiutarono gli studenti con l'alimentazione, con le scuole….
D: Ma tra differenti famiglie si aiutano, la gente è gentile?
R: Sì.
D: E i tuoi genitori hanno molte amicizie?
R. Sì.
D: Tu avevi molte amicizie là?
R: Sì.
D: Cosa facevi nella tua comunità?
R: Giocavo, ballavo, ma qui non ballo.
D: Perché i ragazzi ti molestano?
R: Sì, è così.

D: Là hai più fiducia, perché c'era tuo padre e tua madre? Hai più amicizie, lì?
R: Sì
D: Ci sono furti nella tua comunità?
R: Qualcuno.
D: Ci sono litigi tra genitori e figli?
R: No.
D: Vuoi tornare dai tuoi genitori?
R: Sì.
D: Cos'hai fatto durante le vacanze?
R: Ho lavorato, cucinato, lavato casa.
D: Quante volte puoi uscire di qua?
R: Quando viene mio fratello, che lavora a Puerto Cabezas.
D: E quante volte viene?
R: Tre volte al mese.
D: I tuoi genitori sono venuti a trovarti?
R: Sì, ma solo mia madre a maggio.
D: E cos'ha detto? E' contenta di dove stai?
R: Sì
D: Bene, hai alcune domande da fare?
R: No (ride).

Saira Cruz
(Saira è una studentessa esterna, quindi non risiede nell'internato).

Domanda: Come ti sei ammalata?
Risposta: Sono svenuta.
D: Sei svenuta, ma prima avevi avuto dei sintomi?
R: Sì, dei dolori alla testa.
D. C'erano altre persone ammalate qua, quando ti sei ammalata?
R: Sì
D: E le avevi aiutate?
R: Non tanto....
D: Perché...avevi paura?
R. Perché alcune avevano dei bastoni.
D: Avevi già sentito parlare di Grisi siknis?
R: Per la radio.
D: Ti è successo solo due volte?
R. Sì

D: E sei svenuta?
R: Sì
D: Avevi mal di testa?
R: Sì, abbastanza
D: Chi è stata la prima persona ad ammalarsi qui?
R: Clarisa
D: E dopo cos'è successo?
R: Non so
D: Hai amicizie qui dentro?
R: No
D: Quando ti ammalasti cosa fecero i professori?
R: Mi portarono a casa.
D: Ti curarono là?
R: Sì.
D: Per quanto tempo sei stata ammalata?
R: Per due settimane, ma mi sentivo solo priva di forze.
D Quindi per due settimane ti sei sentita molto stanca, senza voglia di far nulla…
R: Sì
D: E come stavi?
R: Andavo come cieca, non vedevo niente, niente.
D: Cosa pensi, perché è avvenuta questa Grisi siknis?
R: Qualcuno dice perché un ragazzo ha fatto cose.
D: E tu ci credi?
R: Non so.
D: E come si chiama il signore che ti curò?
R: Non so, lo chiamano Papadami (Si mette a ridere).
D: Chi lo pagò? Tua madre?
R: Sì.
D: Lo pagò molto?
(nessuna risposta)
D: Non sai ?
R: No, non so
D: E casa ti diede questo signore per curarti?
R: Medicine
D: Piante, pastiglie?
R: Piante.
D: Da bere o per fare abluzioni?
R: Da bere e per fare abluzioni.
D: E che sapore aveva queste medicine?
R: Come acqua.

D: E dopo le due settimane, cos'hai fatto: sei tornata a scuola o sei rimasta a casa a riposare?
R: Sono tornata a scuola.
D: E come stavi?
R: Stavo solo un po' meglio.
D: Quindi non stavi del tutto bene!
R: E' che tuttavia i miei occhi non sono del tutto normali! Non vede che hanno qualcosa?
D: Cos'hai alla vista?
N: Non lo so, non è vero che sono abbastanza rossi, ora?
D. Sì, può essere la polvere, c'è ne abbastanza qui.
D: Bene, ora sei in preparatoria e vuoi continuare? Cosa vuoi studiare dopo?
R: Contabilità.
D. E una volta terminata l'università cosa vuoi fare?
R: Lavorare.
D: E sposarti?
R: (non risponde, ride sommessamente).
D: A che età meglio per te per una donna sposarsi, dev'essere giovane oppure non tanto giovane?
R: Giovane.
D: E' giusto che una ragazza abbia un bambino a 15 anni? Non è meglio che aspetti per avere un buon lavoro?!
R: E' meglio che aspetti un po'!
D: E a che età deve sposarsi?
R: All'incirca a 24 anni.
D: E quanti bambini vorresti avere?
R: Cinque!
D: Ma cinque comportano molto lavoro, non ti sembra?
(ride)
D: Tua madre cosa dice, è contenta che studi? Chi ha deciso che tu venissi a studiare qui?
R: Il vice-direttore mi ha portato qua.
D: Lui abita vicino, io gli voglio bene come a uno zio.
R: E i tuoi fratelli studiano?
D: Mia sorella ha 28 anni, lavora come domestica e studia di notte alla scuola secondaria, poi c'è mio fratello di 25 anni, che è arrivato solo al terzo anno e poi c'è mio fratello, 22 anni che lavora ed è "cayuquero[172]", in mare, perché anche lui non aveva voglia di studiare ed infine mia sorella minore di 14 anni che studia in secondaria.
D: E' pesante la studio qua?
(nessuna risposta)
D: In preparatoria si studia di mattina e di sera, inoltre bisogna fare i compiti a casa.

[172] Il nome deriva da piccole imbarcazioni usati per la pesca locale.

R: Si bisogna fare i compiti. Sì, è pesante.
D: Come è la vita in Puerto?
(Nessuna riposta)
D: Dove vivi in Puerto?
R: Nel barrio Libertad, vicino al mare.
D: Vicino "Al Muelle"?
R: Sì
D: E com'è la vita nel tuo quartiere? Facile, difficile?
R. Un po' difficile perché ci sono tre fontane solamente.
D: E tu vai a prendere l'acqua. E aiuti in casa tua madre e cosa fai?
R: Lavo i panni, lavo la casa, prima di venire qua.
D: E a che ora ti svegli la mattina?
R: Alle quattro.
D: E dopo aver pulito vieni a scuola alle sette e poi ritorni a casa alle cinque. E una volta tornata a casa devi fare i compiti e aiutare tua madre!
R: Sì devo cucinare, oggi è il mio turno.
D: E cosa cucinerai?
R: Non so, forse tortillas.
D: C'è molto invidia nel tuo barrio?
R: Sì
D: E ci sono molti furti?
R: Sì, ci sono, lì ti assaltano di notte, esco molto presto a svolgere gli incarichi.
D: Ti piace vivere a Puerto?
R: Sì.
D: E ora hai il fidanzato?
R: Ora no.
D: Prima l'avevi?
R: Sì, prima sì.
D: E cos'è successo con questo fidanzato?
R: E' scappato nella sua comunità.
D: E perché se n'è andato?
R: Perché sua madre era ammalata.
D: Cosa disse: vado e ritorno e non è più ritornato?
R: Sono tre anni che non lo vedo.
D: Hai figli?
R: Ho una bambina.
D: Quanti anni ha?
R: Ha due anni.
D: Chi tiene la bambina?
R: Mia sorella più grande.

D: Non ti capita mai di essere stanca?
R: Io non manco mai alla Prepa, solo quando sto male! Mi piace.
D: Infine si lavora meno qui che in casa....
R : ...sì
D: Come si chiama la tua bambina.
R: Judesca
D: Tu sei miskita?
R: Sì
D: Tua mamma ê miskita?
R: Sì.
D: In casa parlate miskito?
R: No, perché il mio patrigno non vuole che si parli miskito.
D: E cosa si parla?
R: Spagnolo.
D: E lui è il padre di tua sorella minore?
R: Sì.
D: Conosci doña Porcela ?
R: No.
D: É la signora che è venuta qua a curare le ragazze.
R: Sì, ho sentito.
D: Vai d'accordo con le ragazze dell'internato?
R: Uhm...
D: Cos'è Lasa prukisa?
R: E' quando ti viene da correre e saltare.
D: Cosa significa lasa prukisa?
R: E' lo stesso (di Grisi siknis), però in miskito.
D: E cosa significa lasa?
R: ...Lasa
D: Sai chi è il duende?
R: E' un uomo piccolo.
D: In Puerto hai molti amici?
R: No, perché avendo un figlio non ho tempo e dopo un po' si litiga. Sono gente cattiva.
D: Con tua mamma, tua sorella vai d'accordo?
R: Sì
D: E con il tuo patrigno?
R: Sì…
D: E lui che lavoro fa?
R: Lavora come watchman (come guardiano notturno?).
D: E lui di che etnia è?
R: E' meticcio.

Miriam

Domanda: Dove sei nata?
Risposta: Wasputin., in Honduras.
D: E dove sei cresciuta?
R: A Sant'Isabel, Rio arriba.
D: Sei miskita?
R: Sì
D: E i tuoi genitori?
R: Anche.
D: Quanti anni hai?
R: 18 anni.
D: Quindi sei maggiorenne (risata).
R: Sì!
D: E quando hai compiuto gli anni
R : Il 5 di luglio
D: Quindi lì hai appena compiuti. Avevi sentito parlare di questa malattia, Grisi siknis.
R: Sì, qui.
D: Prima dell'epidemia, parlavate di Grisi siknis ?
(non capisce)
D: Prima di ammalarti di Grisi siknis avevi già visto persone ammalate di questa malattia?
R: Era la prima volta.
D: Non ne avevi sentito parlare?
R: No.
D: Hai avuto nel passato molto malattie?
R: (nessuna risposta)
D: Bene, passiamo a Grisi siknis: in che giorno ti sei ammalata?
R: Il martedì.
D: C'erano già delle persone ammalate qui dentro?
R: Sì, erano in 10: sette ragazze e tre maschi.
D: Cosa pensavi quando vedevi le persone ammalate? Avevi paura?
R: Sì
D: Avevi tanta paura?
R: (Risata) Stavo tremando.
Vedevo questo ometto piccolo, con un grande capello.
D: E come era questo ometto, bello?
R: (ridendo) Sì, era bello!
R: Tutti l'hanno visto brutto, tu lo vedi bello.
D: (Si fa seria) Aveva un coltello e mi voleva ammazzare.
D: Sei stata ammalata per un mese, in totale quanti attacchi hai avuto?
R: In totale 25.

D: Sempre ti appariva quest'ometto?
R: Sì.
D: Era sempre lo stesso o era differente?
R: (con voce tremante) Aveva il palmo della mano grande, aveva un coltello e un bicchiere con del sangue.
D: Avevi paura dell'ometto?
R: Sì, perché voleva ammazzarmi. Mi voleva far bere del caffè, diceva prendi, prendi è tuo,
D: Ma stavi nel cavallo con lui, allora ti ha preso!
R: No, non mi ha preso, ma mi ha accoltellato. E dopo mi ha montato sul cavallo.
D: Ti ricordi qualcos'altro.
R: Sì, chiaro.
D: Che ti ha fatto?
R: (risolini).
D: Quindi non si può dire...
R: No
D: Cos'altro ti ricordi ...come terminò l'attacco?
R: Con veleno, che portarono da Puerto.
D: Hai visto varie volte l' ometto?
R: Sì, era sempre lo stesso.
D: E il cavallo di che colore era?
R: Rosso.
D: E cosa ti raccontavano, cosa succedeva quando eri priva di coscienza e ti hanno afferrato?
R: Non ho chiesto...Mi imbarazza...(ride)
D: E provi vergogna?
R: Sì
D: I tuoi genitori seppero quello che ti stava succedendo? Cosa pensarono e cosa fecero?
R: Non so.
R: E chi ti ha curato?
D: Doña Porcela.
D: E com'è questa donna?
R: É un po' anziana.
D: Cura bene questa donna, ha forza?
R: Sì, ha forza.
D: Hai mai sentito parlare di lasa prukisa?
R: Alcune persone camminano come dei matti, come quando c'è molto sole e poi cadono.
D: Qui cos'è stato?
R: Qui forse Grisi siknis.
D: Ci sono stati dei momenti di violenza?
R: (nessuna risposta)

D: Quanti fratelli e sorelle hai?
R: Siamo dieci .
D: ...e in che ordine sei?
R: Sono la quarta.
D: Hanno studiato i tuoi fratelli?
R: Le mie sorelle maggiori studiano a Waspan nella scuola secondaria, io sono al terzo livello qui e i miei fratelli minori frequentano al primaria.
D: E allora chi aiuta tuo papà e tua madre?
R: S'arrangiano da soli.
D: Che lavoro fanno?
R: Sono agricoltori.
D: Tutti e due?
R: Sì.
D: Avete anche animali?
R: Sì.
D: Quanti maschi e quante femmine siete?
R: Quattro maschi e sei femmine.
D: Tutte da sposare queste ragazze!
R: (ride)
D: E tu pensi di sposarti?
R: Ebbene sì.
D: Ma quando?
R: Ora no.
D: Perché?
R: Non posso, perché sto studiando.
D: Quindi non puoi...Pensi di continuare a studiare andando all'Università?
R: ...Sì, ma il prossimo anno abbiamo l'esame.
D: Cosa ti piacerebbe fare? Hai un'idea?
R: Sì.
D: Hai un'idea, ma non si può dire?
R: Sì, si può dire.
D: Qual è?
R: Mi piacerebbe diventare infermiera.
D: Bene. Hai il fidanzato?
R: Cosa?
D: Il fidanzato.
R: Qui non ce l'ho.
D: Sei appena tornata dalla tua comunità, non c'è nessuno che ti piace là?
R: Qua non ho nessuno, là sì.
D: Poveretto. L'hai lasciato solo!

E come si chiama?
R: Si chiama Anael Coronel.
D: E vuoi avere figli, dopo?
R: Sì, quattro.
D: Ahi, quattro, ma non è molto lavoro avere quattro figli? Lavare, stirare, cucinare…
A che età vuoi sposare?
R: Non so.
D: Ma a che età è giusta che una donna si sposi?
R: Prima devo prepararmi. Dopo.
D: Come si vive nella tua comunità?
R: Lavorando.
D. Sei miskita e di religione morava? Sei religiosa?
R: Sì, mi piace la chiesa.
D: Hai nonni?
R: Sì, ce li ho.
D: E vivono a casa tua.
R: No, vicino.
D: E sono miskito?
R: Tutti sono miskito.
D: Perché sei venuta a Preparatoria?
R: Perché desidero andare avanti negli studi.
D: Ma come sei venuta a preparatoria?
R: Vennero dei professori di qua nella mia comunità e ci dissero che c'era una borsa di studio per i giovani e poi mi portarono qui.
D: Ti fecero un'intervista a San Carlos?
R Sì. I professori di là mi conoscevano.
D: Avevi quindi buoni voti.
R: Sì.
D: Come è qua, c'è abbastanza lavoro, con la classe nel pomeriggio e di mattina? E' duro?
R: Sì
D: Ma ti piace?
R: Sì
D: Ti manca la tua comunità?
R: Sì (è poca convinta).
D: E hai molte amiche qui?
R: Sì , molte
D: Ci sono anche conflitti.
R: Sì, tra alcuni di loro.
D: E tu hai dei conflitti?
R: Io no!

D: Perché ci sono dei conflitti?
R: Delle volte qualcuno vuole litigare con un amico e si finisce che litiga.
D: Solo i maschi?
R: Le ragazze, no, siamo uniche!
D: In che senso?
R: Io penso che le mie amiche sono mie sorelle.
D: Chi sono?
R: Tutte e le esterne anche.
D: E tua comunità è povera o ricca?
R: Povera!
D: Che problemi ci sono?
R: Di alimentazione.
D: E ci sono furti?
R: Sì.
D: E ci sono conflitti?
R: Sì
D: Per le donne?
R: Per le donne no!
D: Hai molte amicizie in San Isabel?
R: Sì
D: E tua madre e tuo padre?
R: Sì!
D: In che modo si aiutano tra loro le persone della comunità?
R: Seminando fagioli, banani...
D: Quindi si aiutano lavorando nel campo dell'altro.
D: E i giovani cosa fanno a San Isabel?
R: Lavorano.
D: E una cosa bella secondo te?
R: Sì
D: E ci sono conflitti tra genitori e figli?
R: Solo alcuni.
D: E perché?
R: Non so.
D: Hai dei progetti particolari nella tua vita? Qualcosa che ti piacerebbe avere….
R: (ride).

Ayiel McLean
(E' il ragazzo mayangna. Anche Ayiel come Clarisa ha delle lettere scritte sulle falangi delle mani.)

D: Dove sei nato, Ayiel?
R: Sono nato in Honduras, a Puerto Limpira.
D: E quanti anni hai?
R: Quattordici (in realtà ne ha quasi diciotto).
D: In che anno sei nato.
R: Nel 1991, credo che sia.
D: Che giorno è il tuo compleanno?
R. Il giorno 5 di Novembre (sembra riluttante).
D: Di dove sei?
R: Di Awastingni.
D: Ti ricordi qualcosa di quando eri piccolo?
R: Sì, mi ricordo che mi piaceva giocare, così quando mia madre e mio padre mi dicevano di prendere acqua, io non obbedivo, perché giocavo con la palla, con la trottola.
D: Allora non ascoltavi quello che loro ti ordinavano? E allora ti picchiavano?
R: Sì, mi picchiavano.
D. Molto?
R: (risata): non molto.
D. Quanti fratelli e sorelle hai?
R: Solo tre fratelli e tre sorelle.… Ho una sorella di 20 anni, un fratello di 18 anni e un altro di 14 anni e così via. Il piccolo ha 8 anni.
D: E tuo padre e tua madre vivono ad Awastingni?
R: Sì, ma solo mio padre, perché mia madre è morta.
D: Com'è morta?
R: Di malattia.
D: Che malattia?
R: Non so.
D: Dov'è morta?
R: In Awastingni.
D: Non l'hanno portata a Puerto Cabezas?
R: Sì, è chiaro che la portarono qua…è morta qui, poi l'hanno riportata là.
D: Quanti anni avevi quando tua madre è morta.
R: 12 anni.
D: Tu sei mayangna?
R. Sì
D: Tuo padre è mayangna?
R: Sì

D: E tua madre era mayangna?
R: Come no.
D: E a casa tua cosa si parla?
R. Mayangna, mio padre non vuole che si parli miskito in casa.
D: Ma tu parli anche miskito?
R: Sì, non so perché non gli piace il miskito, a casa parliamo soprattutto mayangna.
D: E sapete anche un po' di spagnolo?
R: Sì.
D: Avete la radio in casa?
R: Sì, abbiamo anche cavallo, maiale...
D: Allora tuo padre vive solo o con un'altra donna?
R: Sì, vive con un'altra donna e ha avuto da questa un figlio.
D: Ti piace questa signora?
R: Più o meno.
D: Perché?
R: Non so (si mette a ridere).
D: Quanti anni ha tuo padre?
R: 42
D: E tua mamma quanti anni aveva quando è morta?
R: 40
D: E questa signora?
R: 47
D: I tuoi fratelli studiano?
R. Mio padre desidera che noi studiamo ed anche lei lo desiderava (la madre). La prima non ha voluto studiare, non so perché, la seconda è in secondaria a Puerto Cabezas e gli altri studiano alla scuola primaria in Awastingni.
D: Com'è questa comunità?
R: Ci sono 252 famiglie, è grande, ma c'è solo la chiesa e la clinica.
D: E' ricca o povera la tua comunità?
R: Non è proprio povera.
D: Cosa ti è successo con Grisi siknis?
R. Qui?
D: Sì
R. Alla mia amica, la Clarisa, le aveva preso e io l'aiutai. Si ristabilì. Poi andai nella mia stanza per dormire e venne nei miei sogni questo diavolo, che si chiama duende, e mi chiama da fuori, mi chiama con il mio nome: *Ayjel, sono tuo fratello!* (rallenta il ritmo del racconto). Lo guardo e vedo che è mio fratello su un cavallo. Io volevo uscire e pensai che non poteva essere mio fratello. Poi caddi dal letto e mi svegliai. Mi addormentai di nuovo e lui ritornò e mi molestava, mi molestava, mi molestava, mi portava un cavallo e mi diceva di montarci. Diceva: *Guarda c'è un fiume! Andiamo a fare il bagno*. Quando mi

svegliai, io stavo molto male. Alle quattro del pomeriggio, stavo seduto lì fuori e, improvvisamente, apparve davanti ai miei occhi un diavolo che aveva preso la forma di uno scheletro con un grande machete. E…..dopo io sono scappato, gridai: *Aiuto, mi vuole tagliare*!Quando sono scappato non ero normale, mi afferrarono, così successe.
D: Avevi anche male alla testa?
R. Sì
D: E quante volte ti ha attaccato?
R: Tre volte. Mi ha preso che stavo dormendo.
D: Anche la seconda volta stavi dormendo? Ma quando hai visto lo scheletro eri sveglio!
R: La seconda volta stavo dormendo. Lo scheletro era la terza volta!
D: E cosa ti è successo le prime volte?
R: Le prime volte venne con un recipiente pieno di sangue e voleva versamelo addosso.
D: Dopo il primo sogno cos'hai fatto?
R: Mi alzai e parlai con i miei amici e mi dissero che il duende mi avrebbe molestato.
D: Quando durò Grisi siknis?
R: All'incirca due mesi.
D: E in due mesi ti ha preso solo tre volte?
R: No, di più!
D: E dopo queste volte l'hai sognato di nuovo?
R. Ho sognato i miei amici di qui, che dicevano "*Andiamo a fare il bagno*", però era nel mio sogno e così mi molestava! Però era il duende …
D: Com'è il duende?
R: E' un tipo, una persona, però piccolo, piccolo e ha denti d'oro, ha catena, anelli, ha un capello grande…
D: Com'è vestito?
R: Non usa vestiti.
D: Ha solamente anelli, catena,…
R: Così viene.
D: Cosa voleva il duende?
R: Voleva portarci via.
D: Prima di sognarlo avevi sentito parlare del duende?
R: Sì, me ne aveva parlato uno della mia comunità
D: Era mayangna o miskito?
R: Miskito, vive in Awastingni.
D: E di che religione siete?
R: Morava.
D: Cosa dice tuo padre, esistono o non esistono i diavoli?
R: Sì che esistono, anche il duende esiste.
D. Il Reverendo cosa dice?
R: Che esistono gli spiriti

D: E come vi curaste?
R: Venne una signora e ci diede un rimedio, così incominciò la cura.
D: Come si chiama?
R: Non mi ricordo.
D: Com'era?
R: Non molto alta, piccola.
D: E' venuta con suo marito? E si chiama Porcela Sandino?
R: Sì (risata).
D: Hai parlato con lei?
R: Sì.
D: Cosa ti ha detto?
R: Adesso vi curo, vi do il rimedio solo tre volte e non ritorna a molestarti. Così fece e non tornò a molestarmi.
D: Prima di te si era ammalata Clarisa. Lei dice che qui, in questa parte di URACCAN, ci sono molti spiriti perché era una base militare. Lo pensi anche tu?
R: Sì, qui ci sono molti spiriti malvagi, vengono a mezzanotte e scompaiono quando incomincia a far giorno. Sono gli spiriti dei morti.
E viene anche il duende con il machete e il sangue… E ci vuole portare via, ma noi ci rifiutiamo e allora vengono anche altri spiriti con il machete e io combatto contro di loro e quando sfoderano il pugnale e il coltello noi gridiamo e poi scappiamo!
D: Com'è la tua comunità?
R: Tranquilla.
D: Sai che è successo in Nicaragua con la guerra: tu nascesti a Puerto Lempira che è molto distante da Awastingni, sai perché?
R: No!
D: Non c'era la guerra in quel periodo?
R: Sì, chiaro c'era la guerra, ma non ho un'idea precisa su questa.
D: Non parlaste mai su questo? Morirono dei tuoi familiari?
R: Sì, mio padre mi raccontò che morirono i miei nonni, con questa guerra.
D: Ti piace studiare qui?
R: Sì.
D: E l'anno scorso ti piaceva?
R: Sì.
D: E anche all'inizio?
R: All'inizio ci sono stati molti problemi: di malattie, degli alimenti…
D: Perché non ti piacevano?
R: Perché non usavo nessuno di questi alimenti: la carne di mare non mi piaceva, il pesce di mare, la targatura, ma ora lo trovo saporito.
D: Sei l'unico mayangna?
R: No, siamo due maschi e tre femmine.

D: Ti piace studiare?
R: Sì.
D: E cosa ti piace studiare?
R: Matematica, chimica ed educazione fisica.
D: Dopo Preparatoria cosa farai?
R: Non lo so.
D: Hai problemi con i ragazzi e le ragazze qua dentro?
R: Non mi piace aver dei problemi con gli altri ragazzi o con le ragazze, mi piace sentirmi bene con gli amici.
D. Però ci sono ragazzi o ragazze che litigano tra di loro?
R: Sì, alcuni litigano, però so per quale motivo (ride).
D: Cosa ti piace fare durante la ricreazione?
R: Nel mio zaino ho sempre con me il dizionario e leggo.
D: TI piace lo spagnolo?
R: Sì.
D: Sai anche l'inglese?
R: No, ma mio padre mi ha detto che è importante e bisogna impararlo.
D: Come sono i tuoi voti?
R: Sono buoni. Vado bene.
D: Intendi frequentare l'università?
R: Mio padre mi ha detto che cerca una borsa di studio per studiare come dottore o matematica. Non so, veramente.
D: Come ottenesti la borsa si studio per preparatoria?
R: Mio padre è come un maestro e viaggia abbastanza. Ascoltò che cercavano studenti di tutte le comunità, ma bisognava fare la carte del certificato di nascita e dei voti e dovevo fare un'intervista. Alla fine ascoltai la radio, andai a Waspan, mi chiamarono per nome e infine mi domandarono se ho padre o madre, se avevamo animali, quanta terra tenevamo, se mi piace studiare, se dopo gli studi intendo ritornare alla comunità e cosa desidero fare per questa. Tornai alla comunità, ascoltai la radio e sentii il mio nome. Seppi che era uscito il mio nome.
D: Ci sono problemi nella tua comunità?
R: Sì, c'è un po' di invidia, soprattutto si ruba a chi ha di più, ma non c'è nessun proprietario. Si va nel suo campo e si prendono banane, fagioli...per mangiarseli. Ci si aiuta nei lavori sul campo, durante la semina e il raccolto o per costruire una casa.
D: Tuo padre ha molte amicizie nella comunità?
R: Sì
D: E le altre persone?
R: Sì
D: E com'è la gente nella tua comunità? Gentile?
R. Sì, è tranquilla e gentile.

D: E i bambini giocano insieme?
R: Sì, tutto è tranquillo. I bambini sempre litigano, passa un'ora e poi si parlano.
D: Cosa ti piace fare di più qua?
R: Lo sport.
D: E cosa ti piace di meno, il pesce?
R: No, ora mi piace!
D: Cosa ti piace di meno?
R: Quello che non mi piaceva era la tartaruga di mare, ma ora mi piace!
D: Pensi di sposarti in futuro?
R: A cacciare…
D: No, a sposarti!
R: Sì, però intendo prepararmi prima e, quando mi sono preparato, sono libero di sposarmi.
D: A quale età?
R: All'incirca tra i 30 e i 35 anni.
D: E vuoi figli?
R. Sì, chiaro.
D: Quanti?
R: Solo tre.
D: In Italia sarebbero molto.
R: E vive lì?
D: Sì. Ci sono conflitti tra giovani e genitori?
R: Sì, ci sono, ma non molti. Quando il padre ordina di fare questo, quando il figlio non vuole fare ciò che gli ha ordinato di fare oppure non lo ha potuto fare, il padre prende lo bastona; gli dice anche non vengo a casa tua, tu non mi vuoi [è una forma di maledizione], così dicono…
D: E' frequente?
D: Sì.
D: Ora di più o una volta di più?
R: Ora di meno, i giovani sono più rispettosi e vivono lontano dalla comunità. Studiano in Puerto e quando ritornano salutano e così…
D. Sono più educati?
R: Sì.

Ana Rosa

D: Quanti anni hai?
R: 17

D: Quando sei nata?
R: Il 17 di luglio
D: Di che anno?
R: 1988.
D: Dove sei nata?
R: In una comunità in Honduras, che chiamano Coco, a causa della guerra che ci fu; poi da piccola sono tornata a Waspan e sono cresciuta lì.
D: Com'era Waspan quando sei tornata?
R: Non mi ricordo, perché ero molto piccola, non avevo nemmeno un anno, però mia nonna mi ha raccontato che prima a Waspan si stava meglio, c'erano vari "gringos" e si parlava anche inglese. Che ora si sta abbastanza abbassando la situazione economica, la gente è più povera.
D: Tu sei miskita?
R: Sì
D: Tuo padre?
R: Anche
D. Tua madre?
R: Lo stesso.
D: Quanti fratelli e sorelle hai?
R: Mio padre e mia madre sono separati. Da parte di mia madre siamo solo due sorelle e da parte di mio padre ho solo un fratello.
D: Tua madre si è risposata? Hai un patrigno?
R: Sì, ce l'ho, ma mia madre ora sta a Managua, se ne andò quando ero piccola e io non conosco il mio patrigno. Io sono rimasta con mio padre e mi ha cresciuto mia nonna.
D: E tuo padre con chi vive?
R: Con mia nonna, ma siccome mia nonna è abbastanza anziana e non può lavorare, ci aiuta mia zia. Lei è infermiera, lavora nell'ospedale di Waspan. Mio padre coltiva riso, fagioli, ecc. e si sposta se gli viene qualche lavoro.
D: E tua madre cosa fa?
R: Veramente non so quasi niente di mia madre, perché vive a Managua ...
D: Perché è difficile comunicare?
R: Ho sentito che il mio patrigno lavora e mia madre è donna di casa. Lui è un uomo che ha studiato e solo lui lavora.
D: E cosa sai dirmi dei tuoi fratelli?
R: Ho una sorella di 19 anni che vive con lei, perché mio padre e mia madre ebbero un'altra figlia; quando si separarono rimasero d'accordo che si tenevano una figlia a testa, e siccome io avevo all'incirca quattro e allora ... L'altra aveva sei anni e se la portarono a Managua. Ho solo una sua foto e la tengo custodita di là!
D: E il figlio di tuo padre?
R: Sta a casa e lo tiene mia nonna.

D: E di chi è figlio?
R: Dopo che i miei si separarono, mio padre non si è risposato: io diventavo gelosa, perché sono stata troppo viziata da mio padre e da mia nonna perché ero l'unica bambina, troppo mi hanno viziata!
D. E questo bambino?
R: E il figlio di una ragazza…che, come posso spiegarlo? lei però non è normale, normale, per questo non può allevare il bambino. Sì, può tenere il bambino a casa sua per un po' di tempo, ma un momento è tranquilla, ma ad un tratto si altera, e mio padre non vuole lasciare il bambino troppo tempo con lei.
D: E cosa ha ?
R: In certi momenti parla e non sa cosa dice, ha giorni che non parla bene, è come arrabbiata, è di malumore e ha dei giorni che parla bene. Non so che cosa abbia, ma è così da piccola.
Il papà la conobbe quando parlava bene, quando si è accorto che aveva problemi, lei era incinta. E' successo così.
D: Cosa ti è successo con Grisi siknis?
R: A me non aveva mai preso prima, quando stavo in Waspan. Sono anemica e ho avuto la febbre, ma queste cose del duende, no. Non credevo a queste cose. Alle credenze non ci avevo mai creduto, non so perché, non avevo paura dei lasa, dei fantasmi a cui credono i Miskito. Pensavo che non esistessero. Quando venni all'internato, all'inizio andava tutto bene; poi delle ragazze incominciarono ad ammalarsi: ero andata a dormire e poi mi accorsi che una mia compagna stava parlando da sola. Pensavo che fosse un incubo, quindi mi avvicinai per svegliarla. Lei mi picchiò molto forte con le mani e non riuscii a svegliarla. Entrò una ragazza e mi disse: *Non sta sognando, le sta prendendo questa malattia.*
Poi è scappata correndo e l'abbiamo presa. Non ho avuto paura all'inizio, perché era solo lei. Poi ha preso a tutte. Dopo un mese e mezzo ha preso prima a una, poi a un'altra e così via: prendendo a tutte, era peggio di un manicomio, anche se non era un manicomio, perché lì le persone erano sedute, mentre qui correvano da tutte le parti e ruppero le finestre, lì ho avuto paura, perché potevano mangiare i vetri!
D: Hanno mangiato i vetri?
R: No, perché l'abbiamo impedito. Le tenevamo ferme perché non rompessero le finestre. Io avevo molta paura. Non dormivamo, io non volevo dormire, perché avevo paura che prendesse anche a me, infatti mi ero accorta che le prendeva quando si addormentavano.
Poi vennero le vacanze e mia zia venne a prendermi per portarmi a Waspan e io le dissi che non volevo continuare a studiare in questa scuola perchè avevo paura di ammalarmi e mia zia mi fece coraggio dicendo di non aver paura e che non mi avrebbe preso. E mi ha riportato di nuovo qui. Al ritorno mi ha preso, all'improvviso. Stavo seduta qua, con la figlia di una signora che lavora a URACCAN, e mi diedero del "jessepan" [un ansiolitico] per dormire, ma io non volevo, perché non volevo dormire e non l'ho preso. Sono andata a chiudere il portone prima di andare a letto e mi sono accorta che qualcuno mi stava

osservando da lontano. Ho sentito come una corrente d'aria, ma non c'era nessuno. All'improvviso avevo i brividi e dolore di testa. Poi andai in camera, e avevo come delle visioni di fronte alla faccia. Mi prese un gran sonno e solo a fatica riuscii a raggiungere il letto e dopo mi addormentai: questo è tutto quello che mi ricordo. Quando mi sono svegliata, mi sono trovata le mani legate; a me prese solo tre volte. Dicono che a me non prese forte, ma le altre erano state colpite in modo forte, perché erano già state colpite nella loro comunità. Loro sì, si ricordano quello che le succede. Mi ricordo di aver visto un uomo piccolino...

D: Era una visione o un sogno?

R: Appena chiudevo gli occhi vedevo davanti a me un uomo piccolo con un machete affilato e insanguinato.

D: Quante volte hai visto quest'uomo?

R: Varie volte. La prima volta, quando mi svegliai con le mani legate. Quando mi svegliai, avevo paura, perché mi sembrava che mi stesse osservando da lontano. Quando chiudevo gli occhi, sentivo che qualcuno mi voleva pugnalare e avevo paura; appariva davanti alla mia faccia, ma poi mi addormentavo e non ricordavo più nulla. Ma prima che ti prende arriva il malumore, parli e poi inizi ad aggredire verbalmente le persone.

D: Hai paura di dormire ora?

R: Ora no, perché è passato molto tempo. Quando è incominciato sì, e soprattutto quando ha preso anche a me.

D: Com'era quest'uomo?

R: La faccia non è la sua, ma prende la faccia di una persona cara, ad esempio siccome io voglio molto bene a mio padre, ha la faccia di mio padre, ma è piccolo e mi porta in un luogo pieno di fiori, e tu cammini come in un sogno, mi dice che mi porta a passeggiare con lui.

D. E com'è quest'uomo?

R: Come dicevo prima, se i tuoi sono "morenos", anche lui è moreno, se tu sei bianco anche lui è bianco, i vestiti sono vecchi, anche la camicia è vecchia…ha un pantalone scuro e una camicia scura, ma i vestiti sono tutti strappati e porta sempre un capello come quello dei mandriani, questo lo porta sempre.

Alcuni che vengono ti parlano in spagnolo, altri che vengono ti parlano in miskito. Per ipotesi se la tua famiglia parla in spagnolo, ti parla in spagnolo, se sei miskito in miskito, perché la sua intenzione è di ingannarti, facendoti credere di essere un familiare… Qui c'è una ragazza di Somevile e tutta la sua famiglia parla solo spagnolo e chi la molestava le parlavano in spagnolo e io ho visto che quando la prendeva parlava in spagnolo, quelli che sono delle comunità di Rio Cocco, siccome sono miskito, parla loro in miskito.

D : E il ragazzo Mayangna [Ayiel] come parlava?

R. Parlava in miskito, ma una volta l'ho sentito parlare un po' in mayangna e diceva: *Papà*! Pare che gli comparissero le facce dei ragazzi degli amici di qui e per questo parlava in miskito.

D: Raccontami chi hai visto nelle tue visioni...
R: Io ne ho visto solo uno, aveva la faccia di mio padre. Ma io avevo paura, perché sentivo che non era lui. La prima volta che venne mi disse che mi portava a passeggiare, per farmi divertire un po', che avrebbe suonato la chitarra, infatti aveva una chitarra nella mano. Saremmo andati in un posto e io avrei ascoltato la musica. Ma io dissi: "*Ma come papà, se tu non suoni la chitarra?*!". Io intanto pensavo che sembrava mio padre, ma che non poteva essere lui, perché non suona la chitarra! Ma rispondeva che aveva imparato e insisteva per portarmi via. Piangeva e piangeva e un giorno aveva un machete, solo che non era un machete, era tipo una spada con del sangue : *Se non cammini, io ti uccido*! Così mi minacciò e incominciò a punzecchiarmi i piedi per farmi camminare; sempre per costringermi mi torceva la mano dietro la schiena. E lo stesso mi spingeva per le spalle. Mi faceva tante cose. Era orribile.
D: Ti picchiava?
R: Sì, ma questa parte non me la ricordo bene. Ci sono ragazze che quando [el duende] le prende, si mettono a litigare con lui; quando i due litigano, non è bene tenerla legata con molta forza … perché è come se nella persona parlassero due persone, una con voce più forte, l'altra con voce più debole, ma è la stessa persona. Si mettono a discutere, se la mamma le vanno a prendere, dice: *No, non toccarmi*. Ma stanno nel letto, e poi si alzavano ed entravano nella sala, si mettevano a discutere e litigare, ma da sole.
D: Delle volte succede che hanno una relazione sessuale?
R: A Clarisa succedeva. Siccome la prendeva spesso, succedeva che la faceva innamorare di sé. E la baciava e poi riusciva a convinceva, perché dicono che venisse con la forma del suo fidanzato. Le mandava baci e la conquistò. Lei, infine, incominciò a mandare baci e poi sì, si baciarono. Quando faceva queste cose, cercavamo di svegliarla, le spruzzavamo acqua di lavanda e la svegliavamo.
D: E a Miriam?
R: Anche a lei prendeva molto forte e poi si metteva a lottare e a piangere forte, perché pare che a chi prendeva molto forte. Compare la sua faccia e se non vanno con lui, le pugnala. Lei ci voleva salvare. Lei diceva: *Se non lasci i miei amici, io non vengo. Se lasci i miei amici, io vengo con te.* Cercava di fare uno scambio. Si mettevano a discutere e a lottare, e quando la pugnalava, lei lottava più forte e si metteva a piangere e a chiamare sua madre.
Ma la Mirian mai accettò, più che altro si burlava di lui. Queste cose faceva la Miriam.
D: Che "coraggiosa" questa donna. E con Ayiel?
R: Egli era l'eroe di tutte. Egli difendeva tutte. A lui prese nella sua stanza, mentre a tutti cominciò qui, nella sala. Egli aiutava abbastanza, stavano abbastanza vicino a tutte. Si ammalò quando stavano diminuendo le ragazze ammalate, perché ai maschi non prendeva facilmente. A lui ha preso in mensa. Stava andando in camera, ma si vedeva già che si comportava diversamente, che era alterato. C'era qui una ragazza, che si chiama Tania, e lei incominciò a gridare, lo chiamò: "*Ayiel, Ayiel, non andare!"* Le ragazze dissero

che stava per prendere anche a lui, perché Tania aveva menzionato il suo nome. Quando menzionano il tuo nome, ti prende. Così incominciò Ayiel.
Tenevano Ayiel in camera quando aveva Grisi siknis. In ogni stanza c'era qualcuno ammalato. Arrivammo fino a tre per stanza. Tra l'uno e l'altro si parlavano, comunicavano da una stanza all'altra, ma piano, come se stessero parlando uno vicino all'altro. Miriam diceva: "*Ayiel, aiutami*", e Ayiel diceva: "*Vengo ad aiutarti, però aspettami, perché prima ammazzo a questo*". Pare che volesse prendere tutti e Ayel diceva:"*Lascia queste ragazze, prendi a me*!" Quando prendeva a lui, si metteva a lottare con molta forza, solo questo faceva: lottare per le ragazze!
D: Avevi già sentito parlare di Grisi siknis?
R: Beh, sì, un poco prima di venire qua avevo ascoltato la radio parlare di questo e con mia nonna avevamo fatto dei commenti su Grisi sikins e il duende (lasa prukan), perché c'era una grande confusione: Grisis significa pazzia e siknis malattia, mentre il duende è qualcosa di Satan (Satana), quindi sono cose molto differenti. Alla fine si decise che era Grisi siknis. Così diceva la gente nella comunità. Grisi siknis è quando la gente impazzisce e le escono chiodi dalla bocca, perché pare che ai loro occhi tutto ciò che è metallo sembra di fuoco. Per questo demolivano le case, perché non volevano vedere questo.
D: Gli occhi dei tuoi amici com'erano?
R: A loro non successe questo, però quando guardavano non potevano vedere il sangue. Se una ragazza aveva le mestruazioni, la mandavano in un'altra stanza, ma quella che aveva Grisi siknis entrava nella stanza e cercava di afferrarla, perché la vedeva tutta ricoperta di sangue, come bagnata di sangue e questo dava fastidio.
Non credevo a queste cose, ma se chiedevo alle ragazze se avevano le mestruazioni, loro rispondevano di sì.
Le malate dissero: "*Sta prendendo ad Ayiel, prendetevi cura di lui.*" E Ayiel puntualmente si ammalò. Una ragazza disse che in una delle nostre stanze avevano fatto un sortilegio e trovarono una bottiglia con delle cose dentro, un pezzetto di stoffa nero… .L'ispettrice la prese e la portò alla direttrice per mostrargliela.
Invece gli occhi delle persone erano chiusi, anche se correvano; così succede con Grisi siknis.
D: Sai chi l'ha messa?
R: No, non lo so.
D: Perché è venuta Grisi siknis?
R: Non lo so esattamente, ma la prima ad ammalarsi fu Clarisa, che si era già ammalata anteriormente nella sua comunità: forse per questo l'ha presa, e l'ha preso così forte. Anche Ana Patricia si era già ammalata, come anche Miriam, Tania, una ragazza che andò via... Mentre per Luz Marina e per me era la prima volta. Ma a loro prese ben forte, quando hanno cominciato ad ammalarsi. Ma non so come ci si ammala.
D: E come ci si cura?

R: Venne una signora, che chiamano doña Porcela, e fece alcune cure, mi fece alcune cose. Mi curò bene, perché ora mi sento curata, sto bene, non ho timori. Prima avevo paura di venire da questa parte, di andare dal corridoio alla camera e m' infilavo in camera di corsa. Avevo paura, ma ora no, dopo quello che ha fatto doña Porcela, no.
D: E ora pensi che il duende esiste, che gli spiriti esistono?
R. Prima non credevo a nulla, ma ora che ho visto con i miei occhi, può darsi che esistono. Non esiste come persona fisica o come un animale che vive nell'ambiente selvatico, l'ho visto come in una visione, attraverso un sogno. Però per le cose che ci sono successe, che sono state orribili, sì, perché ci hanno disturbato troppo, quindi ora ci credo che esistono gli spiriti, anche se non ho potuto vederli in carne e ossa.
D: Credi che alcune persone hanno fatto un maleficio?
R: Può darsi che ci siano alcune persone che fanno queste cose. Ma, poiché Doña Porcela ha fatto un sortilegio, ora non ci disturba più.
D. Doña Porcela fece un sortilegio?
R: Sì, perché mise qualcosa in quel lato, in modo che non attraversi la porta. Stiamo molto bene ora.
D: Cosa vuoi fare quando termini la preparatoria?
R: Per prima cosa devo prendere il diploma di scuola secondaria. Mi sono piaciute molto le lezioni di antropologia, ma se posso continuare a studiare, probabilmente farò medicina.
D: E non ti piacerebbe fare la giornalista?
R. Il giornalismo mi piace molto. Qui prendemmo lezioni sulla comunicazione. Mi piace usare la macchina fotografica. Sì, se non posso fare questo, desidero studiare medicina! Bisogna che prima raggiunga i traguardi intermedi e poi vedere se la mia famiglia mi potrà sostenere economicamente.
D: Per seguire negli studi hai bisogno di una borsa di studio?
R: Sì, e anche del sostegno della famiglia, mia zia, che lavora, mi aiuta molto, comprando vestiti e mio padre me li manda e mi manda denaro, però il denaro che guadagna non è sufficiente per farmi studiare, così ho bisogno di una borsa di studio. Mia zia ha la sua famiglia e quindi anche lei non mi può aiutare più di tanto.
D: E quali materie ti piacciono di più?
R: Mi piacciono tutte le materie, ma ho problemi con la fisica, con la matematica avevo abbastanza problemi, ma ora li sto superando e con la fisica invece prima andavo peggio od ora sono stazionaria. Mi piacciono tutte e nelle altre materie vado bene. Lo spagnolo mi piace in modo particolare…Mi piace studiare.
D: Vuoi sposare nel futuro?
R: Sì (però è poco convinta)…però siccome a volte ci sono donne che rimangono sole, quindi anche se non so se mi sposerò o diventerò una ragazza madre, voglio prepararmi per questo, per potere lavorare e mantenere una famiglia.
D: E a che età è giusto per una donna avere figli?

R: Io penso di avere un figlio quando avrò ventitré anni, a patto che abbia un buon lavoro. Altrimenti non desidero avere un bambino, magari più avanti, ma ora sono piccola, ho solo 17 anni, non desidero averlo, non ci penso.
D. Come si vive a Waspan?
R. Tempo fa era un municipio più piccolo, era più tranquillo, non c'erano ladri. Ora però è cambiata abbastanza, ci sono ladri, abbastanza droga, ci sono violenza sessuale e maltrattamenti. Il motivo è che ci sono persone povere che si trasferiscono dalle comunità e quando non possono lavorare, rubano. Ci sono persone che hanno studiato e guadagnano abbastanza denaro. Più che altro c'è gente povera e questa gente povera viene dalle comunità.
(alla fine dell'intervista chiede com'è Italia e ribadirà che non intende sposarsi)

Dexter

D. Di dove sei, Dexter?
R. Di Dakura.
D: Dove si trova?
R: Sul litorale settentrionale.
D: E sei nato lì? Sei cresciuto lì?
R: Sì.
D: La tua famiglia vive là?
R: Sì.
D. E quanti fratelli e sorelle hai?
R: Sono 6 fratelli e 2 sorelle.
D: Sono più grandi o più piccoli?
R: Più piccoli.
D: Quindi sei il fratello maggiore?
R: Sì
D: Cosa fanno i tuoi fratelli?
R: Studiano, alla scuola secondaria, in sesto grado…
D. Come sei venuto in preparatoria?
R: Un giorno io era a una conferenza in Wawa e un mio cugino mi disse che qui in preparatoria c'era una borsa di studio, che in tre anni si prendeva il diploma e quindi ho detto a mia madre di portarmi qui. E mia madre mi portò qui.e mi fecero un'intervista a Bilwi.
D: Come ti trovi qui?
R: Bene, all'inizio ero triste, durante i primi mesi ero molto triste, perché non c'era mio padre, mia madre, mio fratello.

D: Sei miskito?
R: Sì, i miei genitori sono entrambi Miskito.
D: Come sono i tuoi voti?
R: Bene, mi manca un po' lo spagnolo.
D: Cosa ti piacerebbe studiare dopo?
R: Informatica, però non so.
D. Ti piace l'informatica?
R: Sì (con sicurezza).
D: Ti piace la tua comunità?
R: Sì, a me piace perché lì sono cresciuto.
D: Com'è la tua comunità, povera?
R: Sì, è povera.
D: Che lavoro fanno i tuoi genitori?
R: Mio padre lavora nel mare e mia madre coltiva yucca, riso, fagioli e banane.
D: Tuo padre ha un'imbarcazione?
R: No
D: Lavora come pescatore subacqueo?
R: Sì, e anche prende tartarughe.
D: Come sta economicamente la tua famiglia?
R: Il livello è medio-basso.
D: Ci sono problemi nella tua comunità?
R: Sì, perché ci sono ragazze madri e poi i genitori non hanno soldi per mandare a studiare i figli e a Puerto non ci sono case dove andare, è molto duro.
D: Per te è duro?
R. Io voglio continuare studiare.
D: E la gente nella tua comunità si aiuta?
R: Lavorano insieme; quando non ci sono i soldi, si prestano.
D: Ci sono furti nella tua comunità?
R: Come?
D: Furti, quando qualcuno prende cose ad altri.
R: No.
D: E cosa ti è successo con Grisi siknis?
R: A me ha preso solo un giorno, dalle dodici della notte fino alle sette del mattino. Voglia Dio che non mi ritorni!
D: Che cos'hai visto?
R: Ho visto un uomo, ricoperto di sangue. Allora io gridai. Quando mi svegliai, mia mamma mi ha dato una medicina.
D. Tua mamma?
R. Una signora, che si chiama Porcela.
D: Ti ha spiegato che era successo?

R: Che erano stati due ragazzi di Kamlya, che avevano fatto un maleficio.
D. Perché?
R: Non so, forse per vendetta.
D: Per vendicarsi delle ragazze di qua?
R: Sì.
D: Com'era quest'uomo?
R: Era piccolo, piccolo, ricoperto di sangue, aveva un coltello grande e voleva ammazzarmi.
D: Cos'è lasa prukisa?
R: E' quando uno è come matto, cammina, va da solo, non capisce, non sa dove va.
D: Qui cosa è stato?
R: Io credo lasa prukisa o trick munen (una fattura). Questo fecero questi ragazzi.
D: Ti ammalasti dopo le ragazze?
R: Sì, noi ci siamo ammalati dopo.
D. Scappasti al "monte"?
R: No, perché mi ammalai solo per 6 ore.
D: Avevi paura?
R: Sì, molta.
D: E quando ti sei svegliato, cosa ti è successo?
R: Mi avevano legato le mani.
D: E ora non hai paura?
R: No
D: Sei tranquillo?
R: Sì e sto studiando.
D: Da piccolo eri un bambino felice?
R: Ero molto triste, perché non si mangiava bene e mio padre aveva molti figli da sfamare.
D: E tu aiutavi?
R: Sì, aiutavo i miei genitori: lavavo i vestiti, andavo a prendere acqua, portavo legna, yucca, pilavo il riso, spazzavo il patio, pelavo cocco, ecc.. La mia comunità è molto povera. Io desidero aiutare la gente povera, ad esempio fare costruire una clinica, migliorare la chiesa, aiutare gli anziani, costruire il ponte, renderla presentabile... e anche desidero aiutare chi non può studiare, voglio aiutare le persone povere.
D: Com'è possibile fare questo?
R: Con il mio lavoro.
D: E' difficile fare questo, ci vogliono molte risorse e anche organizzarsi con altre persone.
R: Ci sono molti ragazzi che desiderano studiare ma non possono per mancanza di denaro, solo riescono a frequentare la scuola primaria, loro lo desiderano, ma poiché la loro madre è molto povera non possono andare a studiare.
D: Ma almeno tu sei fortunato perché puoi studiare qua!
R: Sì, sono fortunato e poiché i miei zii lavorano, mi aiutano.

D: I tuoi fratelli studiano...?
R: Non possono studiare, mia madre non lavora, mio padre lavora solo "al monte".
D: Quanti anni hanno i tuoi genitori?
R: 52 mio padre e 47 mia madre
D: I tuoi avranno altri figli?
R: No, penso di no, perché il mio fratello più piccolo ha 8 anni.
D: Ci sono conflitti tra genitori e figli nella tua comunità?
R: Sì, c'erano due giovani che quand'erano ubriachi picchiavano la madre e il padre, ma ora li hanno arrestati e sono in prigione a Puerto, ma erano solo due ragazzi.
D: E si drogavano anche?
R: Sì.
D: Di che religione sei?
R: Morava
D: E il reverendo cosa dice su questa cosa?
R: Di pregare.
D: Bene, grazie.

Riccardo
(E' un ragazzo che frequenta il corso come esterno)

Domanda: Quanti anni hai, Ricardo?
Risposta: 19.
D: Dove sei nato?
R: In Dakura.
D: Quindi...
R: Sì, nella stessa comunità di Dexter.
D: Perché ti sei iscritto a Preparatoria?
R: Per la necessità di studiare qua.
D: Ti piace stare qua?
R: Sì, mi piace studiare. Nei miei sogni voglio fare qualcosa nella mia vita, voglio diventare ingegnere...
D: Come vai in matematica?
R: Non bene bene. Un po' così e così.
D. Quanti fratelli e quante sorelle hai?
R: Ho 6 fratelli e 7 sorelle.
D: Facciamo i conti, siete in 14?
R: All'inizio eravamo 15, ma una è morta, la prima.
D: Chi è il più grande?

R: Sì, Lorena, avrebbe come 54 anni.
D: E tu sei ….
R: Io sono il quinto.
D: E tuo fratello più piccolo quanti anni ha?
R: La "comiche" (la piccola) ha 15 anni. Ma io non padroneggio bene questo...
D: Tuo padre quanti anni ha?
R: 74
D: E tua madre?
R: 61
D: ….come era la situazione in Dakura quando eri piccolo?
R: Bene, ti racconterò la mia storia, mia madre aveva molti figli ed eravamo poveri. Quindi, quando io ero piccolo, una mia zia mi ha portato qui, io vivo con mia zia e quindi non posso spiegare com'è la vita là.
D: Tua zia non aveva figli?
R: No, non ne aveva.
D: Ed è sposata tua zia?
R: Era sposata, ma avendo avuto dei problemi, si è separata.
D: E vai a trovare la tua famiglia di origine?
R: Per Natale o Capodanno.
D: E com'è la vita là?
R: E' tutto tranquillo, ma sono un po' poveri. Là è differente, non si possono fare dei confronti con Puerto, che è una città. Dakura è più povera di Puerto. Bene, che altra domanda mi vuole fare?
D: Sei interno o esterno?
R: Sono esterno.
D: E vivi con tua zia? E quanti anni ha tua zia?
R: Ora 34 e lavora.
D: Che ti è successo con Grisi siknis?
R: Noi esterni, una mattina siamo arrivati qui e quando raggiungemmo la classe, non vedemmo nessuno. Chiesi alla direttrice: *"Cos'è successo ai ragazzi?"* Rispose che c'era un problema con l'internato, perché c'è Grisi siknis. Io ero curioso perché non sapevo cosa fosse Grisi siknis, così sono entrato qua e ho visto i ragazzi come pazzi che gridavano, piangevano e correvano. Li afferravano, prendendoli per i piedi e per le mani. La direttrice mi disse che i ragazzi interni erano stanchi di tenerli e mi ha chiesto, come esterno, di aiutarli. Quindi li stavo aiutando, quando mi sono ammalato.
D: Erano tutti ammalati oppure no?
R: Ce n'erano abbastanza di ammalati ed erano stanchi. Io stavo aiutando una ragazza e questa ha menzionato il mio nome…: *"Ricardo, Ricardo, Ricardo..."* tre volte, e mi disse di fare attenzione. Dopo di questo fatto mi sentivo nausea, avevo brividi e poi svenni e non

ricordo più niente. Quando io piangevo, era perché il duende che mi aveva portato al fiume e mi picchiava. Mi diceva delle cose. Così.

D: Com'era questo duende?

R: Era assai piccola di statura. Mi afferrava per le mani e mi tirava...

D: ... quindi era di sesso femminile.

R. Sì, m'insegnava delle medicine

D: Che tipo di medicine, piante?

R: Il culantro e il sacofar.

D: Queste piante servono per curare Grisi siknis?

[Nessuna risposta].

D: Che lavoro fa tua zia.

R: Ha un piccolo negozio di vestiti.

D: Hai avuto sempre la stessa visione?

R: Sì.

D: Sai chi sono i curanderos?

R: Venne qui doña Porcilia, so dove vive, qui in Puerto, ma qui vennero tutti per curare...

D: Com'era questa donna che ti voleva prendere?

R: Era piccola, brutta, aveva un vestito bianco e anche rosso, e aveva un cappello come quello dei messicani. Aveva solo quattro dita nella mano.

D: Cosa ti diceva?

R: Andiamo a fare il bagno al fiume e andammo per là e mi mostrava un armadillo, un cervo, e mi diceva: "*Questo è il tuo cavallo!*" e io rispondevo : "*Come faccio a montare un cervo*?"

E lei rispondeva: "*Questo è il tuo cavallo*."

E mi diceva che dovevo sposarmi con lei e io dicevo: "*No, perché voi non siete una persona, un essere umano per potersi sposare con me*." Così le dissi. Invece ero svenuto.

D: Quante volte sei svenuto?

R: Quattro volte.

D. Nelle visioni vedevi sangue?

R: Sì, sulla mia faccia.

D: Sai chi sono i curanderos. Quelli che lavorano qui, doña Porcela…

R: Doña Porcela è quella che curò qua. Portò due galloni di rimedio erboristico e sparse la medicina ... tre volte al giorno, per tre giorni e poi aspergeva le ragazze una a una. E aveva candele. Quando stavo male non potevo uscire di casa.

D: L'ambiente è stato anche purificato?

R. Lei pregava, ma in una forma che io non capivo, in una lingua che non capivo, pareva un sortilegio, non cantava, e intanto aspergeva acqua.

D: Ora state bene o avete paura di ammalarvi di nuovo?

R: Ora sto bene, nel senso che soffro più di questa malattia.

D: Che malattia pensi che sia Grisi siknis?

R: Mi dissero che due uomini stavano facendo un sortilegio, però non so da dove venne Grisi siknis.
D: Secondo te è possibile che torni di nuovo qua?
R: No, perché purificarono.
D: Credi che esistano spiriti o diavoli?
R: Ascolti, io mi ammalai, siccome lei mi curò, io ci credo.
D: Che cos'è il duende?
R: Era quello che ho visto. Ma io le chiesi come si chiamava e lei rispose di chiamarsi Carol. Era bianca, ma era brutta e aveva i capelli lunghi, bianchi.
D: Che lingua parlava?
R: Miskito.
D: E tu le parlavi in miskito?
R: Sì.
D: Ma con tua zia che lingua parli?
R: Qua, a Puerto Cabezas, con tutti i parenti parlo spagnolo.
D: Pensi in futuro di sposarti e di avere figli?
R: Siccome ora ci sono molti problemi, desidero avere solo sei figli, tre maschi e tre femmine.
D: E a che età ti vorresti sposare?
R: Intorno ai trent'anni.
D: Ti piace vivere a Puerto Cabezas? Hai molti amici? Dove?
R: Mi piace vivere qui a Puerto, ho molti amici, sia qui alla Prepa che fuori, nella mia parrocchia.
D: A che Chiesa appartieni?
R: Alla Chiesa Morava.
D: Cosa ti piace fare durante i momenti di ricreazione?
R: Il sabato, quando non c'è lezione, aiuto mia zia a lavare il patio, a prendere acqua, svolgo piccoli incarichi, e un po' vedo la televisione e dormo. La domenica vado a messa dalla mattina a sera. Durante la settimana parto da casa per andare a scuola alle sette del mattino e ritorno alle cinque.
D: Avevi sentito anteriormente parlare di Grisi siknis?
R: Ne avevo sentito parlare...alla radio.
D: Che cos'è lasa prukisa, è la stessa cosa?
R: Sì.
D: Chi sono i lasa?
R: Sono i diavoli.
D: Chi ti parlò dei lasa, dei diavoli?
R: Mio bisnonno, mia nonna ...
D: E quando...?

R: Delle volte venivano a Puerto a fare degli acquisti: io li ascoltavo e poi facevo domande. In miskito, però.
D: Loro credevano nei lasa?
R: Sì, ma dicevano che dovevo sempre credere a Nostro Dio che sta nei cieli.
D: Cosa pensi dei curanderos?
R: Che curarono le persone.
D: Quando ti ammali a chi ti rivolgi?
R: Se ho la febbre non posso andare dal curandero, vado all'ospedale.
D: Com'è il rapporto con tua zia e tua cugina?
R: Buono.
D: Tua cugina lavora?
R.: Sì.

Alexis

Il ragazzo ha una maglietta stampata con la figura di Eminem, gli spiego che è un cantante molto amato dai giovani statunitensi ed europei.
D. Quanti anni hai?
R: 17 anni.
D: Dove sei nato?
R: In Honduras, a Oscana, nella Mosquitia onduregna.
D: Quand'è il tuo compleanno?
R: Il 19 di agosto.
D: Manca poco, allora…
R. Sì
D: In che anno sei nato?
R: Nel 1988.
D: Dove si cresciuto?
R: A Wasputà, Rio arriba.
D: La tua famiglia vive in Wasputà?
R: Sì
D: Quanti fratelli e quante sorelle hai?
R: Quattro maschi e quattro femmine, in tutto otto.
D: E tu che numero sei?
R: Io sono il primo.
R: Quanti anni ha tuo padre?
R: Mio padre ha 40 anni.
D: E tua madre?

R: 29.
D: Siete tutti della stessa coppia?
R: Sì
D: Quanti anni ha il più piccolo?
R: Ha due anni
D: E che lavoro fanno i tuoi genitori?
R: Mio padre lavora come maestro. Mia madre non lavora.
D: Tuo padre coltiva anche la terra?
R: Sì.
D: ... E insegna anche scuola in primaria.
R: Sì.
D: Ed è l'unico maestro?
R: In tutto sono solo tre maestri.
D: I tuoi fratelli studiano?
R: Sì.
D: Sai perché eravate in Honduras?
R: Perché siamo nati durante la guerra.
D: Ma sai perché c'era la guerra?
R. No, ero piccolo.
D: Ma tuo padre o tua madre ti hanno raccontato qualcosa?
R: All'epoca dei Sandinisti c'è stata una grande guerra e ci hanno trasferito là.
D: Sono stati i Sandinisti o siete stati voi a trasferirvi là?
R: Non so.
D: E in guerra sono morte delle persone?
R: Nella guerra sono morti due uomini di Wasputà. Erano combattenti.
D: Anche i tuoi nonni vivono lì?
R: I miei nonni vivevano in Wasputà, ma ora sono morti.
D: I genitori di tuo padre?
R: No, i genitori di mio padre vivono fuori, a Esperanza.
D: Sono Miskito?
R: Sì.
D: E i genitori di tua madre?
R: Anche loro erano Miskito.
D: I tuoi fratelli più piccoli vanno a scuola? Dove? In Wasputà?
R: Studiano a Wasputà e uno fa il primo anno di secondaria in Esperanza, che è vicino a Wasputà.
D: Ti piace la tua comunità?
R: Sì, è bella.
D: Com'è? Ricca o povera?

R: Penso che sia ricca, perché la gente lavora nel campo, e ci sono molte varietà di alimenti, perché noi coltiviamo riso, banano, fagiolo, mais, yucca...
D: Cosa ti è successo con Grisi siknis?
R: Non so quello che feci. I miei compagni dissero che anche a me aveva preso quest'infermità.
D: Non ti ricordi quando ti sei ammalato?
R: No.
D: C'erano già dei compagni malati? Chi si è ammalato prima di te?
R: Clarisa, Ana Patricia, Corina, Ayiel, Miriam, Luz Marina... erano in sette
D: Allora sei svenuto?
R: Sì.
D: Prima o dopo di questi compagni?
R: Per ultimo.
D: Cos'hai visto?
R: Ho visto della persone che mi voleva portare in una casa, queste donne venivano a cavallo...
Venne una donna piccola, con capelli lunghi, io vedevo che non era una persona….
D: Ma era come di carne edossa?
R: Sì.
D: Allora com'era? Aveva corpo?
R: Aveva gli occhi ... aveva tutto …
D: Aveva il cappello?
R: Non aveva il cappello.
D: Com'era vestita?
R: Non aveva dei bei vestiti, era coperta di una pelle di cervo.
D: Aveva il cavallo?
R: Sì
D: Aveva scarpe?
R: Non le aveva!
D: E i capelli di che colore erano?
R: Neri.
D: Ed era giovane o vecchia?
R: Io la vedevo vecchia.
D: Cosa ti diceva?
R: Mi diceva che mi voleva portare a casa sua, perché voleva compagnia, non avendo marito. Io dicevo: *"No. Non voglio venire perché non sei una persona, ma un diavolo"*. Lei rispondeva: *"Non sono un diavolo, sono una persona. Ti porto a casa mia"*. Ed io: *"Non voglio venire a casa tua, perché sto studiando qui ad URACCAN"*. Lei diceva: *"Se vieni con me, io ti darò vesti*ti…"
D: Aveva un coltello?

R: Sì, perché se non ti facevi prendere ti pugnalava con il coltello.
D: E aveva un cavallo?
R: Sì.
D: Com'era? Grande o piccolo?
R: Piccolo come lei! Lei conosce l'armadillo? Di questa grandezza!
D: E di che colore era il cavallo?
R: Rosso.
D: Ti dava da bere sangue?
R: No.
D: Era un duende?
R: Sì.
D: Che tipo di duende?
R: Del monte.
D: Quindi corresti al monte...Ti ricordi che giorno hai avuto questa visione?
R: Un sabato. Ero andato a letto a dormire e venne questo duende...
D: Era come dormire e sognare o era differente?
R: Non stavo proprio dormendo, era come quando ti stai addormentando.
D: Avevi anche male alla testa?
R: Sì, ti dà anche mal di testa.
D: E quante volte hai fatto questo sogno?
R: Tre volte. I miei compagni mi presero e mi portarono qui.
D: Avevi paura?
R: Sì.
D: Cosa successe quando le ragazze si ammalarono?
R: Sì, aiutai Ana Patricia, prendendola e così mi passò.
D: Ogni volta la donna ti diceva la stessa cosa?
R: Sì.
D: E voleva portarti a casa sua e ti prometteva di regalarti vestiti e tu non volevi andare perché era brutta?
R: Sì
D: Com'era la faccia?
R: Era differente...
D: Sai indicarmi che cos'è lasa prukisa?
R: In spagnolo? E' questa malattia che mi è venuta. Quando prima viene mal di testa e gli occhi non vedono bene le persone, io vedevo i miei compagni non come delle persone, ma come animali che camminavano.
D: Lasa prukisa e Grisi siknis sono la stessa malattia?
R: Sì.
D: Hai paura che ritorni?
R: Sì…

D: Nella tua comunità c'è stata lasa prukisa?
R: No.
D: Prima di venire qua a URACCAN avevi sentito parlare di Grisi siknis?
R: No, sì, avevo ascoltato che nel Collegio Gran Ducato di Lussemburgo delle giovani si erano ammalate di Grisi siknis, che correvano verso il monte
D: E avevi sentito quello che era successo a Raitì?
R: Sì, di Raitì e di Santo Tomás.
D: Chi ti ha curato?
R: Non so.
D: Chi ti ha curato?
R: Una donna di Puerto, ma non so il nome.
D: Com'era?
[Nessuna risposta].
D: Era grande, piccola…
R: Era grande.
D. Sì chiamava Nora?
R: Sì, Nora.
D: E sai che è venuta anche doña Porcela? Ti ricordi di lei?
R: Chi, cosa...?
D: Doña Porcela, piccola di statura…Ti ricordi di lei?
R: Venne un venerdì e ci curò.
D. E chi ti ha curato, doña Porcela o doña Nora?
R: Doña Nora, la più alta.
D: E non ti ricordi di doña Porcela?
R: No, non la conosco.
D: Durante la malattia eri qua?
R: Sì, tutto il tempo.
D: E non sei tornato nella tua comunità?
R: Sono andato a dicembre.
D: Ti piace studiare?
R: Sì
D: E quale materia ti piace di più?
R. Chimica.
D: E vorresti continuare quando finisci la Prepa?
R: Sì, ma non so...
D: Devi trovare una borsa di studio?
R: Se ottengo una borsa di studio allora sì, ma se non la ottengo, non so ... anche se vorrei continuare.
D: E quale indirizzo universitario ti piacerebbe prendere?
R: Come ingegnere.

D: E come sono i tuoi voti?
R: I voti sono più o meno buoni, sto migliorando.
D: E com'è studiare qui?
R: E' molto duro studiare qui, ma è un buon corso.
D: Devi studiare la mattina e la sera, vero?
R: Sì, ma mi piace studiare qua.
D: L'anno passato, all'inizio, ti piaceva?
R: Solo dopo i primi sei mesi mi è cominciato a piacere.
D: Perché?
R: Prima non conoscevo URACCAN, ma ora mi sono abituato.
D: Nei primi tempi eri triste?
R: Mi mancavano mia madre, i miei genitori, mio padre, i mio fratelli.
D: E tutti i ragazzi eravate tristi, piangevate?
R: Sì, tutti.
D: E ora?
R: Ora no.
D: E hai molti amici qua dentro?
R: Sì.
D: Hai amici molto stretti?
R: Sì, quelli della mia stanza. Siamo in sette.
D: Come sono le ragazze? Sono tranquille o litigano? Sono invidiose?
R: No.
D: Sono tranquille?
R: Sì.
D: E hai la ragazza qua?
R: No.
D: E nella tua comunità?
R: No, neanche.
D: Come mai?
R: Non ho ancora l'età.
D: A che età i ragazzi nella tua comunità si sposano?
R: Prima vanno a visitare le altre comunità, parlano con la fidanzata…
D: Ossia cercano la fidanzata, ma a che età si sposano?
R: Così, verso i 25-27 anni.
D: E tu intendi sposarti?
R: Sì, ma non adesso.
D: Quando sarò un uomo "completo, all'incirca ai 28 anni.
D: Pensi di avere figli e quanti?
R: Sì, tre.
D. Cosa ti piace fare quando c'è la ricreazione?

R: Mi piace la musica, ma ballare no.
D: Perché?
R: Perché non ci riesco.
D: Mi dicesti che la tua comunità è medio-povera, ma com'è la gente, si aiuta tra di loro? In che modo?
R: Si aiutano nel lavoro. La gente si aiuta a vicenda.
D: E ci sono furti?
R: No.
D: E c'è la polizia?
R: No, ma in San Carlos sì.
D: E quante case ci sono in Wasputà?
R. Ci sono 47 case in totale.
D: E tuo padre e tua madre hanno molti amici?
R: Sì.
D: E sono amici di tutti o di alcuni?
R: Di tutti.

Lorna

D: Hai 17 anni, Lorna?
R: Sì
D: E quando è il tuo compleanno.
R : Il 18 di agosto.
D: Allora tra un po' diventerai maggiorenne! Dove sei nata?
R: Nella comunità di Siksariani, in Rio Coco di arriba. Però ora vivo a Kurinia.
D: Perché?
R. Perché mio padre è morto e dopo mia madre venne per qua, perché aveva un altro...
D: Che età avevi quando morì tuo padre?
R: Avevo sei anni.
D: Dov'è morto, là o in ospedale?
R: Là.
D. Di cosa morì tuo padre?
R: Di malattia.
D: E sai di che malattia è morto?
R: No.
D: E tua madre ora vive sola o ha un compagno?
R: Vive con un uomo, il mio patrigno.
D: E ha dei figli con il tuo patrigno?

R: Sì, due. Siamo in quattro: mio fratello maggiore che ha 20 anni, poi ci sono io. Ho una sorellastra di 10 anni e infine uno di solamente 3 anni.
D: Quanti anni ha tua madre?
R: Penso 48.
D: E il tuo patrigno?
R: Penso all'incirca 30.
D: Quindi lui è più giovane. E' frequente che una donna stia con un uomo più giovane?
R: Sì.
D: Com'è questo patrigno? Buono, tratta a tutti allo stesso modo…
R: Non mi maltrattava, era tranquillo, ma egli lavorava come agricoltore e non mi dava... per i miei bisogni.
D: Tuo fratello maggiore che fa? Studia o lavora?
R: Non studia e non lavora, vive qui in Puerto Cabezas.
D: Quindi che fa? Vagabonda?
R: Sì.
D: E tu sei preoccupata per lui?
R: Sì.
D: Quindi non è venuto a trovarti qui alla scuola.
R: No.
D: E tua madre è venuta a trovarti?
R: Sì, una volta.
D: I tuoi fratellastri studiano?
R: Sì, fanno la primaria.
D: Tua madre lavora?
R: Lavora e non lavora, nel "monte" lavora.
D: Aiuta il tuo patrigno? Chi lavora di più?
R: Tutti e due. Il mio patrigno.
D: Durante le vacanze aiuti?
R: Sì.
D: E come sei venuta a studiare qui? Chi ha scelto?
R: Io, ho sentito alla radio che c'era una borsa di studio per chi prendeva il sesto grado e andai a Waspan. Io pensai che volevo andare a questa scuola.
D: E come sei andata?
R: Ho preso il sentiero.
Mi dissero quello che dovevo portare: il certificato di nascita, il certificato di salute, i miei diplomi, i miei voti e io andai dal sindaco del Municipio e chiesi: "*C'è il mio nome là*?" Mi ha detto di andare dal sacerdote e ritornare con questi. Questi aveva la mia data di nascita.
D: Quindi la tua comunità è vicina a Waspan?
R: Sì, così feci e presi la mia data di nascita.
D: Alla fine sei riuscita a consegnare i documenti?

R: Sì, ho consegnato a Hermes Castillano ed egli ha segnato il mio nome. Così io tornai a casa e un giorno ho sentito alla radio, che a chi era stato segnato dovevano fare un'intervista. Dopo un giorno, l'8 di marzo, dovevamo andare a fare l'intervista e così noi…
D: Tu andasti da sola, ma avevi chiesto il permesso a tua madre?
R: Sì, ma mi diede solo 100 pesos, per mangiare e per estrarre il certificato di nascita.
D: Come ti trovi qui? Bene?
R: Sì.
D: Ma, all'inizio?
R: Non tanto, non so perché…perché lasciavo mia madre, ero sola...
D: Però c'erano molti ragazzi!
R. Sì, ma non li conoscevo.
D: E piangevi?
R: Sì (ride).
D: E cosa ti piace studiare?
R: Sì: matematica, fisica, un po' tutto ...
D: E vuoi andare avanti?
R: Sì, farò quello che viene, anche se vorrei laurearmi come dottore.
D: Cos'è successo con Grisi siknis?
R: A me prese solo una volta. Io non sapevo di quest'infermità, non ne avevo mai sentito parlare. Solo una volta mi ha preso, mi faceva male alla testa e pum! mi ha preso. Io non sapevo cos'era, io stavo piangendo e i ragazzi mi prendevano i piedi, i polsi e io dicevo: "*Che succede*? *Lasciatemi!"* E gli altri mi guardavano.
D: Avevi paura quando gli altri avevano le crisi?
R: Sì, avevo paura che prendesse anche a me.
Solo una volta mi ha preso.
D: I ragazzi ti afferravano perché correvi?
R: Sì.
D: E hai avuto visioni, sogni?
R: No.
D: Chi è il duende? Esiste?
R: Dicono che ha occhi grandi, con i piedi grandi, piccolo di statura…ma io non l'ho visto.
D: Prima di ammalarti avevi dolori di testa?
R: No.
D: E dopo, quando ti sei svegliata, come stavi? Ti sentivi normale o stavi così, così.
R: Stavo un po' così e così.
D: Bene, però l'epidemia è terminata.
R: Questa signora mi ha dato dei medicamenti.
D: Avevi paura di lei?
R: No.

D: Cos' ha fatto anche? Ha purificato l'ambiente?
R: Sì. Ci facevano visita anche i Pastori della Chiesa Morava e i Sacerdoti cattolici.
D: Tu credi nei diavoli e negli spiriti?
R. Credo solo in Dio.
D: Quindi non credi che possa esistere il duende?
R: No, tu solo sveni e non ti ricordi...
D: Avevi paura degli altri ragazzi?
R: Sì, litigavano e mandavano baci.
D: Come avevano gli occhi? Vedevano?
R: Avevano gli occhi chiusi.
D: Ma come potevano correre con gli occhi chiusi?
R: Non so!
D: E' strana questa malattia, come si chiama?
R: Grisi siknis.
D: E lasa prukisa che cos'è?
R. E' un'altra malattia. Non lo so, non la conosco.
D: C'era anche una ragazza che un pomeriggio voleva andare a pregare in Chiesa: chi era?
R: No, l'ispettrice voleva andare a pregare in Chiesa.
D: Quando sei ritornata alla tua comunità, cosa ti dissero tua madre e il sacerdote su quello che ti era successo?
R: Niente.
D: Ma l'hai raccontato?
R: Sì, mia madre ha pianto.
D. Perché piangeva?
R: Non so, perché mi aveva preso quest'infermità.
D: Sei cattolica? Anche i tuoi familiari?
R. Sì, noi siamo cattolici.
D: Ti piace vivere nella tua comunità?
R: No (è molto reticente)
D: E ti piacerebbe vivere nella comunità in cui sei nata?
R: No (è molto reticente)
D: Non ti piace vivere là perché non c'è la scuola secondaria? Perché non ti piace vivere nella comunità?
[Nessuna risposta].
D: Ti piacerebbe sposarti in futuro e avere figli?
R: Sì, ma con il tempo.
D: E quanti bambini ti piacerebbe avere?
R: Solo due, un maschio e una femmina.
D: E sposarti?
R: Sì.

D: Cos'hai fatto durante le vacanze?
R: Ho aiutato mia madre a coltivare yucca, riso e fagioli.
D: Ti piace lavorare i campi?
R: No, perché è molto difficile e duro.
D: Ti piace ballare?
R: Sì, mi piace molto ballare, ma mi vergogno.
D: Ci sono furti nella tua comunità?
R: Sì, molti.
D: Tua madre ha molte amicizie nella comunità?
R: Sì, con la nonna, con gli zii e con i vicini.
D: La gente si aiuta reciprocamente?
R. Sì.
D: Hai molte amicizia qua, nella scuola?
R: Sono amica di quasi tutte le internate, un po' meno con le esterne.
D: Si sta bene nell'internato?
R: Sì.
D: Di notte hai paura di rimanere qui, in un luogo isolato?
R: No.

Josè Medrano

D: Stavi facendo lezione?
R: Sì, di ortografia.
D: E quali materie studi?
R: Fisica, storia, ecc.
D: Quanti anni anni?
R: 17 anni
D: Quando sei nato?
R: Nel 1988
D : In che giorno?
R:5 di luglio (è molto confuso)
D: Dove sei nato?
R: In Honduras.
D: Dove sei cresciuto?
R: Saura, in Rio Coco di abajo.
D: Per quale ragione i tuoi genitori stavano in Honduras?
R: Mio padre è di origine onduregna, mente mia madre è nicaraguense.
D: Dove vivono ora?

R: In Saura.
D: Sei miskito?
R: Sì, mia madre è miskita!
D. E tuo padre?
R: Anche.
D: E in che lingua si parla in casa tua?
R: Miskito.
D: Hai fratelli e sorelle?
R: Credo venti, dieci della stessa madre.
D: Dove vivono i figli di tua madre?
R: A Saura, a Puerto Cabezas, a Waspan.
D: e gli altri figli di tuo padre?
R: A Puerto , Puerto Lempira e a Bonanza.
D: Quanti anni ha tuo padre?
R: Credo come 65.
D: E tua madre?
R: 54 anni.
D: Che lavoro fanno i tuoi genitori?
R: Sono agricoltori.
D: Dove hanno i campi?
R. In Nicaragua e in Honduras.
D: Che cosa sai della guerra tra i Sandinisti e i Contras?
R: Quando c'è stata la guerra si spostarono in Honduras e poi sono tornati.
D: Ti piace studiare qui?
R. Sì, molto.
D: E quali sono i tuoi progetti?
R: Voglio prendere il diploma e poi tornare alla mia comunità per aiutare la gente.
D: Com'è la tua comunità?
R: E' grande, penso che abbia più di quattrocento case.
D: Ed è tranquilla?
R: Sì.
D: Tuo padre ha molte amicizie?
R: Sì.
D: E tua madre ha molte amicizie?
R: Sì.
D: La gente si aiuta nel lavoro?
R: Sì.
D: Cosa ti è successo con Grisi siknis?

R: L'anno scorso, dopo che erano passati quattro mesi da quando ero arrivato, è iniziata la Grisi siknis. Io ho pensato che era un male, perché io ero venuto qua per studiare l'anno passato, è venuto questo ragazzo, dopo una donna a curare.
D: Chi era questa donna?
D. Non so.
R: Com'era?
R: Bassa di statura.
D: Chi ha preso per primo Grisi siknis?
R: Non a tutti, a me e ad alcune ragazze.
D: Quando iniziò, tu avevi paura?
R: Sì.
D: Cosa pensasti?
R. Questo è male per me, perché sono venuto qua a studiare.
D: Avevi male di testa?
R: No
D: Ti ha preso di giorno o di notte?
R: Di notte
D: E cosa stavi facendo?
R: Io ero a letto e mi sognai che venne una duende, così si chiama.
D: Era uomo o donna.
R: Donna
D: E com'era?
R: Aveva i capelli lunghi, occhi grandi ed era piccola.
D: Aveva i vestiti?
R: Sì, era vestita di rosso.
D: Cosa diceva?
R: Andiamo a correre.
D: A correre dove? Dove ti voleva portare?
R: Non so (risata).
D: Tu cosa dicesti?
R: Io le dissi di no, perché voi siete un animale.
D: Quante volte ti ha preso?
R: Solo una.
D: Come stavi, quando di svegliasti?
R: Avevo mal di testa e non mangiavo.
D: I tuoi amici ti dissero qualcosa?
R: I miei amici mi dissero adesso ti prenderà anche a te.
D: Avevi la crisi da solo o anche gli altri avevano la crisi?
R: Penso che eravamo in cinque contemporaneamente.
D: Ora stai bene?

R: Sì, ora sto bene.
D: Quando sei venuto qua, eri un po' triste?
R: Sì, un poco
D: Un poco o molto?
R: Un poco.
D: E piangevi?
R: Un giorno ho pianto tutto il giorno.
D: E anche gli altri ragazzi piangevano?
R: Sì, credo tutti.
D: Cosa diceva la direttrice?
R: Niente.
R: Perché un giorno mio padre venne a trovarmi…io poi ho pianto tutto il giorno.
D: E sai cos'è lasa prukisa?
R: Sì, che ti prende il duende.
D: Lasa prukisa e Grisi siknis sono la stessa malattia?
R: Sì, è la stessa malattia.
D: E' tranquilla la vita qua.?
R: Sì, si mangia, si dorme, si studia...
D: Ora di più che prima di Grisi siknis?
R: Ora di più.
D: Pensi che possa ritornare?
R: No!
D: Perché?
R: Perché se viene non posso studiare per molti giorni e questo non va bene.
D: E' una malattia. Le malattie possono ritornare. Perché non può ritornare, perché, come dicono i tuoi compagni, doña Porcela ha curato?
R: Io ho visto!
D: Allora ora è tranquillo, perché non può ritornare, quindi puoi studiare…Ma chi è il duende, uno spirito? Un diavolo…
R: Un diavolo.
D: Esiste veramente?
R: Sì.
D: Ma ha un corpo? E' un carne e ossa o no?
R: E' una persona normale, ma è piccolo.
D. Quand'eri piccolo ti parlarono del duende?
R: Non so.
D: E qui, nell'internato, dai tuoi compagni avevi sentito parlare del duende?
R: Sì.
D: Avevi mai sentito parlare, prima di venire qua, di Grisi siknis?
R: No.

D: Avevi sentito qualcosa di simile?
R: Sì, avevo sentito di Krin Krin.
D: E di lasa prukisa.
R: No.
D: Quand'eri piccoli i tuoi nonni ti avevano parlato del duende?
R: No.
D: E di altri spiriti?
R: Sì, i Miskito hanno delle credenze, ma non sono persone, non sono spiriti, sono diavoli.
D: Di che religione sei?
R: Cattolica.
D: E il sacerdote cosa ti ha detto sul duende?
R: Non lo so.
D: Vuoi sposarti in futuro?
R: Quando prenderò il mio diploma penso di sposare la mia donna.
D: A che età?
R: (non risponde e ride)
D: Vuoi avere figli?
R : Sì, ne ho già uno.
D: Quanto tempo ha?
R: Un mese e dieci giorni.
D: E dove vive?
R: A Linda Vista.
D: E cosa fa la madre di tuo figlio?
R: Lavora.
D: E pensi di aver altri figli?
R: Per ora, no.
D: Allora devi sposarti con questa e non pensare ad altre donne, altrimenti lei ti uccide!
R: Sì (ride).

8.1: COMMENTO ALLE INTERVISTE DEI RAGAZZI DELLA "PREPA"

Durante le interviste le ragazze e i ragazzi sono stati collaborativi e abbastanza disponibili e hanno fornito preziose informazioni riguardo le condizioni e le modalità in cui si era manifestata Grisi siknis nel loro collegio nel 2004. Nonostante questo si sono verificate alcune difficoltà nel comunicare, dovute oltre che ad intoppi linguistici (alcuni degli studenti intervistati avevano poca dimestichezza con lo spagnolo) anche ad alcuni

miei malintesi, non avendo ancora analizzato a fondo il materiale finora raccolto. Non sempre gli studenti sono stati sinceri; alcune delle loro bugie sono abbastanza evidenti come la falsa data di nascita (Clarisa e Ayiel). esistono contraddizioni nei racconti rispetto alla durata dell'infermità e al numero di episodi convulsivi, che denotano una certa riluttanza ad ammettere di essere stati gravemente ammalati.

Va osservato che le testimonianze degli e delle adolescenti del Corso di Preparatoria non sempre si accordano con quelle degli adulti, in particolare sul ruolo avuto da due dei protagonisti, come Clarisa e Ayiel. Infatti mentre Porcela Sandino ritiene che gli autori della stregoneria che ha colpito l'internato siano stati i due ragazzi interni, questi ultimi non sono visti dai loro compagni come i propri persecutori, ma come membri attivi e solidali del gruppo degli ammalati: tanto è vero che lo stesso Ayiel viene definito da Ana Rosa come un eroe, per la forza con cui combatteva gli spiriti nel tentativo di allontanarli dalle ragazze. Questo potrebbe essere anche un risultato riuscito di proteggere gli accusati di stregoneria dalle reazioni violente da parte dei responsabili istituzionali del Corso (infatti ciò avrebbe provocato probabilmente l'espulsione dei ragazzi dalla scuola), ma potrebbe anche rivelare una loro tendenza a colpevolizzare proprio quei ragazzi che all'interno della scuola potevano creare più problemi. Clarisa era una ragazza che aveva molti corteggiatori, che erano fuori controllo, con il rischio che lei rimanesse incinta; Ayiel invece presentava alcuni problemi di adattamento alla scuola perché doveva assimilare i costumi e usi dei Miskito essendo di origine mayangna.
Le accuse rivolte al ragazzo mayangna fa dire a una persona esterna al Collegio come Melba McLean (responsabile del centro del CIDNA di Puerto Cabezas) che tali accuse denotano un atteggiamento razzista, pur riferendo che questo giudizio non era il suo, ma di un'insegnante dell'università che aveva preso le sue difese (Sandra Devis), per evitare che il responsabile dell'Università rimandasse a casa il ragazzo. Quella di Melba, anche lei di origine Mayangna, è un altro punto di vista sull'intera faccenda, che quindi presenta vari modo di lettura.

La maggior parte degli intervistati adulti concorda sul fatto che questi due ragazzi furono tra coloro che si ammalarono molto seriamente.

Le intervistate e gli intervistati confermano la situazione di stress ambientale che può aver influenzato l'insorgenza di Grisi siknis nell'internato, com'era stato già denunciato nell'inchiesta di Sandra Devis (2005), stress dovuto alla nostalgia di casa, alle difficoltà di adattamento nel vivere in una struttura abitativa completamente differente da quelle in uso nelle comunità e soprattutto nel condividere la loro vita con degli estranei. Il Collegio, per molti di loro, rappresenta la prima vera uscita dall'ambito familiare, visto che la loro vita nella comunità si svolge prevalentemente all'interno della propria famiglia allargata.

La prima epidemia di Grisi siknis è insorta in concomitanza con la scadenza degli esami di fine anno, evento che crea stress a qualsivoglia studente.

Oltre ai motivi realistici di stress ambientale, ce ne sono d'immaginari, ma altrettanto potenti e influenti nella cultura miskita, come il fatto che alcune stanze dell'internato fossero state precedentemente usate come obitorio, essendo stato l'attuale Collage universitario una base militare sandinista. Quindi, in coerenza con le credenze etniche, il luogo poteva essere infestato di fantasmi dei soldati morti, vendicativi e persecutori verso i vivi (vedi capitolo "La religione"). Quindi per i ragazzi, che conoscevano bene le credenze tradizionali, il luogo non solo era estraneo, ma procurava anche angoscia.

Inoltre i ragazzi per iscriversi al Corso avevano dovuto dare il proprio nome e cognome e data di nascita, cosa che secondo la credenza Miskita li rende facilmente vulnerabili a un atto di stregoneria, visto che una modalità per compiere un maleficio consiste proprio nel compilare una lista dei nomi, con i rispettivi dati anagrafici, delle persone da sacrificare a un qualche duende.

Sandra Devis (2005) aveva osservato che la malattia, e soprattutto il superamento di questa, avevano rafforzato notevolmente i rapporti sociali, le amicizie e le relazioni sentimentali, all'interno del gruppo degli ammalati di Grisi siknis. Gli intervistati manifestano amicizia e solidarietà nei confronti degli altri ragazzi e la convinzione di poter

contare l'uno sull'altro, anche se qualcuno preferisce far riferimento a un gruppo più allargato e altri invece a un gruppo ristretto. Alcune ragazze affermano di formare con le loro amiche un gruppo molto forte. Questo nuovo senso di appartenenza fa sentire i ragazzi più "grandi", perché ora hanno sperimentato cos'è il sostegno di un gruppo di pari. Alcuni ragazzi dicono che ora non hanno più nostalgia dei propri genitori, in quanto il ruolo di sostegno e appoggio viene ora effettuato dai compagni.

I ragazzi nelle loro interviste hanno sostenuto che molti dei timori avuti precedentemente sono scomparsi e che ora sono molto più tranquilli, così si possono concentrare maggiormente sugli studi. Sono più tranquilli non solo perché è passata la crisi, ma perché si sentono protetti da un futuro maleficio, e ciò è dipeso dall'intervento di Porcela. La sciamana è riuscita ad infondere sicurezza a livello psicologico, grazie non solo alle sue capacità di manipolazione magico-rituale degli elementi, ma anche alle sua umanità e capacità di prendersi cura della persona. L'ambiente, che prima era stato percepito come estraneo, ora viene percepito come familiare e protettivo. Il superamento della crisi ha quindi modificato la situazione iniziale d'inadeguatezza e di estraneità, grazie a un lavoro di "risanamento".

Durante le interviste ha cercato d'individuare soggetti che presentassero una certa predisposizione a reazioni abnormi per una propria fragilità personale. La maggior parte dei ragazzi e delle ragazze mi è sembrata equilibrata (anche se due dei maschi erano abbastanza timidi): infatti le reazioni mi sono sembrate normali visto la presenza di un'estranea, proveniente da un altro tipo di mondo. Però Clarisa ha attirato la mia attenzione, tanto da suggerirmi l'ipotesi che quest'adolescente presentasse una personalità con tratti isterici. Non a caso questa ragazza è il personaggio chiave di tutta quanta la storia: è stata la prima ad ammalarsi, anche se lei nega questo fatto. Dal suo racconto emergono dei dati degni d'interesse: non solo soffriva per la nostalgia di casa, ma si trovava in una scuola dove non voleva rimanere, perché si era inserita meglio nell'internato di Waspan, dove probabilmente aveva trovato un fidanzatino. Inoltre nel Collegio era stata pesantemente fatto oggetto di attenzione da giovani estranei che

l'avevano corteggiata insistentemente fino ad arrivare ad arrivare alle molestie, avevano usato la forza per baciarla, e, successivamente l'avevano picchiata per farla stare zitta.
La ragazza si era trovata da sola ad affrontare questa situazione, non avendo sufficiente fiducia o familiarità con le istituzioni.
Questo grave episodio ha riaperto probabilmente ferite pregresse, in quanto sembra essere rimasta molto impressionata dagli effetti devastanti dell'uragano Minch del 1998, che in un sol colpo aveva distrutto le risorse economiche della famiglia (le vacche su cui questa potevano contare per la propria sicurezza sociale). Infatti si nota nelle sue reazione emotiva una forte identificazione con la madre, che sembra quasi impersonare quando racconta con tono allarmato le gravi perdite subite dalla sua famiglia.
Questa combinazione esplosiva di elementi possono essere stati sufficienti per creare una profonda crisi, che ha preso poi la forma di una malattia culturalmente determinata. I compagni ne sono stati contagiati, seppure nessuno mostri apparentemente una personalità facilmente suggestionabile (pur avendo già affrontato nella vita situazioni difficili e che quindi in qualche modo possono averli segnati).

Dopo l'epidemia di Grisi siknis tutti gli intervistati sono stati capaci di ristabilirsi, pur se non rappresentando l'intero gruppo degli ammalati, infatti alcuni hanno lasciato definitivamente la scuola. La stessa Clarisa sembra avere superato bene la crisi.

E' giusto chiedersi quali siano, oltre agli aspetti psicologici, i motivi culturali, facenti parte dell'immaginario Miskito che possono essere messi in relazione con il fenomeno di Grisi Siknis e come mai questo sia un fenomeno di genere. Secondo la mia ipotesi sono in gioco i discorsi che si producono all'interno della società miskita sul corpo femminile, un corpo di cui spesso vengono violati i confini, non solo fisicamente, ma anche simbolicamente. Infatti il corpo femminile sessuato, secondo tali discorsi, appartiene alla società: ciò produce un certo orrore inconscio nelle adolescenti che devono passare dal possedere un corpo "chiuso (quello ancora non sessuato) a un corpo "aperto e disponibile" (che è quello sessuato delle donne mature sessualmente). La reazione è

quindi di rifiuto e la sessualità acquisisce un carattere persecutorio[173]. Il corpo delle donne nella società miskita è visto come disponibile a essere continuamente ingravidato, così la donna viene identificata con il suo organo riproduttivo, tanto è vero che la sua fecondità è oggetto di discorsi che lo mettono a nudo pubblicamente. Alcuni dei ragazzi e delle ragazze intervistate dicono apertamente che la madre non non metterà più al mondo altri bambini, riferendosi così esplicitamente alla sua fecondità. In questi discorsi ha un posto di rilievo anche il sangue mestruale, che, secondo le credenze tradizionali, viene ritenuto pericoloso, in quanto fonte di eventuali contagi e malattie: questa concezione ha radici ataviche visto che nel passato esistevano case dove le donne con le mestruazioni venivano confinate e sono tuttora in vigore una serie di divieti e limitazioni per le donne con il ciclo. Il discorso sul sangue mestruale marca anche simbolicamente l'impossibilità per la donna di fare una serie di cose ritenute tabù e quindi la necessità di dipendere dal lavoro dell'uomo.

Esiste un discorso dai caratteri ossessivi sul sangue delle mestruazioni (considerato pericoloso) e sul corpo femminile "aperto" e pronto a essere fecondato (si veda le interviste del Reverendo McDevis e del Profeta). Il corpo gravido è equiparato alla terra fertile, l'uno viene fecondato dall'uomo e l'altra resa produttiva attraverso il suo lavoro. Questi discorsi sono destinati a provocare una reazione ripulsiva verso la sessualità femminile visto l'identificazione e la riduzione del soggetto femminile con il suo sesso. Se da un lato la donna è ridotta al suo sesso, in virtù del fatto di avere un corpo sessuato, è però lei che deve decidere come disporne: infatti l'uomo per accedere al suo corpo deve dar prova del proprio valore .

Noi sappiamo che solo il rispetto delle regole sociali che soggiacciono a una certa cultura rendano possibile il passaggio dalla natura alla cultura.

Nei Miskito per accedere al corpo femminile l'uomo deve passare per il consenso femminile, che lo deve accettare come fidanzato (come racconta con molta chiarezza la stessa Clarisa).

---

[173] Probabilmente le ragazze hanno un atteggiamento ambivalente verso la sessualità, perchè se da un lato se ne hanno paura dall'altro è anche desiderata perchè implica l'entrata nel mondo adulto.

Il corteggiamento della donna richiede una certa accortezza, perché mette in gioco la credibilità e l'orgoglio maschile: l'uomo deve mostrandosi gentile e rispettoso verso una donna, almeno all'inizio, oppure deve dimostrare la sua capacità di mantenerla facendo il gradasso, vantandosi delle sue capacità nel "bisnis"; deve dimostrare il suo amore fino in fondo (come accadeva nel lontano passato quando il nativo per dimostrare il suo amore alla donna corteggiata si conficcava la lancia nel pene).

Esiste quindi una norma sociale che attribuisce alla donna il compito di decidere chi accettare come compagno o amante, che è una regola costitutiva di questa società.

Ma i Miskito sono anche famosi per essere un popolo che trasgredisce facilmente le regole[174] e i vincoli imposti dalle loro credenze (o in questo caso consuetudini). Quindi le ragazze sanno bene che il patto costitutivo non necessariamente le mette in salvo da possibili violenze o in particolare dalla reazione vendicativa da parte dell'uomo che non riesce ad accettare il suo rifiuto. Vivono quindi con la paura dell'Altro, sotto l'aspetto di uomo violento.

La virilità maschile si esprime attraverso l'avere relazioni con più donne contemporaneamente, la società degli uomini non disapprova apertamente che un uomo sposato corteggi una giovane e abbia rapporti con lei e tollera un certo uso della violenza per raggiungere tale scopo. Sappiamo che le adolescenti non appartenendo ancora al mondo adulto, non hanno voce in capitolo per far valere i propri diritti e potrebbero essere difese solo dalla propria madre e, quindi, difficilmente si rivolgeranno a un estraneo. Solo una persona autorevole che allontani il trasgressore può far cessare le violenze. Infatti Clarisa sapendo che ora la direttrice è disposta ad ascoltarla è più tranquilla.

Gli uomini che si dimostrano totalmente incapaci di rispettare la norma sociale (che consiste nel chiedere il consenso della donna per accedere al suo corpo) e che reagiscono in modo rancoroso al suo rifiuto sono considerati addirittura degli stregoni. Infatti il brujo che produce il maleficio di Grisi siknis è di solito di sesso maschile e tra i possibili motivi

[174] Nei miti fondativi raccolti da Ana Rosa Fagoth e Avelino Cox compare l'autorappresentazione dei Miskito come popolazione che per bisogno o avidità tende a trasgredire le regole prelevando a volte in eccesso le risorse natuali, provocando la reazione dei signori o duende degli elementi naturali.

che lo spingono ad agire viene annoverato il rancore verso una donna che l'ha rifiutato. Egli sembra incapace di rispettare il patto sociale costituente su cui si regge la società Miskita tra il genere maschile e quello femminile.

Grisi siknis, almeno dal periodo della guerra in poi, non colpisce più solo le ragazze e le giovani, ma anche i maschi. Anche nel gruppo degli studenti di Preparatoria tra gli ammalati di Grisi siknis erano presenti anche dei ragazzi. Tutti gli intervistati concordano nell'affermare che i ragazzi si siano ammalati dopo le ragazze e che la causa sia stata il loro prodigarsi nell'aiutare le proprie compagne. Ma, poiché questo viene smentito da ciò che poi espongono nel loro racconto, probabilmente si tratta di una costruzione narrativa utile per salvarne l'onore. Infatti Grisi siknis si presenta come una possessione di uno spirito, il cui scopo è quello d'intrattenere una relazione sessuale con il posseduto a cui alle fine si è costretti a cedere: questo comporterebbe accettare un comportamento passivo da parte del maschio. Se sulla vita sessuale delle ragazze, grazie ad alcuni lavori come lo studio monografico di Perez[175], conosciamo anche gli aspetti più scabrosi, sappiamo poco della vita sessuale dei ragazzi e dei giovani. Infatti Perez (2004), racconta con molta franchezza che presso le Miskita onduregne è frequente che le ragazze minorenni abbiano rapporti precoci, in quanto molto apprezzate dai maschi adulti e che questi rapporti avvengano spesso in cambio di denaro o di regali. In questo comportamento seguono un costume presente anche in alcune donne adulte che, in cambio di manodopera maschile per lavori agricoli ecc. , offrono in cambio sesso.
Questo comportamento delle ragazze, anche se non è generalizzato, è abbastanza risaputo. Ma invece nessuno si è preoccupato d'indagare sulle esperienze sessuali precoci dei ragazzi. La vivacità con cui alcuni intervistati (pur padroneggiando male lo spagnolo) descrivono i tentativi di seduzione da parte di un duende ripugnante dall'aspetto di una donna brutta e anziana, che cerca di convincerli a seguirla, fa ipotizzare che stiano descrivendo, in maniera mascherata, una situazione realmente vissuta. Non sono invece

[175] Pérez Chiriboga Isabel M., *Comportamiento y SIDA. Un estudio de antropología médica entre los Miskitu hondureños*. Ponencia presentada en el 5° Congreso Centroamericano de Antropologĭa, Nicaragua-Managua, Febbraio 2004.

d'accordo con quanto Dennis[176] aveva osservato nella sua ricerca realizzata prima della guerra, ossia che gli adolescenti che si ammalavano di Grisi siknis erano maschi omosessuali o con un'identità sessuale incerta (e infatti si stupiva che dichiarassero di essere molestati da un duende dell'altro sesso e non da quelli del proprio). Infatti, visto che il numero di soggetti maschili ad ammalarsi di Grisi siknis tende ad aumentare sempre di più, possiamo pensare che anche all'interno del mondo maschile possano esserci motivi che portano al suo il manifestarsi.

Nei racconti dei ragazzi emerge con particolare forza la loro ripugnanza rispetto all'aspetto fisico del duende femmina, definito senza mezzi termini un animale. Bisogna osservare che solo i maschi definiscono il duende "un animale" , con una sua autonoma corporeità, con cui combattono corpo a corpo. Invece le ragazze raccontano chiaramente di aver avuto delle visioni, affermando che avevano visto il duende come in un sogno.
Questo potrebbe indicare una differenza di genere su come viene interpretata la possessione: come lotta fisica dagli uni e come un fenomeno psichico dalle altre.

Il duende è invece di varie forme e di sesso prevalentemente maschile in Ayiel, ma il ragazzo, essendo di origine mayangna, segue meno il copione culturale che i Miskito hanno creato intorno alle visioni di Grisi siknis (pur condividendo i Mayangna la stesse credenze religiose dei Miskito). Se tutti gli altri ragazzi sono stati perseguitati e posseduti da duende dell'altro sesso, invece Ayiel ha presentato visioni con personaggi diversi ogni volta, e del proprio sesso, ed enfatizza meno gli aspetti erotici.

Stando ai racconti, i malati di Grisi siknis hanno seguito e rispettato il copione comportamentale, anche chi non ha avuto le visioni (eventualità che è contemplata e trova una sua spiegazione da parte degli specialisti tradizionali). Dopo una fase più o meno prolungata di incubazione dove si incominciavano a sentirsi diversi, iniziavano le visioni, durante le quali erano a terra e si dibattevano, in quanto in questa fase si combatteva contro il duende. Ana Rosa descrive con efficacia questa fase dissociativa: c'era chi simulava baci e carezze con il duende e si potevano anche ascoltare ciò che si dicevano tra

[176] Dennis Philp A. *Grisi Siknis among the Miskito*. En: Medical Anthropology 5(4):445-505, 1981.

posseduto e spirito. Poi, una volta che si è ceduto alla lotta e quindi si viene posseduti, con un salto si correva; si correva in stato di trance, ossia con "gli occhi chiusi" e non si facevano del male, manifestavano una grande forza fisica e infatti la corsa era così forsennata che solo alla fine venivano presi per essere legati. Il ragazzo mayangna ha presentato reazioni più furiose e i prodromi della malattia sono stati un po' diversi: ciò conferma che lo studente mostrava comportamenti al di fuori del copione culturalmente condiviso.

Il rispetto del copione è associato però a una certa varietà e a motivi anche di tipo personale nelle visioni, anche se esistono alcune specifiche concordanze in particolare sull'aspetto fisico del duende: piccolo di statura e con quattro dita nelle proprie appendici, molte volte con un capello. Lo spirito è descritto seguendo un modello convenzionale, sebbene la maggior parte degli intervistati raccontino di non aver più di tanto sentito storie su di essi e di non essere a conoscenza di Grisi siknis, e solo dietro insistenza, ammettano di conoscere qualcosa. Non sappiamo i motivi di questa riluttanza, l'impressione è che molti dei fatti degli eventi simili a quelli accaduti a questi ragazzi vengano rimossi, per via di un costume culturale: una volta passato il problema, non se ne vuole parlare più di tanto.

Dai loro racconti la conoscenza delle credenze tradizionali appare molto sbiadita (nessuno chiama il duende con il suo nome tradizionale: Lasa, Liwa, Dindhu ecc.), ma la familiarità con la cultura tradizionale si rivela nella descrizione della cavalcatura, poiché essendo il proprio duende protettore anche di animali selvatici esiste una relazione tra il suo campo di dominio e gli animali che cavalca. Altro aspetto rivelatore da quale spirito si era posseduti è il fatto di gettarsi nel fiume (i posseduti dalla Liwa) o scappare verso il "monte", i posseduti dal Dindhu e dal Lasa.

L'apparizione di questi esseri viene vissuta anche a distanza di tempo come un'esperienza terrificante e terribile, infatti alcuni ragazzi sono tesi solo nel rievocarla.

I temi e i motivi personali presenti nei racconti rendono ciascuna esperienza oltre che collettiva, anche soggettiva e unica. Grisi siknis ha una doppia valenza perché è allo

stesso tempo sia un'esperienza collettiva che individuale. Se da un lato è proprio il suo aspetto corale che la rende un evento speciale e completamente fuori dalla norma, per il caos e la preoccupazione che crea, che rompe la normale routine, dall'altra la violenza con cui colpisce il singolo imprime in lui un forte ricordo che lo spinge a differenziarsi dagli altri e a vivere l'esperienza non come membro gregario di un gruppo, ma come protagonista[177]. All'interno quindi di un'esperienza condivisa ognuno leva una voce diversa, che spinge a una maggiore consapevolezza di sè.

I motivi ricorrenti riportati dai ragazzi sono di natura sessuale, come aveva osservato Dennis (1981.) venendo coniugati, in molti, con la nostalgia di casa. Dietro a questa esiste il fantasma della paura dell'Altro tout court, con cui s'intraprende una battaglia. Quest'ultimo può aver preso forma a causa dalla diffidenza verso la nuova realtà o verso le persone estranee, oppure dalla tensione di aver lasciato delle situazioni irrisolte nella famiglia di origine. Sta di fatto che la maggior parte dei ragazzi, nel momento più acuto della crisi parossistica e dissociativa, chiamano la madre o il padre affinché vengano a salvarli. La paura di essere stati gettati in un mondo estraneo e caotico trova una via di sfogo in un grido, poi cedono, finiscono di lottare con l'essere sovrannaturale, vengono posseduti e scappano. Alzandosi da terra con un "salto", si fanno trascinare via dall'Altro, il diverso da Sè, lo sconosciuto.

Nelle visioni sono presenti degli oggetti simbolici, che per noi occidentali sono di facile interpretazione, ma in questo caso è l'interpretazione culturale che ci interessa: i simboli su cui mi voglio soffermare sono: la ciotola di sangue, il machete o i coltelli, più o meno insanguinati e la cavalcatura.
Per costringere la propria vittima a scappare con sé, lo spirito deve prima convincere il proprio prescelto a bere del sangue: è la vista del sangue e l'ingiunzione a berlo che genera orrore (è infatti in questo momento che si provoca la crisi dissociativa). Non si conosce di quale sangue si tratti, se umano oppure animale, se prodotto da una ferita o

[177] Per chi riesce a ristabilirsi Grisi siknis può avere il valore di un'esperienza iniziatica.

rappresenti il sangue del primo rapporto sessuale o addirittura il sangue mestruale. In una società in cui si parla in un modo repulsivo del sangue mestruale, potrebbe trattarsi proprio di questo, perché è ciò che fa più orrore. Sennonché il sangue mestruale è quanto di più caldo e inviso agli spiriti, a causa della loro natura fredda, e quindi parrebbe un controsenso perché le conseguenze dell'incontro tra caldo e freddo sarebbe devastante non solo per l'essere umano, ma anche per lo stesso spirito. Quindi potrebbe trattarsi invece del sangue di un animale selvatico, che sarebbe quindi della stessa natura dello spirito. Si tratterebbe di un passaggio necessario che permette allo spirito di possedere il soggetto, favorendo il contatto tra nature diverse, ossia un contatto contronatura.
Ma è chiaro che il sangue presenta una grande pluralità di significati evocativi, che generano paura e orrore, e la sola idea di essere costretti a berlo crea una risposta furiosa. Invece i coltelli, spade o machete, per la loro forma evocano sicuramente il pene maschile e l'aspetto violento che può avere la relazione con il maschile (infatti i maschi parlano meno della presenza dei coltelli e invece si soffermano di più sulla descrizione fisica del duende donna e sulla sua natura disumana): questo simbolismo sessuale viene rafforzato dal tipo di vestiti o meglio dalla mancanza di vestiti degli stessi spiriti.
La cavalcatura su cui infine si è costretti a salire (perché in Grisi siknis la battaglia contro il duende porta a un'inevitabile sconfitta, in quanto l'anima della persona è stata "già venduta al duende") rappresenta l'essere trasportati dalle forze inconsce di natura animale e selvaggia, privi di controllo, in modo rovinoso e pericoloso per se stessi e gli altri .

Le visioni durante le trance non sono completamente assimilabili alle immagini che si riescono a produrre con l'ipnosi o con il sogno, dove il materiale onirico proviene esclusivamente dal soggetto. Caratteristica importante della trance è che non solo si vedono spiriti che perseguitano il soggetto che arrivano da tutti i lati, ma anche si possono vedere cosa fanno i propri compagni e vedere il loro vero aspetto alterato durante la possessione. Durante la visione è possibile che qualcuno riconosca una donna con le mestruazioni (la si vede ricoperta del suo sangue) e per questo motivo l'aggredisce. Si tratta di un'esperienza straordinaria (nel senso di fuori dell'ordinario).

Altra manifestazione straordinaria, che avvicina l'esperienza al campo paranormale è la comunicazione telepatica con altri malati non presenti nella stanza, questo fenomeno osservato dalla Devis, che si era fermata a dormire durante l'epidemia con i ragazzi malati, e confermato dal racconto di Ana Rosa: alcuni ragazzi condividevano le loro visioni e si chiamavano tra di loro. Questa capacità extrasensoriale viene di solito descritta con la capacità dei malati di fare il nome di chi si sarebbe ammalato successivamente.

L'epidemia di Grisi siknis a cui hanno partecipato questi adolescenti li ha avvicinati alle credenze del mondo sovrannaturale dei Miskito: ben due ragazze affermano di non aver mai creduto alle credenze miskito, ma dopo queste due epidemie ci credono e Ricardo racconta di volersi interessare alla medicina tradizionale.

Come già abbiamo commentato precedentemente, non possiamo del tutto escludere in questi ragazze e ragazzi la presenza di traumi pregressi, in quanto, vista la situazione storico-sociale e economica vissuta dalla popolazione miskita, molti di loro hanno vissuto sulla propria pelle la precarietà, conoscendo la vita del rifugiato e del profugo, le carestie e probabilmente hanno ascoltato i genitori, i parenti e i vicini preoccuparsi per la propria sopravvivenza e lamentarsi per le proprie condizioni di vita. La stessa situazione familiare di alcuni dei ragazzi e ragazze denota una certa fragilità esistenziale: alcuni di loro hanno perduto un genitore, oppure hanno genitori separati e non gradiscono del tutto il nuovo compagno del genitore con cui hanno vivono. Altre famiglie sono unite, ma molto numerose e quindi, nonostante gli sforzi, hanno difficoltà a mantenere i ragazzi nello studio[178].

Proprio perché questi ragazzi fanno parte di un corso speciale, che riceve molti finanziamenti dall'estero hanno parecchie pressioni da parte dell'istituzione che li ospita. Questa si trova nella situazione di dover rispondere alle organizzazioni promotrici

[178] Dobbiamo dire che la situazione familiare di questi ragazzi, in quanto selezionati per borsa di studio, rispecchia in parte la condizione famigliare dei Miskito, ma è interessante notare come i Miskito tengano all'educazione dei propri ragazzi, perché gli stessi genitori, nonostante la loro povertà, fanno molti sacrifici per farli studiare.

dell'abbandono scolastico, di eventuali gravidanze e mancanza di rendimento scolastico. Quindi questi ragazzi, oltre a studiare di più per recuperare gli anni mancanti, devono assicurare anche dei buoni profitti e quindi sono maggiormente sotto pressione rispetto agli studenti della loro età, nonostante essi presentino varie lacune dovute alle molte carenze delle scuole nelle comunità (e infatti pare che la prima epidemia si sia manifestata in occasione degli esami).

I ragazzi sembrano essere stati molto responsabilizzati rispetto alla necessità di impegnarsi nello studio e le ragazze sul non rimanere incinte.

Li contraddistingue una certa concretezza e attenzione per gli aspetti materiali della vita.

Presentano difficoltà a elaborare personalmente tutto ciò che riguarda il loro passato, la storia dei propri familiari e della propria comunità ed etnia. Sembrano fare pochi collegamenti tra le loro condizioni di vita e le vicende della propria gente; sembra che ne siano rimasti all'oscuro e quindi, di nuovo, la rimozione sembra prendere il sopravvento.

Rispetto alle aspettative per il futuro la maggior parte dei ragazzi è abbastanza realistica: sa che se non trova ulteriori forme di finanziamento difficilmente potrà proseguire negli studi e frequentare l'università. Studiare implica rimandare nel tempo l'avere dei figli e il costruirsi una famiglia. Questo rinvio sembra costare meno ai ragazzi, in quanto l'uomo deve sposarsi quando si considera "uomo fatto" (e si può costituire la famiglia), ossia poco prima della trentina; ma si presenta più problematico per le ragazze che si dovranno impegnare a lavorare e allevare figli appena uscite dall'Università. Alcune di loro stanno acquisendo modelli femminili diversi da quelli tradizionali.

Il Collegio sembra sostituire per questi ragazzi ciò che il viaggiatore anonimo del diciassettesimo sec. M. *W.* (1699), aveva chiamato matrimonio di prova, ancora presente in modi informale, che è un lungo periodo di apprendimento e formazione del giovane e della giovane, al fine di responsabilizzarli e farli entrare nel mondo adulto, di cui si fa carico soprattutto la futura suocera. Questo periodo inizia con la messa al mondo del primo figlio.

I ragazzi che hanno già dei bambini si trovano a un bivio, perché vengono responsabilizzati ai loro nuovi doveri verso i figli e hanno in più degli obblighi scolastici. Infatti il ragazzo-padre dice di aver vissuto le epidemie di Grisi siknis come un fastidio, perché d'intralcio allo studio, assumendo una posizione da adulto e quindi si pone in modo distaccato rispetto agli altri adolescenti.

Cap. IX:

GRISI SIKNIS A PUERTO CABEZAS: CRONACA DI UNA SVENTATA EPIDEMIA

Dal diario di bordo:

È martedì 17 agosto del 2005 e mi reco a visitare Porcela Sandino senza l'appoggio della mia informatrice, Ana Rosa Faghot; sono un po' preoccupata perché non so bene quali siano le consuetudini locali e se quindi sia opportuno far visita a qualcuno senza dare nessun preavviso. Non riesco a trovare il viottolo che conduce alla casa della sciamano e chiedo informazioni a una ragazza incinta, che ha un aspetto solare e un viso dai lineamenti particolari. Si propone di accompagnarmi a casa di Porcela. La trovo in casa, affaccendata nel suo lavoro, ma mi riceve e acconsente a concedere un'altra intervista (si veda cap. VII, seconda intervista a pag. 104).

Al mio arrivo Porcella è attorniata da una nutrita coorte, tra aiutanti (ragazze e uomini) e pazienti. Un uomo è venuto a prendersi i suoi rimedi: una bottiglia di plastica con una soluzione giallo-verdastra, probabilmente un'infusione con alcune erbe, e due piccole taniche bianche. Anche se è arrivato dopo di me, lei parla prima con l'uomo: parlano tranquillamente, a bassa voce, e lei lo tratta amichevolmente. Nell'attesa chiacchiero con un "español", che mi fa delle domande su come viene amministrata la proprietà terriera in Italia, anzi se esiste proprietà comunale in Italia.

Infine Porcela mi sorride cordialmente e iniziamo a lavorare. Risponde alle mie domande, anche se afferma che non ha molta voglia di parlare di Grisi siknis, perché desidera tirarsi su e in questo momento non ha la forza per affrontare un'epidemia di questo genere a causa dei suoi lutti recenti. E'anche molto spossata (probabilmente sta digiunando per procurarsi qualche visione). Forse a causa di questo suo stadio non del tutto lucido, mi racconta particolari inediti del suo lavoro e riesco a fare chiarezza su come interviene uno sciamano negli stati di possessione. Non credo che queste nuove

informazioni siano di prima mano, ma queste non erano state riportate nei lavori da me consultati.

Mi racconta che sta curando una ragazza con Grisi siknis in Puerto Cabezas, ma è un caso facile, perché si conosce già la medicina (ho riscontrato questa modalità ricorrente nei medici tradizionali: quando si deve curare una malattia "sconosciuta" si mostra una grande preoccupazione e una grande serietà per tutto ciò che lo riguarda, per passare a un'ostentata noncuranza quando se ne è scoperta la cura, affermando che la malattia non fa più paura).

Finita l'intervista, nella strada per tornare a casa, mi rincorre il marito-assistente in bicicletta per chiedermi dei soldi per comprare del "guaro", ossia dell'alcool, (in realtà mi chiede una cifra irrisoria), e mi dice che ci sono casi di Grisi siknis al Cocal.
Rimaniamo d'accordo che ritornerò il giorno dopo, nel pomeriggio, per conoscere da vicino questi casi.

Il giorno dopo, come d'accordo, mi dirigo verso il barrio del Cocal: sono combattuta: da tempo desidero conoscere da vicino il fenomeno, e quindi sono determinata ad andare avanti per documentarmi meglio, dall'altra alcune inquietudini mi assalgono. Questa volta mi addentro nel barrio el Cocal da sola, e solo questo semplice fatto mi dà l'impressione di vivere un'avventura, anzi mi sembra di infrangere un tabù: la prima volta ero stata accompagnata da Ana Rosa e la seconda avevo chiesto la strada alla ragazza incinta. Ambedue le volte entrando nel barrio avevo percepito una tranquilla atmosfera bucolica: l'ambiente mi era sembrato ridente, con le casette di legno colorate in mezzo ad alberi da frutta e ai panni stesi, ma ora facendo il percorso sola, l'ambiente sembra molto più selvatico, la natura sembra incombere sulle case isolate…

Arrivo a casa di Porcela. Mi accoglie come sempre nel patio della casa. La porta di casa invece è come sempre chiusa. Spiando all'interno mi accorgo che il pavimento del corridoio è rosso, così mi rendo conto che l'intera casa è stata ripitturata di recente e i suoi

colori, verde e bianco, coprono i colori precedenti che erano il rosso e il nero. Questa volta, nel grande giardino della casa, ci sono bambini che giocano a palla.

Chiedo a Porcela dei casi di Grisi siknis. Mi dice che attualmente non ce ne sono, però è vero che c'è stato un allarme; anzi, l'avevano informata che si sarebbe tenuta una riunione dei capofamiglia per parlare delle ragazze che si erano ammalate. Nell'incontro la comunità ha deciso di non darci peso, così lei non è stata più chiamata per curare l'epidemia. Presa di contropiede, dico a modo di una battuta: "*Allora sono venuta per niente!*"

Porcela si mette a ridere, così decide di aiutarmi, e mi dice di informarmi da quello che lei chiama SPF (che è un termine con cui durante il regime sandinista si chiamavano le proprie forze di polizia), ma che è invece il Juez (o giudice del Cocal), quindi cortesemente il marito mi accompagna da lui. In tutto questo Porcela mantiene la sua calma e non sembra che nulla la turbi.

Il giudice del Cocal, un uomo anziano, comodamente seduto di fronte casa sua, senza scomporsi mi spiega che gli attacchi si sono verificati fuori dall'area della sua giurisdizione, e a sua volta mi invia dal giudice di Punta Pria, che ha la giurisdizione del quartiere in cui si sono verificati gli attacchi.

Il percorso per raggiungere la residenza dell'altro giudice è abbastanza lungo: le case attorniate da grandi giardini con alberi da frutto lasciano il posto al terreno e strade sterrate delavate dalle piogge tropicali, che hanno formato con il tempo delle collinette fangose su cui sono costruiti alcuni edifici in mattoni. Il giudice, Claudio Hendel, abita proprio alla fine di questo barrio. Arrivata quasi a destinazione, alcune persone mi indicano da lontano la sua casa, ma mi suggeriscono, per raggiungerla, di passare attraverso il recinto della scuola, per evitare il fango. Ma non è necessario arrivare fino a là, perché prima di arrivare alla casa, incontro sua moglie, naturalmente incinta, che con tono di voce molto allarmato mi dice che ci sono trenta casi di grisi siknis. Mi dice che suo marito è al lavoro, ma che lo posso andare a cercare là.

Infine esco dal barrio disorientata, perché non riesco a capire in che parte della città mi trovi, ma sono decisa ad andare alla casa del Governo, dove il giudice Claudio Hendel lavora come usciere.

Qui devo chiedere il permesso all'amministratrice per farlo uscire in anticipo: è una cosa rapida, perché questa si dimostra molto disponibile e accetta di farlo uscire; ma io ho avuto un momento di smarrimento e di impaccio, perché non avevo capito cosa dovevo esattamente chiedere all'amministratrice. Il giudice Claudio Hendel accetta di accompagnarmi dalle ragazze, facendomi fare un percorso molto lungo, passando unicamente sulle strade principali, per questo la strada del ritorno è molto più lunga di quella dell'andata. Ancora non mi oriento, visto che in realtà a Puerto Cabezas, per motivi di sicurezza personale, non mi ero mai avventurata oltre le strade principali o solo una volta mi ero avventurata, a mio rischio e pericolo, lungo la spiaggia per raggiungere il porto.

Durante il tragitto il giudice mi spiega che le ragazze sono ammalate da varie settimane, ma ora stanno molto meglio; questo dopo che la domenica precedente hanno fatto la riunione dei capofamiglia del barrio per poter fermare la fattura; infatti in Nicaragua ci sono molti stregoni che fanno del male alle persone. Durante l'incontro volevano raccogliere soldi per chiamare qualcuno per disfare la fattura, qualcuno d'importante.
Il brujo deve aver avuto paura e quindi ha disfatto la fattura, e ora le ragazze stanno bene. C'era infatti il pericolo che l'epidemia si estendesse, infatti era stata compilata una lista di 21 nomi, tutte di ragazze su chi si era fatta la fattura. Le ragazze ammalate attualmente sono tre. Hanno avuto la prima crisi quand'erano al lavoro, lavando i vestiti al fiume (a Puerto Cabezas arrivano le balle di vestiti dagli Stati Uniti e i singoli capi poi vengono venduti al mercato).
Alcuni anni fa c'era stato un caso analogo, era una forma molto grave, perché le ragazze si impiccavano, ne sono morte in questo modo tre. Io commento che mi è stato raccontato che si trattava di Latawiri e non di Grisi siknis (incomincio a immedesimarmi e a fare diagnosi)
Inoltre mi spiega che le ragazze sono tutte giovani: una di loro è originaria di una comunità sul Rio Coco ed è qui per motivi di studio e quindi la sua famiglia vive in comunità.

Siccome la strada è molto lunga continuiamo a parlare. Mi racconta che lui non è nato a Puerto Cabezas, ma in una comunità vicina. Si considera miskito, anche se il padre era costegno, mentre sua madre è una miskita di Krukira.
Non sapendo come passare il tempo, vista la lunghezza del percorso, incomincio a fargli delle domande su come si dicono alcune parole e frasi in miskito: ci tiene in particolare, anche se il tono è scherzoso, a insegnarmi come si dice: "Assaliamola" e "Ammazziamola", in modo di accorgermi preventivamente, se qualcuno è malintenzionato nei miei confronti, e quindi poter scappare. Si mostra per tutto il tempo molto gentile, cordiale e un po' malizioso. In realtà, con la mia difficoltà a memorizzare i suoni di una nuova lingua, i suoi insegnamenti mi serviranno poco, ma comunque ambedue stiamo al gioco!
Infine rientriamo dentro il barrio, caratterizzato dall'abbondante vegetazione dei Miskito.

Il giudice, prima di presentarmi le ragazze, mi fa alcune raccomandazioni, come quella di non fare domande troppo specifiche sugli attacchi, visto che le ragazze si stanno riprendendo dal loro male e quindi è meglio evitare tutto ciò che crea loro delle tensioni.

Incontriamo una delle tre ragazze seduta sull'ultimo scalino di casa sua, al cui interno c'è un piccolo laboratorio di cucito. Si nota appena da come tiene le spalle, che è lievemente abbacchiata, ma sorride volentieri, dolcemente, anche se il suo sguardo è triste.
Prima le parla il giudice, che si informa in modo discreto e partecipe del suo stato di salute. La ragazza non ha molta voglia di parlare e mi risponde a monosillabi: ha 19 anni, vive in casa della madre, ha avuto vari attacchi, ma dice di non ricordarsi nulla e che viene curata dal curandero Nelson. Presto arriva suo figlio, un bambinetto di due anni. Non mi racconta delle sue visioni … e non insisto, non vorrei farla ammalare di nuovo e soprattutto sembrarle più invadente del dovuto, ma alla fine non mi trattengo di farle delle domande sul bambino, chiedendole chi sia il padre e se intende sposarlo. Lei con un cenno del capo fa capire di no.

Arriviamo a casa della seconda ragazza: la sua casa è vicina a quella della ragazza, ma da fuori ha decisamente un aspetto meno umile, infatti la madre gestisce una vendita proprio sulla strada. La casa sembra chiusa, ma la madre affacciandosi appena dalla porta, grida da lontano, che è a scuola. In realtà penso che non abbia intenzione di farmi vedere la figlia per non crearle motivi di disturbo.

Arriviamo a casa della terza ragazza, la più giovane delle tre. È una giovane studentessa di quattordici anni, che viene dalla comunità. Davanti alla porta di casa c'è sua madre che mi dice che possono vedere la ragazza, solo persone che non hanno visto dei morti e donne che non stanno mestruando. Quindi mi chiede se ho le mestruazioni oppure se ho visto dei morti; dopo che l'ho rassicurata, mi dà il permesso di vedere la figlia. Sul momento mi sento un po' disorientata a causa delle domande della madre, con questa sensazione, alla fine entro nell'abitazione. La casa è molto piccola, piena di vestiti usati, soprattutto magliette, appoggiate alle pareti, piegate e messe le une sopra le altre, di mobilio c'è solo un letto. La ragazza è vicino al letto, e anche lei è molto restia a parlare della sua malattia, però fa le sue veci la madre impicciona e loquace, che una bambinetta di due anni tra i piedi e così per non essere disturbata, le dà la tetta. La madre sembra incinta oppure il suo corpo è solamente sformato dalle ripetute gravidanze. È una donna decisamente sfiorita e i suoi vestiti e quelli della bambina sono molto consumati. La madre, con tono abbastanza concitato, racconta che è venuta dalla comunità di Sant'Alberto quando ha saputo che la figlia stava male, facendo un lungo viaggio, perché era molto preoccupata e la vuole riportare via con sé. La figlia abita attualmente con la sua madrina e con il suo padrino… però a lei non piace che viva qua, in questo barrio: anni fa ci sono state delle ragazze che si sono impiccate e quindi è un luogo insano. Nel suo modo di fare noto una certa ambiguità, che non mi piace nei confronti della figlia.
Per via della loquacità della madre e dei consigli che mi sono stati dati, rinuncio a fare domande alla ragazza, però il giudice in seguito m'informerà che lunedì riprenderà la scuola (e quindi la madre non sembra essere riuscita nel suo intento di riportarsela alla comunità), anche se è riuscita ad ottenere che la figlia andrà a vivere in un altro barrio, da altri parenti. Chiedo alla ragazza se vuole fare la foto, la madre le dice qualcosa in miskito

e la ragazza si cambia di maglietta (peccato, mi piaceva più con l'altra) e si mette anche le scarpe. Anche lei ha l'aria abbacchiata e tiene le spalle sicuramente abituate a portare dei bei pesi, un po' ricurve. Infine la faccio sorridere dicendole: *Guarda un po' cosa hai combinato, hai fatto venire persino tua mamma da sant'Alberto !*…ma non ride più quando sua madre, senza che veda il giudice, che fino a quel momento si era tenuto abbastanza in disparte, mi chiede i soldi, io le do 50 cordobas.

Il ritorno al Cortijo (la pensione in cui dormo da alcune settimane) ha i suoi frutti, infatti la cuoca che lavora qua, mi aveva visto al barrio di Punta Pria e infatti mi aveva salutato dicendomi: *Si vive largo, veradad!* (Si vive lontano, non è vero!). Di sua iniziativa mi conferma che le ragazze si sono ammalate da due e tre settimane, che si sono ammalate insieme, quando andavano a lavare i panni al ruscello. Le crisi prendevano di notte e che i ragazzi andavano a tenerle ferme, la più piccola era quella che si buttava con più frequenza al fiume, avendo più spesso attacchi molto violenti.
La ragazza di 19 anni ha un figlio di sei anni avuto dal suo patrigno, mentre il piccolo non si sa di chi sia, forse sempre del patrigno. La madre ha lasciato il patrigno proprio per questo motivo. Ora l'uomo sta con un'altra donna. Tutti sanno che è un uomo che maltratta le donne, ma, siccome il Consiglio degli anziani è composto da uomini, questi lo coprono e non prendono provvedimenti contro di lui. Ora però la ragazza si è rifatta una vita e vive con un bravo ragazzo a casa della madre di lei.
Mi conferma che la madre della terza ragazza invece vuole portarla in un altro barrio, da altri parenti…anche lei non fa commenti, capisco che la gente del barrio ha assunto un atteggiamento protettivo nei suoi confronti e ha fatto pressione perché la ragazza continui la scuola e non ritorni nella comunità di origine.

CONCLUSIONI

I numerosi episodi di "Grisi siknis" che hanno afflitto (e che probabilmente continueranno ad affliggere) la popolazione Miskita del Nicaragua, fanno di questa un fenomeno rilevante, che dev'essere studiato con interesse dall'antropologia culturale, per gli spunti di riflessione teorica che induce. La "Grisi siknis", presentando i tratti e le caratteristiche di una sindrome culturalmente determinata, come ad esempio l'"amok" presso le popolazioni dell'Indonesia e della Nuova Guinea e il "pibloktoq" degli Inuit Groenlandia, andrebbe annoverata nella letteratura antropologica dedicata a questo tipo di malattie. Sebbene lo stesso Philip Dennis (l'autore che ne ha dato per primo una descrizione approfondita, raccogliendo puntuali informazioni attraverso la ricerca sul campo) si sia premunito di pubblicare le sue ricerche in riviste di antropologia medica fin dal 1981, e abbia ripetuto anche successivamente l'operazione, questo però non è accaduto.
Neanche le numerose epidemie della prima decade degli anni 2000 hanno richiamato l'attenzione del mondo accademico. Eppure vari ricercatori locali e stranieri, in collaborazione con l'Università della Regione Autonoma Nord di Puerto Cabezas, se ne sono occupati, realizzando diverse pubblicazioni (vedi bibliografia).

Solo recentemente la voce "Grisi siknis" ha fatto la sua apparizione sul sito in lingua inglese di Wikipedia e le cronache delle epidemie che si verificano sulla Costa Atlantica a volte vengono pubblicate oltre che sui giornali nazionali, anche sui quotidiani stranieri e del materiale è reperibili anche su You Tube.

Evidentemente esiste una difficoltà del mondo accademico ad assimilare le informazioni che provengono dal lavoro sul campo e in particolare dall'antropologia applicata, mentre più facilmente il fenomeno suscita l'interesse di persone non specializzate, con il rischio che sia trattato come una curiosità, o come un fatto folcloristico. Quest'atteggiamento ha

prodotto solo tentativi di spiegazione, che si limitano a enunciare alcune cause possibili, senza però esaminare il fenomeno nella sua complessità sociale.

Le fonti non accademiche però hanno dei loro meriti, perché forniscono informazioni utli. Da queste si evince che, anche dopo la mia viaggio in Nicaragua nel 2005, Grisi siknis continua a manifestarsi attraverso numerose epidemie. Nel 2007 ha colpito all'incirca 200 ragazze a Siuna e Puerto Cabezas.
Le informazione vengono riportate in poche righe, mentre sarebbe stato interessante verificare se le manifestazioni sono cambiate rispetto ai casi antecedenti da me studiati; se si deve dare credito a quanto riportato da Wikipedia sembra proprio di sì: Grisi siknis è tornata a colpire solo adolescenti di sesso femminile.

Il mio modesto parere è che la Grisi siknis meriti di essere riconosciuta come malattia culturalmente determinata e abbia un'investitura pari ai fenomeni simili; ma l'aspetto sicuramente per me più rilevante del fenomeno è che essa non appartiene al passato, ma alla contemporaneità (infatti mentre ne parliamo, è possibile che stiano scoppiando nuove epidemie di Grisi siknis) e quindi può essere studiata con gli strumenti teorici della moderna antropologia. Anzi, spero con il mio lavoro di fornire alcune indicazioni per studiare la "Grisi siknis" in profondità, per superare le interpretazioni un po' meccanicistiche, che tendono alla ricerca di un'unica causa, isolando inoltre il fenomeno dalla società che l'ha prodotta.

Come primo passo nell'analisi del fenomeno dobbiamo partire dal riconoscere le "colpe" di noi occidentali, che usando i nostri schemi concettuali e applicando i nostri modelli esplicativi, finiamo con l'allontanarci da come i nativi vivono e pensano questa sindrome. Questi schemi poi magari sono dai nativi riutilizzati, creando l'illusione che ci stia capendo e parlando della stessa cosa.
Possiamo fare degli esempi. Lo stesso nome "Grisi siknis", termine con cui è conosciuta questa malattia culturalmente determinata, non è un'espressione usata di frequente dai Miskito, che o non le danno nessun nome oppure utilizzano termini locali con un

significato più o meno simile. Infatti i Miskito usano criteri di classificazione delle malattie diversi dalle nostre. In primo luogo identificano un'infermità con la causa che l'ha prodotta: se, ad esempio, è provocata dal contatto con uno spirito questa prende il nome dallo spirito che l'ha causata e, meno frequentemente, il nome viene associato ai sintomi che produce. Poiché Grisi siknis viene attribuito a un maleficio o fattura, può capitare che la chiamano proprio così: trik o trik munan, parola indigena di derivazione inglese che significa proprio fattura, maleficio.

Quando si manifesta Grisi siknis i Miskito in ugual modo danno importanza alla causa, ossia all'azione di uno stregone (che crea scandalo, indignazione, allarme sociale e insicurezza), che al pericolo per se stessi, per gli altri e per le cose rappresentato dai malati. I malati creano grande preoccupazione e senso di protezione.
Se trovare le medicine per malati richiede una lunga procedura, anche se ormai consolidata, è invece un compito molto impegnativo individuare l'autore del maleficio, il combatterlo o costringerlo a disfare la fattura e mandare via gli spiriti dallo spazio abitato. Infatti questi aspetti cambiano di volta in volta. Gli stessi malefici si possono fare in modo diverso: attraverso un trick (ossia seppellendo oggetti presso la casa o la stanza di qualcuno), scrivendo una lista di nomi o usando un non ben specificato "veleno".
Potendo variare, di volta in volta, uno di questi fattori molti Miskito non riconoscono Grisi siknis come un'unica malattia, per quanto i comportamenti dei malati si mantengano simile. Quindi i Miskito sembrano (o fanno finta) di non conoscere la "Grisi siknis" e sostengono che alcune epidemie sono improvvise e impreviste come un fulmine a ciel sereno. Invece è sempre possibile che qualche focolaio epidemico covi sotto la cenere, come nel caso di Puerto Cabezas descritto nel Cap. IX, dove l'infermità aveva colpito tre ragazze.

Il termine "Grisi siknis" sembra quindi un'etichetta linguistica introdotta da Philip Dennis (forse usata localmente a Awastara), che non viene comunemente usato dai Miskito; invece il termine sembra conosciuto da coloro che hanno contatti con gli stranieri in qualità di informatori o per i loro incarichi presso l'Università locale. Poiché

Dennis è stato il primo a studiare la malattia, il termine "Grisi siknis" è stato successivamente utilizzato nella maggior parte dei lavori prodotti in Nicaragua; il termine è sicuramente d'effetto (è facile da ricordare, perché è formato da due parole di origine inglese e il loro significato descrive bene quello che succede con la sua manifestazione). E' quindi entrato in uso nella stampa nazionale e internazionale, che lo usa quando deve comunicare che si è verificata un'"epidemia" sulla Costa Atlantica.

Anche il termine "epidemia" è un termine, che secondo, me viene usato impropriamente, ma che è efficace e semplifica la comunicazione, perché descrive bene la modalità di contagio: Grisi siknis prima colpisce una persona, che contagia gli altri e da qui i casi aumentano in modo crescente, fino a diminuire un po' alla volta, come succede in una vera e propria epidemia virale. Non corrisponde però al modo con cui i nativi la descrivono. Essi usano altre espressioni, come quello che il futuro contagiato viene nominato da un altro malato o toccato in testa da colui o da colei che porta la malattia e fa ammalare gli altri, la "enfermera".

Si è quindi trasferito un termine di natura medica, che evoca un contagio di tipo virale, in un fenomeno che ha radici culturali e va interpretato a livello sociale.

Devo ammettere che io stessa ho usato, nel presente lavoro, con frequenza questo termine, non solo per non mantenermi nei solchi della letteratura esistente, ma soprattutto per praticità.

Come si osservava prima, almeno apparentemente i nativi non tendono a collegare le diverse "epidemie" come manifestazione di un unico fenomeno, o se preferiamo di una stessa malattia, almeno con la facilità con cui noi lo facciamo.

Tendono a vivere quindi ciascun episodio come manifestazione di un'infermità di volta in volta diversa. Esiste inoltre un'unica spiegazione: è stato fatto un maleficio.

Ciascun episodio rappresenta una drammatizzazione che coinvolge l'intera comunità e veicola una profonda tensione interna fino a questo momento rimasta sopita, in quanto lo scatenarsi della malattia provoca reazioni violente contro chi viene accusato di stregoneria, di solito una vittima designata. Va trovata una soluzione per tranquillizzare gli animi e che

fermi il "contagio" tra i malati, che ha effetti devastanti non solo per loro, ma per l'intera comunità. A essere molto preoccupati sono i familiari dei malati che denunciano la perdita di raccolti e di oggetti. In seguito al manifestarsi di Grisi siknis si vive in un forte stato di pericolo, che richiede l'intervento di un taumaturgo, che riporti la pace e punisca il colpevole (Sandra Devis, 2005). Il taumaturgo interviene e riesce a sanare la situazione, ma dev'essere all'altezza del compito.

Gli interventi di medici e psichiatri nazionali e internazionali confermano: medicine e psicofarmaci sono inefficaci e non fermano la Grisi siknis, che si può protrarre anche per molto tempo in una comunità. Gli unici che si rivelano capaci di fermarla sono stati i medici tradizionali, una in particolare, Porcela Sandino, è capace di scacciare gli spiriti che molestano le persone e combattere i brujos che li hanno richiamati.

Gli stessi Miskito, quando parlano di se stessi, riconoscono questa loro peculiarità: ogni disordine importante viene attribuito a una forza soprannaturale o a un maleficio. Secondo la loro cultura un disordine non può dipendere da una qualche causa naturale o da una punizione divina, ma necessariamente dal fattore umano. Qualcuno ha trasgredito le regole ancestrali che governavano il rapporto dell'uomo e la natura, ma, siccome odiernamente molte credenze di questo tipo si sono affievolite, si ritiene che a portare la malattia sia stato qualcuno che, animato da invidia o rancore, ha fatto una fattura.
E' possibile quindi, facendo ricorso ai propri "dottori", ristabilire l'ordine e l'equilibrio, individuando il colpevole e punirlo duramente (molto spesso si dice di voler castigare in modo adeguato, ma nella maggior parte delle volte non se ne fa nulla).
Solo i curanderos o altri medici tradizionali sanno curare "le malattie dei Miskito". Ne esistono ancora molti a cui generalmente i Miskito si rivolgono quando fallisce la medicina occidentale. I curanderos, nelle comunità isolate, costituiscono l'unico presidio sanitario; alcuni di essi godono di prestigio sociale e sono ascoltati anche per questioni riguardanti la comunità stessa, mentre altri sono guardati con sospetto e accusati di praticare la magia nera.

In particolare i curanderos suggeriscono una serie di norme e comportamenti che i Miskito devono seguire per preservare la propria salute, che consistono nell'evitare il contatto con gli spiriti o i padroni della natura che abitano intorno alla comunità e non sfruttare eccessivamente le risorse naturali. Gli spiriti circondano le zone abitate e sono attivi soprattutto la notte.
I Miskito tendono a preoccuparsi molto per la loro salute, a volte fino a rasentare l'ipocondria: tendono a raccontare in modo molto suggestivo i sintomi di alcune malattie, conosciute solo dagli stessi Miskito. In molti casi protraggono lo stato di convalescenza molto più del dovuto, in quanto asseriscono di avere ancora una serie di sintomi, pur essendo ai nostri occhi ristabiliti. Il corpo della donna che ha partorito e della donna che ha mestruazioni sono trattati come malati.

E' strano quindi che, in una popolazione dove la salute ricopre un ruolo così fondamentale, si perda la memoria di alcune drammatiche epidemie di Grisi siknis. Le numerose omissioni e rimozioni dei Miskito di episodi di Grisi siknis vanno ricondotte a un tratto culturale di questa popolazione, che tende, dopo una morte o una disgrazia, a cancellare l'evento (rimozione), oppure a sostenere, un po' spavaldamente che una volta conosciuta la cura la malattia non spaventa più (negazione). Anche i ragazzi intervistati sembrava non avessero memoria storica di quanto accaduto alla propria gente con la guerra civile, né sapevano di quali malattie erano morti i propri parenti. Come aveva già osservato Claudia Garcia (1996) i Miskito, più che ricordare episodi e date con esattezza, tendono a costruire narrazioni in cui i fatti storici poi vengono collocati in maniera fantastica, assumendo il significato che meglio gli si intende dare.
Non dobbiamo meravigliarci quindi che, in seguito a un evento che ha detestato così tanto allarme e preoccupazione, passato del tempo, nessuno ne voglia più parlare, oppure ci si mostri infastiditi a volerlo rivangare: la reazione, soprattutto maschile, è "bisogna pensare al lavoro".

Altro tratto culturale dei Miskito, osservato da Mary Helms (1971), è quello del desiderio e dipendenza dai beni stranieri, che è una conseguenza dell'economia da lei definita

"boom-and-bust", ossia dall'alternanza di periodi di benessere economico (che permette circolazione di denaro e l'acquisto di merce di importazione) a periodi di ristrettezze (dovuti alla fine di un ciclo produttivo di una risorsa sfruttata all'eccesso) con il conseguente ritorno degli uomini, occupati precedentemente in compagnie straniere nelle comunità e all'economia di autosussistenza. Secondo Helms, questa forma economica crea una dipendenza al denaro e aumenta il desiderio di possedere i beni degli stranieri. Una grave crisi economica, conseguente la fine del protettorato inglese e il ritiro delle sue imprese, sarebbe la causa, per quest'autrice del movimento millenaristico conosciuto come "Grande Risveglio" e non, quindi, una profonda crisi sociale e politica come afferma Garcia (1996).

La situazione economica odierna dei Miskito prevede il ritorno a un'economia di sussistenza, nei migliori dei casi, integrata con il commercio di alcuni prodotti. In questo periodo si torna a dover dipendere dalle risorse del proprio territorio e dalle imprevedibili forze delle natura, con prospettive incerte verso il futuro.

I Miskito sono gelosi della loro terra, di cui si ritengono gli unici legittimi proprietari e temono che lo Stato nicaraguense voglia sottrargliela. Per impedire la sua alienazione attraverso la vendita da parte di singoli, asseriscono che è una proprietà comunitaria, di cui gli individui o le loro famiglie hanno solo l'usufrutto (Wani, n.36, 2004, pag. 82-85).

Per vedere riconosciuta la propria autonomia i Miskito nicaraguensi hanno combattuto (e non solo metaforicamente) e per ottenerla hanno fatto tutto ciò che era in loro potere per essere considerati un popolo indigeno, sostenendo la propria "indigenità". Hanno dovuto superare non pochi stereotipi e svalutazioni riguardanti la propria etnia, essendo stati definiti una "razza ibridata", in quanto "il loro sangue" si era mescolato con quelli di visitatori e abitanti della Costa Caraibica del Nicaragua. Ancora oggi c'è chi afferma che il popolo Miskita non debba considerarsi un popolo nativo, come altri indios, ma piuttosto una popolazione nata ex-novo in seguito alla colonizzazione (come viene riportato sul documento steso dall'Istituto Nazionale del Censo, INDIRE, in seguito al censimento della popolazione del 2005). Invece alcuni antropologi e geografi stranieri interessati agli studi della Costa Caraibica, hanno svolto raffinate indagini per appoggiare

le rivendicazioni dei Miskito nicaraguensi, asserendo che esistono prove delle ascendenze native dei Miskito (Karl Offen, 2002 e 2005). L'essere riconosciuti come popolo nativo ha rilevanza per i Miskito nicaraguensi, ma non per quelli onduregni, che invece si definiscono senza nessun problema una "razza ibridata".

La questione è sicuramente politica: i Miskito nicaraguensi vogliono essere sicuri che venga riconosciuta la proprietà delle proprie terre. Essi affermano di essere una Nazione indigena, poiché sostengono che la propria identità risiederebbe nel legame con la propria terra e il proprio ambiente di vita (vedi Wani, n.36, pag 82-85). Nel finale del 2009 in forma unilaterale hanno rivendicato la loro indipendenza dal resto del paese, definendosi la Nazione Comunitaria delle Moskitia.

A dispetto del fatto che i Miskito si considerino un popolo indigeno dai costumi moderni, per via della loro conversione alla religione cristiana che risale a oltre un secolo e per i frequenti contatti e scambi avuti con gli stranieri, risalenti già dai primi del 1600, oggi, per rafforzare la propria "indigenità" devono far ricorso ad antichi costumi, basati su credenze magico-religiose tradizionali. In particolare si deve rivalutare un certo tipo di sciamanesimo (che attesta un apparentamento con le culture ameridiane), i cui adepti, i sukia, furono banditi dalla Chiesa Morava e le cui pratiche furono vietate, e dare maggior visibilità a una vasta gamma di medici tradizionali o curanderos, che avevano continuato a praticare raggiungendo anche una certa fama anche presso altre popolazioni.

I medici tradizionali hanno bisogno, oggi, per continuare a esistere, di una rinnovata fiducia nei loro confronti da parte dei membri della società miskita.

Hanno anche un'importante funzione di coesione sociale perché non si limitano a curare le persone, ma forniscono indicazioni su una serie di regole e costumi che bisogna seguire nella quotidianità per non ammalarsi e che regolano la vita nelle comunità. Sono quindi funzionali alla riproduzione socioculturale e alla sopravvivenza delle tradizioni.

Al contrario, il Cristianesimo tende a dividere l'unità della società dei Miskito. Sono presenti, con diverse denominazioni religiose nella Costa Atlantica e, in particolare, all'interno del territorio indigeno: la Chiesa Morava, i Cattolici e la Church of God meglio conosciuta come Iglesia de Dios; inoltre all'interno della Chiesa Morava esistono

decennali contrasti tra i Miskito e i Creoli, perché i Miskito non accettano la leadership creola, per antiche rivalità etniche.

La Chiesa Morava, per liberarsi dalle accuse di voler introdurre non tanto la religione, ma una cultura straniera, riconobbe, anche se tardivamente (nel 1974) il diritto dei Miskito di seguire le loro tradizioni incluso quello di rivolgersi a tutte le classi di medici tradizionali (quindi anche ai sukia), (Figuera Urbina, 2004). Ciò ha avviato la ricerca di tradizioni e metodi di cura che hanno appunto le loro radici nella cosmovisione della religione ancestrale. L'antica religione si presta a essere rivitalizzata. Essa venne definita senza culto, per via che le divinità impersonavano la forza di elementi della natura, e non presentassero dei veri e propri luoghi cerimoniali. E' sempre esistito il sincretismo. E' stata usata dalla religione cristiana per far penetrare il cristianesimo, durante l'opera di conversione, assimilando a Wan Aisa o Yapti Misry il Dio cristiano; mentre, al contrario, oggi si usa il Cristianesimo per legittimare pratiche e credenze magiche, asserendo che il Dio o Signore che risiede nell'Alto dei Cieli è anche il Signore dei diversi spiriti che presiedono l'ambiente. Dell'antico sapere sono sopravvissute alcune conoscenze, che sono custodite abbastanza gelosamente da alcuni medici tradizionali (come ad esempio alcuni canti, in stato di trance, intorno a un fuoco per chiamare l'anima perduta di una persona o scacciare gli spiriti, ecc.); i medici tradizionali da sempre rappresentano, insieme con gli anziani, la figura del sapiente. Il fatto che molto non si conosca o si sia perso permette che una nuova forma di panteismo venga ricostruita attivamente, in un continuo processo generativo a scopi politici.

Non c'è molto da stupirsi: il sincretismo religioso è stato operato proprio da quei medici tradizionali e sukia che, convertiti al cristianesimo, e conosciuti come persone "dello Spirito santo" o "Spirit" e o Profeti o "Prapit", hanno dato vita al movimento di rinnovamento religioso conosciuto come "Grande Risveglio", che ha portato molti Miskito a convertirsi al cristianesimo senza abbandonare le proprie tradizioni. Il movimento del Grande Risveglio investì, dal 1881 al 1883, la Costa Atlantica, coinvolgendo a una a una molte comunità della Costa, a partire da quelle abitate soprattutto dai creoli, quindi dalla Laguna de las Perlas fino a nord, al confine con l'Honduras (vedi allegato N. 7), che non

avevano ancora conosciuto il Cristianesimo. Nelle comunità comparivano gli Spirit che, in stato di trance, annunciavano future disgrazie per i Miskito se non si fossero pentiti per i loro peccati. Durante le loro visioni mistiche avevano convulsioni e correvano per il villaggio, con un comportamento esteriore del tutto simile a quello di Grisi siknis. I visionari erano anche medici tradizionali e quindi fornivano anche cure ai malati. In seguito a questi avvenimenti i missionari della Chiesa Moravia incominciarono, su richiesta dei Miskito, a creare Missioni nel loro territorio e molti di loro furono battezzati.

Le epidemie di Grisi siknis che hanno coinvolto dal 2000 al 2004, ad esempio, le comunità del Rio Coco sono dilagate, passando da una comunità all'altra, com'era successo con il Grande Risveglio. I malati di Grisi siknis presentano comportamenti simili (le convulsioni a terra, la corsa frenetica e le visioni), ma, mentre nel caso del Grande Risveglio i visionari, ossia i Prapit o gli Spirit, chiedevano ai Miskito di pentirsi dei propri peccati e di convertirsi (e questo fatto ha una chiara somiglianza con i movimenti millenaristici e di rinnovamento religioso descritti da Wolley e Lanternari), i malati di Grisi siknis non fanno profezie e le loro visioni sono soprattutto spaventose, e semmai vengono ritenute prodotte dal demonio o da antichi spiriti, che hanno il chiaro intento di portare danno al posseduto.
Non sarebbe, però, la prima volta che i Miskito reagiscono attraverso "epidemie", con convulsioni e fughe, a situazioni di grave difficoltà economica e sociale.
Ma se il "Grande Risveglio" era finalizzato, più o meno consapevolmente, a ottenere un appoggio da parte della Chiesa Morava per essere transitati nella modernità, rimane invece assai difficile inquadrare "Grisi siknis" come un fenomeno religioso tout court, anche se motivi religiosi sono presenti, quale quello di dar vita a una Religione tradizionale che renda unito il popolo Miskito.

Il verificarsi di epidemie di Grisi siknis con manifestazioni così drammatiche indubbiamente riavvicina il popolo ad antiche credenze religiose, pur non mettendo in discussione la fede cristiana, riafferma la convinzione sull'esistenza di spiriti (anche se vengono assimilati a diavoli o ad angeli). Ciò è dovuto anche al fatto che la Chiesa

Morava, neanche nel periodo in cui esercitava la massima influenza sulle comunità, avendone la guida politica, fece scomparire il ricorso alla medicina naturale e al sogno per individuare la pianta da raccogliere per curare l'infermo; le persone inoltre si facevano guidare dal sogno per conoscere in anticipo l'arrivo di uno straniero o ritrovare oggetti perduti, incassando così un insuccesso proprio nel produrre un cambiamento nella stessa ideologia dei Miskito (Mary Helms, 1971, pp. 182-189).

Presso i Miskito la Grisi siknis è un modo per mantenere le loro credenze culturali e continuare a dare importanza e credito a una serie di operatori che tengono in vita il sistema della medicina tradizionale. Sono pochi coloro che mettono in dubbio l'esistenza degli spiriti e sicuramente la comparsa di Grisi siknis ne rafforza le credenze: nel caso della scuola Preparatoria di Puerto Cabezas (2004) alcune ragazze intervistate, affermano, che mentre prima di ammalarsi erano scettiche nei confronti delle credenze, ora, vista l'esperienza fatta, non possono non crederci.

Le epidemie di Grisi siknis espongono i Miskito a discorsi poco lusinghieri nei loro confronti da parte delle etnie presenti nella Costa Atlantica e dei nicaraguensi in genere, che fanno congetture in cui si arrovellano per trovare una causa plausibile, come ad esempio le acque inquinate da alcune droghe usate dai Miskito per pescare, ecc., ma il timore di essere considerato un popolo superstizioso non ne scoraggia le credenze. Al contrario, esiste anche chi auspica la discesa in campo di un Okulli, il potente sacerdote dei Miskito, capace di dominare le forze della natura: non stiamo parlando di Miskito sprovveduti oppure di curanderos a corto di pazienti, ma di persone che presentano un certo livello culturale e hanno un ruolo all'interno di questa società. Questi, oltre ad avere conoscenze acquisite attraverso le pratiche magico-religiose, sono in grado di reperire e leggere la documentazione esistente e elaborare quanto pubblicato sull'argomento. Essi sperano in un cambiamento radicale in cui ritorni l'epoca dell'oro, in cui i raccolti siano di nuovo abbondanti e protetti da inondazioni e da parassiti, grazie appunto ad antichi rituali, che solo l'Okulli aveva il potere di celebrare. L'intenzione è di rivitalizzazione l'Antica Religione allo scopo di creare una nuova unità del popolo miskito, rafforzandone la coesione sociale e isolarlo da ingerenze esterne, sfruttando indirettamente la situazione che si è creata con Grisi siknis.

Le figure più rappresentative da me incontrate di questo movimento di rivitalizzazione sono il Pastore McDevid e il Profeta Francisco Rodriguez Castro.

Il primo è sicuramente una figura di spicco, che ha una funzione istituzionale all'interno dell'università locale e che ha, grazie a questo motivo, rapporti un po' con tutti i membri della comunità sciamanica; è convinto del potere della magia bianca, che è un dono del Signore, e la ritiene capace di dominare le altre magie, quella dei potenti spiriti.

Il secondo è una persona che vive molto più in disparte e opera in modo abbastanza discreto, ma che si presenta, anche se non si definisce tale, come il nuovo Okulli, ossia l'antico sacerdote, scelto direttamente dal "Padre che sta nell'alto dei Cieli", che lo ha colpito con il fulmine; ha il potere di predire il futuro e di salvaguardare i Miskito dalle calamità naturali, rappresentate in gran parte dalle esondazioni e alluvioni dei fiumi. Nel frattempo, nel suo piccolo, benedice i nuovi semi e i campi strappati dal "monte", mandandone via gli spiriti. Asserisce che le proprie benedizioni sono molto più efficaci di quelle di un Pastore, perché sono più potenti e inoltre che il sistema tradizionale, determinato dall'alleanza tra religiosi e rappresentanti della comunità garantiva la solidarietà attraverso la ridistribuzione dei raccolti.

Nelle parole del primo troviamo le motivazioni politiche e ambientali del processo di rivitalizzazione: lo sfruttamento delle risorse operato nel tempo da parte di uomini senza cuore ha creato disequilibrio all'ambiente. La popolazione miskita ha diritto alla propria terra, con cui ha un legame indissolubile, quasi carnale. Per superare, quindi, bisogna tornare all'antico, quando esistevano uomini che avevano il dono di dominare la natura per proteggere i raccolti.

Il secondo afferma che, rispettando la sacralità della natura, è possibile vivere in armonia con gli spiriti, che non sono tutti cattivi e che vogliono condurre la loro vita esattamente come gli esseri umani.

Ambedue sono dell'idea che l'antica religione si avvale di un magia profondamente più efficace e il Profeta non ha imbarazzo a dire, essendo stato colpito varie volte dal fulmine, di possedere vari poteri.

Le rivendicazioni politiche nascono dalla paura che possa esserci una disgregazione della società miskita, che viene allertata rispetto ai pericoli delle perdita della proprietà della

propria tera, che non sola rappresenta una preziosa risorsa economica, ma anche la principale forma di legame culturale. La professione di fede verso l'antico sapere magico-religioso ha una funzione salvifica, capace di garantire prosperità ai Miskito. Perciò riscoprire le tradizioni vuol dire credere nel proprio futuro.
L'aver individuato questo tentativo di rivitalizzazione dell'antiche credenze rappresenta, secondo me, uno dei risultati più importanti del mio lavoro.

Evidentemente i Miskito, nonostante l'autonomia raggiunta e le battaglie vinte affinché sia riconosciuta la propria "indigenità", ancora avvertono dei motivi di crisi di natura economica e sociale a cui rispondere con un processo di Rivitalizzazione religiosa.

Si potrebbe pensare che i momenti più difficili per i Miskito si siano verificati nelle ultime decadi del '900, quando sono accaduti eventi di grande violenza, come lo spostamento forzato della popolazione da parte dei Sandinisti, la frammentazione della società (mentre alcuni hanno seguito i loro leader in Honduras, altri sono rimasti in Nicaragua accettando di risiedere negli alloggiamenti preposti dai Sandinisti), le atrocità della guerra civile e le difficili condizioni di vita nei campi profughi. Dopo c'è stata la ricostruzione e si è dovuto partire dal nulla per ricostruire la comunità e, infine, l'arrivo di alcuni cataclismi, tra cui l'uragano Minch che ha distrutto alcune comunità. In questi momenti durissimi i Miskito sono sopravvissuti grazie all'interessamento di organizzazione di cooperazione internazionali, i quali, oltre a erogare aiuti di emergenza, hanno dato vita a una serie di progetti di cooperazione per promuovere la rinascita culturale e economica della zona. Queste organizzazioni, un po' alla volta, hanno incominciato a ritirarsi fino a lasciare soli i Miskito e senza soldi le iniziative che avevano creato.
Lo stato nicaraguense, superata la crisi con gli indigeni, ha mostrato uno scarso interesse per la Costa Atlantica, dando poco appoggio ai progetti presenti nella Legge dell'autonomia, lasciando invece libertà di movimento all'imprese straniere per lo sfruttamento delle risorse forestali e marittime.

Terminati i finanziamenti internazionali, i Miskito sono tornati all'economia di sussistenza. L'agricoltura, però, ha mostrato la sua fragilità: la zona più occidentale sul Rio Coco di arriba (la zona sopra le cataratte di Raitì) è stata colpita dalla perdita dei raccolti, che sono stati danneggiati dai topi. Si dice che l'invasione dei topi sia stata causata da fuochi usciti dal controllo. Infatti l'unico modo per ottenere nuovo terreno coltivabile è il "taglia e brucia", ma questo significa abbattere i pochi tratti rimasti del bosco tropicale umido, la cui parte residuale appartiene alla Riserva di Biosfera di Bosawas, su cui tutela l'UNESCO. La stessa foresta rappresenta comunque una fonte di innumerevoli risorse per gli stessi indigeni e quindi la sua estinzione ha ricadute per loro negative.

Inoltre viene avvertita una certa disgregazione sociale nelle comunità, a causa di una diminuita solidarietà sociale e alla nascita dell'individualismo: le famiglie tendono molto a rinchiudersi su se stesse e essere meno solidali le une verso le altre. Questo preoccupa non poco, visto che il sistema di mutuo aiuto è stato da sempre il fondamento del sistema di gestione delle risorse, dell'organizzazione del lavoro nei campi e per la comunità e dell'integrazione sociale delle comunità.
Gli anziani sostengono che i giovani presi dai propri interessi e da quelli della propria famiglia non pensano più al futuro, ma solo al presente, perché usano senza criterio le risorse.

Dal 2000 al 2004 si verificano le epidemie di "Grisi siknis" nelle comunità lungo il Rio Coco di arriba, che è partita da Krin Krin a fine del 2000, poi ha sconvolto nel 2003 Raitì e nel 2004 San Juan de Botega, San Tomàs del Ulma, Namashka e altri centri minori. Testimoni raccontano che anche alcune persone di san Carlos avevano incominciato ad ammalarsi ed è possibile che anche in altre comunità vi siano stati dei focolai. In queste epidemie si ammalano non solo Miskito, ma anche Mayangna (a san Tomàs de Ulma) e Meticci (a San Juan de Botega), colpendo maschi e femmine di tutte le età, seppure la percentuale della popolazione femminile e in giovane età colpita si sia mantenuta significativa. Quest'epidemie furono particolarmente violente, colpendo comunità che ne erano state esenti, perché abitate prevalentemente da non Miskito.

Queste furono considerate come un fatto nuovo, di cui parlarono i giornali nazionali, e crearono allarme sociale, per il timore di non riuscire a arrestarle e contenerle.

Se le persone comuni ritengono che le epidemie colpirono improvvisamente e misteriosamente le comunità del Rio Coco di arriba, i vari membri della comunità sciamanica li ritengono invece collegate, attribuendo a esse una causa comune (vedi interviste cap. VII). Infatti ritengono che i responsabili siano stati dei giovani, apprendisti stregoni, che hanno introdotto dall'Honduras un potente libro di magia nera (il Black book) e che hanno usato per acquistare potere, ma, non essendo esperti di magia, ne hanno fatto un uso maldestro, combinando seri danni, perché non sono stati capaci di disfare poi la fattura. Ne è una prova il fatto che a Krin Krin ancora ci sono malati. Il libro è particolarmente potente perché viene da una zona dove operano persone molto esperte di magia e potenti stregoni.
I diversi rappresentati della comunità sciamanica sono convinti dell'esistenza del Black book, per quanto nessuno l'abbia mai visto.

Siccome abbiamo notato che presso i Miskito la narrazione si sostituisce ai fatti sorici, la storia del "Black book" ha sicuramente un significato. Siccome è stato portato da terre straniere, in cui i Miskito erano esuli, evoca in primo luogo la paura dello straniero, dell'alterità, dell'Altro da sè, che viene a corrompere il tessuto sociale dei Miskito. Inoltre va ricordato che il nero, ai Miskito, non solo evoca la magia del demonio, ma anche le popolazioni con la pelle più scura della propria come Creoli e Garifona; i singoli rappresentanti di queste popolazioni, che si suppone contino al loro interno potenti stregoni, vengono spesso identificati come stregoni tuot court.
Ma il libro di magia nera, portato dall'Honduras nel periodo di guerra, è anche una traslazione narrativa degli eventi accaduti durante la guerra. Questo, come ricordavamo prima, fu un periodo di gravi difficoltà e si sono verificate parecchie epidemie di Grisi siknis (vedi allegato n. 7), ma, fatalità, nessuno me ne aveva parlato. L'unica persona che

mi aveva fatto un accenno fu Ana Rosa Faghot, che mi parlò solo dell'uccisione da parte dei Miskito di un presunto stregone, accusato della morte di alcuni bambini.

Isabel Perez (2001) ci permette di documentarci sulle numerose epidemie che scoppiarono in quel periodo (Allegato n. 6). Di alcune fu anche testimone oculare. Ritiene che Grisi siknis, da lei chiamata Bla kira, sia stata una delle malattie che colpì più frequentemente e violentemente i rifugiati miskito. Nel tentativo di arginare l'infermità furono costruiti altri campi profughi in posizione un po' decentrata rispetto al Rio Coco, con il risultato che anche in questi scoppiarono epidemie di Grisi siknis, documentate da psichiatri di Medici Senza Frontiere.

Perez sostiene che queste epidemie partirono dai Miskito nicaraguensi; i Miskito onduregni sostennero di non conoscere la malattia, anche se infine gli anziani ammisero di sapere che si manifesta nelle ragazze dei collegi.

In Honduras la Grisi siknis colpì anche indigeni non Miskito e, soprattutto, persone di varie età; risultò una scappatoia onorevole per alcuni giovani di sesso maschile per non essere reclutati nell'esercito Contras-Miskito. Infine Perez osserva come gli accusati di stregoneria risultino essere persone verso cui la comunità aveva sviluppato motivi di tensione e ostilità, trattandosi in un caso di un Miskito onduregno che viveva tra i profughi per sfruttare gli aiuti internazionali e aveva la fama di essere un molestatore e, in un secondo, di un Miskito nicaraguense accusato di essere una spia dei Sandinisti. Si raccontarono anche cose tremende sui presunti brujos e sui loro aiutanti: di notte, prendendo la forma di scimmie, entravano nelle abitazioni violentando le donne e poi divertendosi a vestire le femmine da maschio e viceversa; infine si nutrivano delle natiche dei bambini morti, che loro stessi avevano fatto perire. Risultava un modo per indirizzare verso qualcuno le tensioni tra i diversi gruppi etnici, in modo che il disagio e le difficoltà avessero uno sfogo. In più erano presenti: un sistema di valori impliciti, un sistema di credenze condiviso e una struttura sociale che ne condizionava le manifestazioni (Perez 2001).

Sandra Devis (2005) è riuscita a intervistare uno dei giovani della comunità di Krin Krin, accusato di aver introdotto il Black Book dall'Honduras: racconta che in seguito alle

accuse, la sua vita è diventata molto difficile e viene emarginato socialmente. Ci si sarebbe aspettati un atteggiamento assai critico del giovane rispetto alle credenze magico-religiose dei membri della sua comunità, a cui pure rivolge accuse per sostenere la sua innocenza, ma, alla fine, sembra accettare l'interpretazione comune che ogni fenomeno fuori della norma debba essere spiegato con la magia e la stregoneria. Inoltre conferma che il periodo della guerra ha incoraggiato l'uso delle medicina tradizionale.

Nell'intervista del giovane accusato di stregoneria ritroviamo anche un altro atteggiamento tipico dei Miskito: la propria professione di amore verso Dio, a cui affidare la propria vita, con parole che fanno supporre un certo trasporto mistico. Ma questa professione d'amore non è disinteressata, anzi è segnata anche da un certo opportunismo: sicuramente dal vivere cristianamente ne verrà fuori qualcosa di buono. La stessa mentalità dei Miskito la ritroviamo nei confronti dei doni della natura: si ha grande timore per il duende o signore di quella determinata pianta, ma, allo stesso tempo, c'è una grande fede che questi daranno, attraverso le preghiere o il dono di monetine, quanto da loro richiesto. Verso il Signore esiste quindi un grande e intenso trasporto, ma non è disinteressato, dipende dalla sua generosità.
Da questa fiducia deriva anche la loro convinzione sull'efficacia della magia.

I Miskito, anche se non sempre lo ammettono, riconoscono la malattia come propria, della propria cultura e inoltre sanno che colpisce soprattutto le adolescenti e le giovani, verso le quali mostrano una sincera preoccupazione quando si ammalano, mentre non hanno la stessa tolleranza nel caso si ammalino adulti (Perez, 2001). Colpisce in particolare le ragazze e le giovani che studiano in un Collegio o adolescenti che si ritrovano in ritiro spirituale.
E' quindi indubbio che vada studiata come fenomeno di genere e come fenomeno generazionale, rispondendo ad alcuni quesiti: esiste un motivo perché proprio le giovani sono più facilmente soggette alla possessione? Può esistere un filo conduttore nelle malattie culturalmente determinate che riguarda la condizione femminile e il loro rapporto con la sessualità? Perché il corpo diventa il teatro di questo disturbo?

Nella prima fase, quella parossistica e convulsiva, prima della fuga, il corpo delle malate si tende formando un arco, come quello delle isteriche di Charcot o alle tarantolate studiate da De Martino. Solo recentemente ho visionato un breve filmato su You Tube (non avendo avuto durante la mia permanenza in Nicaragua la possibilità di vedere gli attacchi di Grisi siknis) e ho potuto vedere quest'incredibile somiglianza. Ricordiamo che, all'inizio, la malattia fu definita da Philip Dennis una Sindrome di Isterismo Collettivo, anche se poi ha preferito abbandonare questo termine, probabilmente per non evocare pregiudizi sessisti.

In questo modo il corpo parla di qualcosa che non può essere detto con le parole, che prende forma solo attraverso il parossismo convulsivo, non può trovare sfogo nel piacere e infine scarica le proprie tensioni con una corsa forsennata, che si concluderebbe nella caduta in un precipizio (il buttarsi nel fiume o il perdersi nello spazio selvaggio), se non fosse che si viene salvati.

Può essere un non detto a causa della rimozione o della negazione, il non aver parola oppure di non aver accesso alle informazioni. La rimozione di fatti storici o personali, presente come tratto culturale di questa popolazione come strategia per andare avanti, può avere degli effetti negativi nelle adolescenti: è diverso quando si tratta di un meccanismo usato consapevolmente o comunque attivamente per scopi difensivi e quando si subisce, perché la società impone il silenzio. In questo modo non si dà loro la possibilità di elaborare vissuti personali e traumi, o più semplicemente quelle fantasie e fantasmi che si manifestano normalmente durante l'adolescenza in relazione alla propria futura vita adulta. Infine qualcosa di represso deve trovare una via di sfogo, come può essere appunto attraverso un sintomo isterico, che in questo caso trova nella cultura un suo specifico modo di rappresentazione (la Grisi siknis).

Sappiamo che le adolescenti e gli adolescenti presso i Miskito vivono in una specie di terra di mezzo; in famiglia sia i maschi sia le femmine, di fronte a estranei, vengono trattati con indifferenza e sembrano contare assai meno degli stessi bambini, seppure già danno un aiuto concreto nelle faccende domestiche. Non devono dare nessuna confidenza all'estraneo. Se questo trattamento spesso si presenta come un costume (che in realtà nasconde la vera natura affettiva della relazione genitori-figlio), è pur vero che, nella

maggior parte dei casi, i ragazzi e le ragazze non ricevono istruzioni o hanno una guida su come condurre la propria vita o gestire la propria sessualità (Jamieson, 2001).

Ma per quanto ragazze e ragazzi non godano di nessuna posizione sociale, possono avere figli anche quando sono molto giovani, appena usciti dalla pubertà. Se le ragazze rimangono incinte, devono farsi carico del proprio figlio, dimostrando di essere capaci di badare a lui. Solo quando i giovani avranno uno o due figli e dimostreranno di poter governare una propria casa, verrà loro riconosciuto lo status di adulto. Questo status se lo devono conquistare un po' alla volta, facendo una sorta di praticantato, sorvegliato da un adulta, spesso la madre per la ragazza o la suocera per il ragazzo (ma non esistono regole fisse).

Per quanto riguarda come una ragazza deve comportarsi rispetto a eventuali relazioni con l'altro sesso in realtà esiste più di un modello da seguire.

La Chiesa Morava ha imposto valori di moralità molto lontani dai costumi tradizionali. Questi prevedevano che le coppie si formassero attraverso un'unione libera, in cui ambedue i giovani fossero consenzienti, seguita da un matrimonio di prova, dopo la nascita del primo bambino. La Chiesa imponeva, invece alle ragazze di arrivare vergini al matrimonio, matrimonio che veniva concordato dalle loro famiglie. Durante l'adolescenza quindi il loro comportamento veniva sorvegliato dalle anziane del villaggio. Questo atteggiamento repressivo non sempre era ben tollerato: Ana Rosa Faghot, che ha passato la sua gioventù sul Rio Coco di arriba racconta che poiché questa sorveglianza le risultava troppo pesante, da giovinetta scappava verso il fiume simulando Grisi siknis per incontrarsi con il fidanzato.

Durante la guerra le giovani della comunità di rio Coco di arriba hanno dovuto confrontarsi con i modelli sessuali più promiscui e licenziosi delle ragazze Miskito di Rio Coco di abajo e dell'Honduras. Venivano attirate a vivere in città, dove potevano partecipare ad animate feste e erano oggetto di molte attenzioni da parte di soldati (erano presenti nel territorio ben due eserciti quell'onduregno e quello Contras-miskito) alla ricerca di svago. Di conseguenza i costumi sessuali sono cambiati e ognuno si deve dare una propria regola in base all'educazione ricevuta e al proprio senso del pudore. Ma, seppure con poca esperienza, le ragazze devono fare attenzione alle intenzioni dei ragazzi

con cui hanno una relazione, perché non sempre vogliono legarsi a loro. Anche uomini adulti esercitano pressione sulle ragazze per avere rapporti, perché non esistono per gli uomini sostanziali divieti per la promiscuità sessuale e al sesso con minorenni.
Le giovani che risiedono nei collegi possono sentirsi molto oppresse, perché la loro libertà di movimento viene limitata e sentirsi anche molto controllate, ma comunque questo non le mette al riparo da attenzioni moleste da parte anche di chi le dovrebbe controllare.
Vista la mancanza di abitudine dell'adolescente a comunicare con un adulto che non appartiene alla sua sfera familiare e dell'adulto o dell'adulta di ascoltare i giovani, rimangono dei bisogni inespressi. Ciò può rendere ancora più difficile e più oppressiva una situazione che vede già molte limitazioni, e in più comporta il peso dello studio e il confronto con i momenti di verifica.

Ernesto de Martino in "*La terra dl rimorso*" attribuisce al senso di oppressione dovuto al vivere in un luogo chiuso il motivo per cui le giovinette e le donne dell'antica Grecia periodicamente si trovavano coinvolte nelle celebrazioni rituali orgiastiche in onore a Dioniso, il dio dell'ebrezza. Avvertivano il bisogno di trovare uno sfogo all'angustia di sedere per ore e ore davanti al telaio chiuse nelle proprie stanze. E' in queste celebrazioni che De Martino vede l'origine del tarantismo, che ha delle affinità con il tarantismo.
Le fonti storiche ci indicano che nel passato i Miskito erano un popolo che si dedicava a rituali pubblici di possessione e all'ebrezza. Anzi, con un po' di libertà, possiamo definire (riprendendo la celebre distinzione introdotta da Ruth Benedict) i Miskito un popolo dionisiaco e invece i loro vicini, i taciturni Sumo un popolo apollineo. Se il lato sentimentale e passionale dei Miskito è testimoniato da alcuni canti e poesie (come racconta Ana Rosa Faghot), sicuramente lo è ancor di più il carattere orgiastico dei Miskito, in particolare espresso nel rituale del Shikru, che Conzemius aveva definito la più importante orgia baccanale, in cui il ballo del sukia in trance, dentro un grande fantoccio, finiva in una grande ubriacatura generale. Tale ballo fu giudicato indecente da un Missionario moravo, che ebbe possibilità di vederlo.
Secondo le fonti storiche fornite da pirati e avventurieri erano molto le occasioni sociali in cui i Miskito si dedicavano a abbondanti bevute.

Ma la testimonianza più straordinaria è quella fornita dall'anonimo viaggiatore del diciassettesimo secolo M.W. (2003), il quale afferma che la possessione dello spirito era vissuto dai Miskito come una relazione sessuale. M. W. descrive un rituale in cui lo sciamano (il sukia), chiama un potente spirito per fornire pronostici a una numerosa folla che si accalca intorno a lui. Racconta che il sukia cade in trance, dopo un abbondante bevuta a cui anche altri partecipano, e non solo: dice che lo spirito appare solo a chi si fa baciare, sedendosi su di lui.

La possessione per i Miskito si presentata come un'unione erotica e sessuale con il soprannaturale, in cui il ruolo attivo è quello delle spirito. Inoltre è credenza comune presso questa popolazione che gli spiriti vogliano prendersi le persone per vivere con loro come marito e moglie. Credono che la causa di un gran numero di malattie dipenda proprio da questo: gli spiriti desiderano la compagnia umana, e ne prendono l'anima se non l'intera persona; questa è la ragione se qualcuno non fa più ritorno a casa. Anche gli spiriti hanno un genere maschile e femminile e preferiscono le persone dell'altro sesso.

Grazie a questo modello culturale persistente nella cultura miskito, la possessione che avviene durante Grisi siknis da parte di uno spirito o duende si presenta come esperienza di natura erotica, anche quando i malati sono molto giovani. Così le e gli adolescenti possono manifestare tutta la propria ambivalenza verso la sessualità: nella descrizione delle loro visioni, da una parte si manifesta il desiderio verso una vita sessuale soddisfacente e matura e, dall'altra, al contempo, la ripugnanza verso di questa e in particolare la preoccupazione tutta femminile verso la penetrazione (vedi nel Cap. VIII le interviste alle ragazze di Preparatoria).

Viene espresso il terrore di essere in balia dell'Altro, visto come mostruoso, ripugnante e violento. Lo spirito prima usa l'inganno, poi le false promesse e infine la violenza. Ad alcune appare nudo, mostrando quindi la sua natura libidinosa. Nelle ragazze predomina un'immagine spaventosa della sessualità: infatti lo spirito usa pugnali e spade acuminate, a volte insanguinate, per costringerle a seguirlo. Ai ragazzi appare invece una donna anziana e malvestita, a volte nuda e lasciva.

Nelle visioni dei ragazzi del Corso della Preparatoria, gli innumerevoli riferimenti erotici e sessuali vengono combinati, con una certa efficacia narrativa, con tematiche relative alla nostalgia verso i parenti, che esprime la difficoltà a vivere con estranei e la paura dell'abbandono. Esiste infatti la difficoltà oggettiva di ricevere notizie da parte dei familiari, con i quali hanno spesso delle relazioni e situazioni non risolte.

Le orrende visioni dei ragazzi, pur con notevoli differenze tra le une e le altre contengono, molti riferimenti comuni, provenienti quindi dalla cultura, come la descrizione di una cavalcatura, l'aspetto del duende che presenta solo quattro dita per arto e ha l'altezza di un nano, l'insistenza per far bere alle ragazze una ciotola con del sangue: su quest'elemento torneremo in seguito. Secondo Perez alcuni di questi motivi culturali sono nati durante la guerra. Sta di fatto che i motivi culturali ricorrenti nelle visioni dei ragazzi sembrano fornire uno sfondo comune attraverso cui legittimare una propria proiezione personale dei propri desideri e paure.

Attraverso le interviste dei ragazzi della Prepa ho provato a delineare la funzione di quella che Mirta Wilson chiama "enfermera" nel dare origine a un 'epidemia di Grisi siknis. Secondo quest'informatrice la prima persona ad ammalarsi di Grisi siknis, che lei appunto chiama in questo modo, trasmette il contagio alle e agli altri che poi si ammaleranno e viene considerata da questi una sorta di leader. Secondo il mio punto di vista sarebbe ingenuo pensare che una così grave manifestazione collettiva possa verificarsi solo a causa di uno stress ambientale capace di determinare difficoltà gravi, anche quando si è in presenza, come in Grisi siknis, da un solido sistema culturale di riferimento. Perché questa si verifichi ci deve essere qualcuno che si trovi in una situazione tale di avviare il fenomeno e dev'essere una persona popolare, che ha un qualche ascendente sugli altri, che sia portatrice di una grave difficoltà esistenziale. Ossia ci deve essere un evento scatenante. Sono degne di attenzione quindi le affermazioni di Clarisa, la prima ragazza ad ammalarsi del Corso di Preparatoria. E'possibile che la ragazza menta, perché si sente in colpa per essere, insieme al suo amico Ayel, la causa del maleficio che ha colpito con Grisi siknis lei e i suoi compagni, ma io propendo per ritenere veritiere gran

parte delle sue affermazioni. Infatti, al momento del verificarsi della crisi la ragazza aveva vissuto situazioni traumatiche ripetute, legate alla perdita di mezzi di sostentamento, vissute come riflesso delle preoccupazioni materne e quindi assorbendole e facendosene carico personalmente; durante l'intervista manifesta la tendenza alla drammatizzazione (che ho notato immediatamente durante la sua intervista); trovava lo studiare a Prepa una costrizione per una serie ragioni, ma la principale è che avrebbe voluto studiare in un'altra città, ma non poteva perché solo il corso della Prepa era completamente spesato; inoltre aveva una serie di pretendenti molto intraprendenti, che si erano rivelati molesti e maneschi e lei non era stata capace di gestire. Su di loro racconta che la corteggiavano perché diventassero fidanzati, ma, al suo rifiuto, hanno tentato di baciarla usando la forza e poi, per farla tacere, l'hanno picchiata.

Si era verificata per lei una situazione insostenibile e in questo frangente l'unica risposta possibile era stata l'ammalarsi. Fu una delle ragazze che ebbe visioni con chiaro contenuto sessuale: vedeva un gran numero di duende tutti nudi, bianchi e "moreni", provenienti da tutte le parti, che arrivavano per molestarla e picchiarla.

Per quanto dica di non essersi mai ammalata prima di Grisi siknis, presenta una buona conoscenza dei rituali magici e delle "credenze dei Miskito", affermando di riuscire a riconoscere persino la "forza" della sciamana.

Possiamo quindi ipotizzare che il peso di attenzioni, inopportune o ritenute tali, oppure vere e proprie violenze sessuali, possono essere una dei ragioni scatenanti più plausibili di un'epidemia di Grisi siknis nelle adolescenti. In questa situazione il soggetto si trova in una situazione senza via di scampo, visto, che a causa del suo status sociale, non verrà ascoltato; oltre a questo deve avere una certa predisposizione psichica, dovuta a precedenti traumi e una tendenza a drammatizzare e alla teatralità e una buona conoscenza della cultura che produce questo tipo di infermità.

Dopo che l'"enfermera" dà inizio a Grisi siknis, è più facile che altri la seguano, soprattutto se è già percepita come una sorte di leader dagli altri. Non necessariamente chi si ammala successivamente è un soggetto psicologicamente fragile oppure deve

condividere fino in fondo credenze culturali dei Miskito, anche se le persone che si ammalano più facilmente sono proprio coloro che si erano già ammalati precedentemente; tanto è vero che è diffusa la convinzione che a Puerto Cabezas l'epidemia sia stata portata da studenti che vengono dalle comunità.

E' possibile che, a causa dell'agitazione che produce la comparsa di Grisi siknis, le vere cause della sua origine vengano mascherate o decontestualizzate e svuotate di significato; nel caso della Prepa le vittime sembravano diventare carnefici e viceversa: Porcela accusò di essere stati i brujos proprio Clarisa, che però protegge non facendone il nome, e in particolare Ayiel, che viene però descritto dalle compagne come colui che combatteva più seriamente gli spiriti.

Nonostante le accuse loro rivolte, i due ragazzi, a distanza di tempo, stanno bene, anche perché i loro nomi sono stati taciuti agli altri e infine perché nelle spiegazioni fornite c'era un aspetto veritiero, in quanto non accettavano di stare alla Prepa. Alla fine tutto si è concluso bene e hanno accettato di rimanere a studiare al Corso di Preparatoria, dimostrando una certa maturità. In qualche modo si è ristabilito un ordine di tipo nuovo dopo il grande disordine: infatti Clarisa ora sa che può rivolgersi alla Direttrice se qualche uomo la molesta.

Nella mia analisi era rimasto in sospeso quale significato da attribuire al sangue che il duende offre alla posseduta di sesso femminile: si possono fare molte associazioni su di esso, ma la mia interpretazione è che rappresenti il sangue mestruale, per il motivo che esso è il tabù più importante presso la società miskita. Infatti una volta la donna con il ciclo, per la protezione di se stessa e degli altri, veniva isolata in capanne apposite e non doveva cucinare; ancora oggi non deve toccare il cibo dei medici tradizionali. Secondo il reverendo McDevis il sangue del mestruo è impuro perché viene espulso dal corpo e quindi non serve più. E' inviso agli spiriti che ne riconoscono l'odore e provoca reazioni tremende da parte loro. A causa delle mestruazioni, secondo i tradizionalisti, alle donne sono interdette delle attività, quali quelle di accompagnare i pescatori durante la pesca stagionale a Cayos Miskitos. Infatti con il sangue mestruale potrebbero provocare la Liwa,

la duende dell'acqua, e di conseguenza essere responsabili delle embolie dei pescatori di gamberi e aragoste. In generale le donne sono considerate fisicamente deboli per fare i lavori degli uomini.

Il discorso sulle mestruazioni femminili è un modo con cui la società maschile ottiene il controllo sul corpo della donna; un modo indiretto visto che la società femminile si presenta coesa al suo interno e le donne sembrano godere di una buon'autonomia. Il controllo indiretto funziona anche quando gli uomini si devono assentare dalla comunità. Infatti le donne, durante l'assenza degli uomini per motivi lavorativi e per la guerra, si sono fatte carico da tempi memorabili dei lavori dei campi e della cura dei figli. Oggi con il ritorno alla vita in comunità e all'economia di sussistenza, sembra che gli uomini si vogliano prendersi il pieno controllo politico, economico, attraverso la gestione della comunità, ridimensionando il potere femminile e ripristinando l'ordine simbolico maschile.

Si può influenzare il comportamento delle donne imponendo loro una serie di norme che fanno riferimento alle tradizioni, che se limitano la libera iniziativa a livello sociale oppure proponendo un'immagine svalutata della donna, in quanto incapace fisicamente di fare alcune cose. I discorsi che si fanno sul corpo femminile mirano proprio a questo, a far sentire la donna inferiore e a rappresentarla solo come corpo. Il corpo della donna matura è rappresentato non come corpo che le appartiene, ma come corpo che appartiene al gruppo sociale; praticamente il suo sesso cannibalizza la sua intera persona, perché la donna adulta diventa utero, destinato a mettere al mondo innumerevoli bambini attraverso la propria apertura. Come inizia precocemente la sua attività sessuale e riproduttiva, smette di farne ancora giovane, perché finisce di essere feconda oppure perché l'uomo non la vuole più (vedi interviste dei ragazzi di preparatoria), però ha come contropartita il fatto che la donna anziana gode di gran rispetto nella società.

Il destino della donna è quindi segnato dall'avere un corpo sessuato, che deve essere messo a disposizione dell'uomo per la procreazione, uomo che lo renderà fertile come rende produttiva la terra per il suo lavoro (McDevis).

La misoginia implicita nelle parole sprezzanti con cui si parla del flusso mestruale, le limitazioni imposte dalla società alla donna per il fatto di avere un corpo sessuato, la rappresentazione del corpo femminile come aperto e usato passivamente possono provocare nell'adolescenza orrore verso il proprio sesso e verso il sesso maschile che deve aprirla. La sessualità o la maturità sessuale sembra una rinuncia all'autodeterminarsi e all'agire autonomamente ossia a rinunciare a sé per diventare un corpo "aperto", la "Cosa" a disposizione della comunità. A quest'immagine del corpo delle donne in età riproduttiva, visto pericoloso se non sta al suo posto (perché tali sono le mestruazioni, tale è una donna gravida) le adolescenti si ribellano perché non vogliono tale destino. Il persecutore, nelle loro visioni, è uno spirito che vorrebbe aprire loro il corpo (vedi frequenti visioni di coltelli, con punte più o meno insanguinate) e far loro bere il sangue o una bevanda bollente, che trasformerebbe il corpo di adolescente, in un corpo molto caldo.

Per un approfondito discorso di genere sarebbe interessante fare un'analisi comparativa tra il contenuto delle visioni femminili e maschili e soprattutto capire il punto di vista maschile, ma la difficoltà non sta tanto nell'interpretare le loro visioni, ma nel fatto che non siano stati tenuti in considerazione da altri ricercatori: Dennis, 1981 e Garcia, 1987, ritengono che Grisi siknis prenda solo ragazzi con tendenze omosessuali. Comunque è ritenuto più disdicevole ammalarsi di Grisi siknis per un maschio (perché la possessione è equiparata a un atto sessuale da parte di uno spirito su un posseduto che è quindi passivo) e infatti le ragazze di Prepa tendono a difendere i loro compagni asserendo che "si sono ammalati solo dopo di noi e perché ci stavano aiutando".

Dal poco materiale a disposizione osserviamo che ciò che spaventa i ragazzi della sessualità è l'orrore per le fattezze di una donna brutta, laida e vecchia, magari portatrice di malattie veneree (il duende che gli si presenta loro è la Liwa, responsabile di questo tipo di malattie). Sappiamo veramente poco della sessualità degli adolescenti maschi per farne un'interpretazione, e quindi non sappiamo se la donna vecchia corrisponde a ciò che secondo l'immaginario maschile non è desiderabile, oppure la concezione che le donne mature siano portatrici di malattie veneree; se è la trasposizione di una profferta di cui

possono essere stati oggetto oppure una loro proiezione della sessualità vista come impura e che bisogna evitare. Alcuni racconti parrebbero indicare che nel passato erano previsti per i ragazzi e i giovani periodi in cui dovevano rispettare alcuni tabù e restrizioni sessuali: solo se si mantenevano puri, potevano compiere alcune attività rituali, come balli. E' comunque molto forte la consapevolezza del divieto che non si può avere un rapporto sessuale con qualcosa o qualcuno che abbia una natura bestiale, non umana.

Non possiamo non notare che all'interno della società Miskita si muovono anche anche importanti questioni inerenti le relazioni tra uomo e donna: presso i fautori delle tradizioni non solo è in atto un processo di Rivitalizzazione della religione ancestrale per favorire l'unità della Nazione indigena dei Miskito, ma anche il tentativo di imporre un ordine simbolico maschile e l'autorità patriarcale, in una società in cui le donne hanno sempre goduto una relativa libertà. Le donne Miskito, nel passato, hanno avuto una posizione di rilievo come mediatrici culturali con popoli stranieri, nell'educazione della prole e nella trasmissione culturale, hanno goduto di una relativa libertà sessuale, che ha permesso, e permette, anche a chi non avesse, o abbia, un padre miskito di poter asserire, orgogliosamente, di appartenere a questo popolo, e infine hanno tenuto unita la società e lavorato sostituendo i loro mariti, quando l'uomo si trovava a lavorare fuori, per gli stranieri. Il motivo per cui gli uomini intendono imporre un ordine simbolico diverso è quello del ritorno a un economia di sussistenza: ritornando a vivere nella propria comunità, l'uomo pretende un ruolo di potere per assicurarsi maggiormente i frutti del proprio lavoro e la gestione delle risorse, eliminando la competizione femminile, facendo sì che la donna debba dipendere dal suo lavoro.

Se per la parte maschile il potere si gestisce attualmente attraverso le autorità formali, ossia le riunioni dei capofamiglia convocate dal Consejo de los anzianos, per le donne si tessono relazioni attraverso il pettegolezzo.

Neppure nel passato la Chiesa Morava era riuscita a imporre un controllo sulla sessualità femminile, perché le donne hanno continuato ad avere figli con stranieri o comunque da uomini da loro scelti, quindi perché oggi accettare una posizione subordinata? E perché

dargli seguito visto che è un'invenzione maschile? Tuttavia le donne contrattaccano accusando il maschio miskito di essere violento, di maltrattare le donne, di usare violenza sulle ragazze e soprattutto di non essere capace di accettare il rifiuto da parte di una donna da lui corteggiata. Nei diversi casi di Grisi siknis esaminati i brujos sono sempre di sesso maschile, benché sia risaputo che possono esistere donne che conoscono la magia nera e usarla su richiesta di qualcuno. Se si esclude l'accusa rivolta ai giovani di Krin Krin di usare il libro di magia nera per ottenere potere, il motivo che spinge il brujo ad agire è quello di reagire per invidia (forse rancore o gelosia) al fatto di essere stato respinto da una donna, dimostrandosi così incapace di seguire un comportamento degno di un essere umano, che consiste nel saper rispettare la regola che per avere una donna bisogna che lei lo accetti come proprio compagno. Io penso che il diritto di sfruttare attraverso il lavoro un campo di terra viene spesso trasmesso per discendenza femminile, (la proprietà è comunale): accettare il corteggiamento di un uomo e che poi diventi il proprio compagno significava per una donna accettare che questi lavori la terra per la donna e la sua famiglia, quindi la donna o la sua famiglia lo devono considerare degno di assolvere questo compito. L'accesso non violento alla terra, ma attraverso il consenso della donna rappresenta una specie di patto di civiltà che permette a uomini e donne di vivere in modo armonico e paritario, in particolare all'interno della famiglia, dove ognuno contribuisce dando il proprio apporto. Quando i fautori della tradizione affermano il principio comunitario della terra, hanno in menti una gestione patriarcale di questa, perché la vogliono sottrarre dalle mani femminile, che hanno diritti su di questa (e non solo contrastare lo sfruttamento individualista), facendo in modo che le decisioni in merito vengano prese formalmente attraverso il Consejo de los anzianos (dove le donne sono in minoranza).

Le ragazze intervistate, in maniera più evidente, la stessa sciamana Porcela Sandino identificano il Brujo con un maschio violento che maltratta le donne, o anzi viene chiamato Brujo qualsiasi maschio violento.

Il maschio violento è automaticamente un brujo: questa opinione è abbastanza diffusa come si evince dalla testimonianza di Celia Muller, una donna Miskito che collaborò per un certo periodo con la ONG Terranuova. Racconta che dopo un incontro in uno dei corsi

rivolte alle donne sul maltrattamento femminile, dove lei faceva la formatrice, fu seguita in autobus da un uomo vestito di nero, compagno di una delle donne maltrattate. Lui la prese in disparte, senza che nessuno sull'autobus si accorgesse di qualcosa, dicendo che poteva ucciderla perché aveva in tasca il corno del diavolo, ma lei, al contrario, lo guardò dritto negli occhi e senza esitazione gli disse: "Io so chi sei tu!" Così lui la lasciò andare e non si fece più vedere.

Le ONG straniere, attraverso i corsi, hanno sviluppato una certa sensibilità verso i maltrattamenti alle donne, grazie ai quali le donne locali hanno trovato delle alleanze con le donne straniere assorbendo anche nozioni femministe, ma è veramente distinguere la narrazione che segue una logica politica di contrapposizione ai maschi e la gravità e l'intensità del fenomeno sociale.

E' comprensibile che sorga il dubbio che di fronte all'emergere che, all'origine di Grisi siknis in una popolazione di ragazze adolescenti, vi sia un abuso sessuale o delle molestie, anche quando i fatti conosciuti non vengono chiaramente esplicitati, perché vengono trascesi, però una cosa è certa, non si fanno molti sconti al presunto molestatore. Anche il compito di proteggere e curare le ragazze è del tutto femminile, anzi difficilmente ci si fiderà di denunciare ad un uomo abusi e molestie, perché come dice Porcela Sandino il compito di curarle (e proteggerle) spetta "alla brava madre".

Per Porcela Sandino non solo il brujo può essere solamente di sesso maschile, ma è anche di pelle nera.

Che esista un disaccordo su quale sia o meglio su quale debba essere l'ordine simbolico della società miskita lo testimonia il disaccordo degli informatori e degli intervistati su quale fosse il genere dei sukia del passato: erano di sesso maschile per McDevis, Mirta Wilson e probabilmente per il Profeta Francisco Rodriguez Castro; invece erano in prevalenza donne per Ana Rosa Faghot, Porcela Sandino e Avelino Cox e Norma Burke. Anzi per Ana Rosa Faghot i grandi sukia del passato erano donne. Visto che i sukia rappresentano, insieme all'Okulli, i depositari del sapere di questo popolo, qualsiasi asserzione a quale dei due sessi appartenessero non è neutrale perché ha delle ripercussioni sull'ordine simbolico.

Visto che la possessione presso questo popolo rappresenta una relazione sessuale con uno spirito è più facile che il ruolo di comunicare con il soprannaturale sia ricoperto da una donna, anche se la si crede poco adatta per il calore del suo corpo. Dalle interviste dei ragazzi del Corso di preparatoria, si vede una differenza tra maschi e femmine rispetto alla loro familiarità con il mondo onirico e simbolico: le ragazze sembrano avere più dimestichezza con la dimensione del sogno, sanno fare chiare distinzioni tra il sogno e le visioni ed elaborarle; pur asserendo la veridicità di quello che hanno provato, riconoscono in questa una dimensione alterata della realtà, mentre i maschi sono molto più sbrigativi e pratici: asseriscono che ciò che hanno visto era reale e aveva realtà fisica.

Con il passare del tempo i Miskito hanno sviluppato una forma ritualizzata per contenere i malati, confermando una loro prolungata dimestichezza con questa malattia. Essa consiste nel rincorrere i malati che scappano, afferrarli quando lo stato di trance sta terminando e infine legarli. E' l'intera comunità che è coinvolta nella gestione dei malati e comunque questi vengono seguiti da vicino dai membri del Consejo de los Anzianos .
L'operazione di contenimento che risulta sgradevole ai non Miskito, in quanto invasiva, è invece ritenuta fondamentale per i Miskito, perché ritengono che così facendo il malato si farà meno male e anche i suoi attacchi successivi saranno meno violenti. Evidentemente ha una valenza simbolica capace di rassicurarli e rassicurare il posseduto. Legare l'infermo rappresenta infatti il desiderio della comunità di mantenere legato a sé il proprio membro, per trattenerlo, mentre lo spirito sta facendo di tutto per portarselo via con sé, così anche il malato si tratterà trattenuto dalla comunità.

I malati, pur non simulando affatto il loro stato, seguono una specie di copione, in quanto presentano dei comportamenti ricorrenti: dopo alcuni sintomi, in cui inizia un leggero senso di irrealtà, compare la trance vera e propria che comporta due fasi: quella a terra, generalmente accompagnata da convulsioni, in cui compare lo spirito per portare via il malato, e quella della fuga, di corsa forsennata verso il fiume o il "monte", in cui lo spirito, avendo vinto la propria battaglia, riesce a far montare su una cavalcatura la sua vittima e

a portarla lontana. Questa per i Miskito è la fase più pericolosa, perché il posseduto può annegare o perdersi nello spazio selvatico.

Le diverse testimonianze concordano nella descrizione dello stato di alterazione, che si presenta con modalità culturalmente condivise: i posseduti hanno una forza spropositata, corrono a occhi chiusi, hanno violente reazioni alla luce, alcuni reagiscono agli oggetti scintillanti come i chiodi; aggrediscono le donne con il ciclo; ma difficilmente qualcuno si fa male sul serio. Nella comunità, inoltre, i malati afferrano coltelli e machete: infatti i posseduti impersonano se stessi e lo stesso spirito a causa dello sdoppiamento della propria personalità, in quella che potremo definire una crisi dissociativa. Machete e coltelli sono gli strumenti usati dal duende per costringere i posseduti a seguirli.
Lo stato di trance durante Grisi siknis è molto profondo, ma i malati riescono a distinguere ciò che accade intorno, seppure in modo completamente trasfigurato. Infatti le visioni sono condivise con le altre persone, quindi si conosce ciò che succede agli altri posseduti, in una specie di visione collettiva. Perciò compaiono alcune capacità extrasensoriali quali quella di comunicare a distanza tra malati, anche quando sono separati materialmente da mura, e così vedere la persona che ha fatto il maleficio. La visione del malato ha delle affinità con quelle dello sciamano in stato di trance che riesce a vedere ciò che non visibile; questi però la controlla e soprattutto non è così spaventosa.

Essersi ammalato Grisi siknis ha delle conseguenze nella vita di ciascun malato, per il fatto che l'infermo viene inserito in una nuova comunità, quella di chi si è ammalato con lui e più in generale di tutti gli infermi di Grisi siknis, i "Bla kira", come li chiama Perez (2001). E' un'esperienza personale che lascia una profonda impronta, non solo per il terrore che induce la possessione, ma anche perché produce un cambiamento nella percezione che il soggetto ha di se stesso, che dopo un prolungato stato di alterazione confusionale, ritorna in possesso della proprie facoltà, e si rende conto di essere stato capace di scampare da un enorme pericolo.
Nel caso della Prepa, il superamento dell'epidemia di Grisi siknis non solo ha ridato fiducia ai ragazzi verso se stessi e verso l'istituzione che si è fatta carico delle loro cure, ma

ha anche cambiato profondamente le relazioni: ora i ragazzi che si erano ammalati si sentono più uniti tra di loro e hanno stretto delle profonde amicizie, riuscendo a superare il distacco con le famiglie e il senso di abbandono conseguente alla mancanza di rapporti significativi. Secondo Sandra Devis, 2005 Grisi siknis ha prodotto una forte solidarietà tra i ragazzi e alcuni poi si sono fidanzati tra di loro.
Durante le interviste i ragazzi si sono mostrati sereni e fiduciosi e, soprattutto, convinti che la cura del medico tradizionale avesse funzionato, anzi sembra che si sia verificato un miglioramento rispetto alla situazione precedente.

Bisogna capire se questi effetti "terapeutici" della malattia, siano limitati alla particolare situazione della Prepa oppure no. Ho trovato gli abitanti delle comunità di Kirin Krin e Santo Tomás dell'Umra non disponibili a parlare ancora una volta di Grisi siknis; in particolare erano arrabbiati perché gli aiuti governativi promessi non sono mai arrivati; la situazione era sotto controllo, ma le persone non erano del tutto serene. Non ho avuto occasione di parlare con i malati di queste comunità: dal materiale di Sandra Devis (2005) però, si nota che non tutte le persone ammalate si sono o si sentono ristabilite, anche se si riconosce che l'intervento di Porcela Sandino ha salvato la situazione.

La capacità di far terminare le epidemie di Grisi siknis, ma soprattutto di calmare gli animi è dipeso dall'intervento della sciamana Porcela Sandino: le viene riconosciuta di possedere la forza necessaria per combattere un maleficio, individuando il responsabile e facendo sì che la fattura venga "disfatta".
Ad una più attenta analisi si può osservare che il suo intervento modifica le dinamiche presenti in una comunità: la sua maggiore abilità sta nel riannodare i rapporti, calmare gli animi esacerbati, non contrariandoli (incontrerebbe resistenza se venisse negata l'espressione della rabbia o dell'ostilità nei confronti del brujo), ma, allo stesso tempo, cerca di impedire che la rabbia si trasformi in violenza e porti ad azioni gravi, mettendosi all'ascolto delle persone. Così grazie ai suoi modi sapienti e bonari i sentimenti negativi vengono riconvogliati all'interno della società. Nel caso che ci sia necessità o la situazione culturale sia favorevole procede anche con cerimonie pubbliche e controfatture. In questo

modo le persone reintroiettano le loro paure e le loro le ansie, che avevano proiettato fuori di sé e riconoscono di essere tutti quanti "invidiosi" e in qualche modo colpevoli. Così la comunità può riprendere e lavorare, passando oltre.

Nella cura dei malati mostra un profondo rispetto verso di loro: i pazienti vengono consultati, visitati e ascoltati, ma non troppo a lungo, per non farli crogiolare eccessivamente nella malattia; se necessario vengono anche sgridati, facendoli ragionare.

Porcela Sandino cura i malati in modo materno, usando con ciascuno una medicina personalizzata a base di erbe per calmarli, poi usa il fumo per allontanare da loro gli spiriti e infine li purifica con bagni e spruzzate.

Le cure funzionano perché le persone credono alla capacità dello sciamano, che usa anche il gesto rituale per infondere sicurezza. Infatti il gesto rituale è il contrario di quello incontrollato che si verifica nella crisi: misurato, sapiente e controllato. Così un gruppo o una comunità che aveva dei problemi al suo interno può trovare attraverso l'esperienza disorganizzante e rischiosa di Grisi siknis, un modo per riorganizzarsi e di ristabilire un ordine.

Per concludere, di fronte a questa sindrome culturale presente e ricorrente presso i Miskito del Nicaragua, è lecito chiedersi quali siano i motivi culturali, esistenziali e socio-politico che ne giustificano la comparsa e la persistenza, visto la drammaticità con cui si manifesta e i gravi disagi che comporta. Non si ipotizzare che alla sua base ci sia un solo motivo, ma ne dobbiamo ipotizzare vari. Sappiamo che è un'esperienza che coinvolge profondamente il singolo, il gruppo con cui si ammala, la comunità in cui si presenta e gli stessi membri della comunità sciamanica che intervengono nelle cure. Per ciascuno di questi attori sociali Grisi siknis ha un impatto diverso e quindi ne viene fornita una lettura non sempre omogenea.

Abbiamo raccolto elementi sufficienti per sostenere che Grisi siknis sia un fenomeno sociale che si manifesta nei periodi di crisi, dove i disagi e le difficoltà agiscono indirettamente, altrimenti non sarebbe chiaro come potrebbero queste indurre l'infermità. Perciò dobbiamo supporre una causa scatenante: per la prima persona ad ammalarsi di Grisi siknis si presenti come unica alternativa per uscire da uno stato di empasse. Questa persona deve godere di un certo credito per suggestionare gli altri, sia che questi condividano il sistema di credenze dei Miskito sia che lo condividano solo parzialmente.

Il sistema culturale dei Miskito favorisce il suo manifestarsi, in quanto è caratterizzato da credenze magico-religiose, che rendono possibile la spiegazione di una serie di fenomeni fuori dell'ordinario, come la possessione di spiriti; inoltre offre ai posseduti una valido copione da seguire sia nel comportamento da seguire durante le crisi che nella narrazione delle visioni in stato di possessione, permettendo di proiettare desideri e paure personali e, infine, offre anche un modo di uscita dalla malattia, richiamando importanti "dottori". Infine Grisi siknis si presenta quindi come occasione per affermare, in maniera più o meno implicita, i valori della società, e contemporaneamente di far emergere conflitti latenti. Le tensioni che si creano all'interno di una comunità quando la situazione si aggrava e diventa fuori controllo, vengono rivolte verso il presunto fattucchiere, spesso un membro della stessa comunità o comunque legato a qualcuno dei suoi membri. Lo sciamano, attraverso le proprie visioni, simili a quelle dei posseduti, ma prodotte volontariamente e in modo controllato, conferma le accuse dei malati, giocando un ruolo ambiguo, perché da una parte conferma l'identità del fattucchiere, ma dall'altra cerca di metterlo al riparo dalla vendetta del gruppo. La comunità grazie alla presenza dello sciamano un po' alla volta si placa, mettendosi nelle sue mani e riconoscendo le proprie colpe.

Il verificarsi di numerose epidemie di Grisi siknis avviene contemporaneamente a un tentativo di rivitalizzazione della religione ancestrale, che si sta reinterpretandola per usarla come simbolo dell'unità del popolo miskito e della sua "indigenità". In questo modo può essere legittimata la rivendicazione del pieno controllo del vasto territorio della Regione autonoma nicaraguense . I Miskito temono di perdere il dominio sul proprio territorio e a ogni evento che appare ai loro occhi come una minaccia reagiscono. Involontariamente i malati si trasformano in mezzi per sostenere quest'ideologia politica.

in quanto dimostrano che le credenze sono fondate e che la medicina tradizionale è efficace.

Inoltre Grisi siknis nasce e si caratterizza principalmente come fenomeno generazionale e di genere: si presenta come un modo da parte dei giovani di richiamare su di loro l'attenzione del mondo adulto, di essere ascoltati o protetti, ma soprattutto un modo per individuarsi e differenziarsi dai genitori. Le ragazze, attraverso di questa, esprimono la propria ambivalenza verso la sessualità, percepita con un misto di desiderio e paura dell'Altro, identificato con il maschile violento. Ho ipotizzato che Grisi siknis sia anche un modo per esprimere il rifiuto verso il ruolo femminile imposto dalla parte maschile della società maschile.

Infine, durante Grisi siknis, il corpo si offre in uno spettacolo che ha dell'impudico, assumendo la forma chiamata "arco isterico" osservato in altre malattie culturalmente determinate, come ad esempio nel tarantismo e nell'isteriche studiate da Charcot. Secondo l'interpretazione più accreditata, rappresenta l'impossibilità del desiderio rimosso di esprimersi.

Ma il disagio che porta ad ammalarsi di Grisi siknis pare essere passeggero: colpisce persone considerate mentalmente sane dagli stessi Miskito. Nel caso da me analizzato di Grisi siknis, verificatosi presso il Corso di Preparatoria di Puerto Cabezas, secondo gli ammalati mostrano di essersi chiaramente ristabiliti e non sembrano soffrire di nessun particolare problema. Per un'infermità più grave dal punto di vista psichico, caratterizzata da una forma di depressione con esisti a volte mortali, i "dottori" usano il termine Latawira, appunto per distinguerla da Grisi siknis.

Questo lavoro quindi lascia molti interrogativi aperti, che devono essere risolti attraverso approfondite indagini. E' anche importante seguire l'evoluzione del fenomeno, che sembra fortemente influenzato da fattori storico e sociali. Il tentativo di comparazione tra i differenti casi andrebbe ulteriormente sviluppato ad esempio per confermare alcune dinamiche di genere osservate e soprattutto fare confronti con fenomeni che presentano somiglianze con Grisi siknis.

BIBLIOGRAFIA

Aleman Cunnigham Carlos Josè (a cura di), (1997), *La voz de los hijos del Wangki*, ,Waspan, Región Autonoma del Atlantico Norte, RAAN, Fundación Wangki Luhpia.

Barrett Bruce (1994), *Interacciones etnomedicales: Salud y cultura en el Caribe nicaragüense.* Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n. 15, marzo 1994. CIDCA/UCA, pp. 20-37.

Bell Charles Napier (1862) *Remarks on the Mosquito Territory, Ist Climate, People, Productons,* Journal of the Royal Geografical Society 32, pp. 242-268 in Devis Sandra, Marley Sasha, Trübswasser Gerhild (2005), *Algo anda mal: el Bla o Wakni en el rio Cocco*, Bilwi (Puerto Cabezas), RAAN Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN).

Beteta Herrera Margel Antonio (a cura), *VIII Censo de Población y IV de Vivienda*, 2005 Instituto Nacional de Información de Desarrollo (INIDE), Managua, Nicaragua.

Buvollen Hans Peter, Buvollen Hal Almquist (1994), *Demografia de la RAAN,* Wani, Revista del Caribe Nicaragüense , n. 15 marzo 1994, CIDCA/UCA, pp. 5-19.

Castro Miranda Martha Emelda, Reyes Clark Fanny Aurora (2002), *Percepcion de los popladores del barrio del Muelle de Bilwi sobre el uso del medicina tradicional y su interrelaccion con la medicina occidental, comprendiendo durante el periodo de enero a julio 2002*, Bilwi (Puerto Cabezas), Tesi di laurea inedita del Corso di Infermeria, Universidad del las Regiones Autonams de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN)

Conzemius Eduard (2004), *Estudio etnografico sobre los Indios Miskitos y Sumos de Honduras y Nicaragua,* Nicaragua, Fundación Vida, Colección Cultural de Centro America, 1° ed. [Ethnographical survey of the Miskito and Sumu Indians of Honduras and Nicaragua, Washinton 1932].

Cox Avelino Molina (2003), *Sukia y curanderos frente a isingni*, Managua, Nicaragua, URACCAN.

Cunningham Myrna, Cunningham Wilfred Ovidio (1994), *Medicina Tradicional en comunidades miskitas del Rio Coco*, Waspan, Región Autonoma del Atlantico Norte, RAAN, Fundación Wangki Luhpia.

Dampier William (1681) *Nuevo Viiaje Alrededor del Mundo in Pirates y aventureros en las costas de Nicaragu*a. Incer Barquero Jaime (a cura di) (2003), *Pirates y aventureros en las costas de Nicaragua/ crónicas de fuentes originales, seleccionadas y comentads.* Fundación Vida,

(Colección Cultural de Centro-America. Serie cronistas). Imprelibros S.A. Colombia, 2003, pp. 41-76.

Décima Asamblea General de Naciones Indigenas y comunitades multiétnicas(2004) (documento a cura di), *Ley orgánica de la Nación Comunitaria Moskitia*. Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n. 36, 2004 CIDCA/UCA, pp. 78-81,

Décima Asamblea General de Naciones Indigenas y comunitades multiétnicas (2004), (documento a cura di) *Precepstos esenciales de la Nación comunitaria moskitia para garantizar su esistencia, la protección de la naturaleza y arominía con otras culturas*, Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n. 36, 2004 CIDCA/UCA, pp. 82-85.

De Martino Ernesto (2003), *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud.* [1961], Milano, Il Saggiatore.

Dennis Philp A. (1981), *Grisi Siknis among the Miskito.* Medical Anthropology n. 4 , vol. 5, U.S.A. pp. 445-505.

Dennis Philp A. (1985), A. *Grisi siknis in miskito culture*, Simon Ronald C., Hughes Charles C. (a cura di), *The Culture-Bound Syndromes. Folk Illnesses of Psychiatric and Anthropological Interest*, Dordrecht, Olanda, D. Reidel Publishing Company, pp. 289-306.

Dennis Philp A. (1999), A. *Grisi siknis entre los miskitos*, Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n. 24, ottobre-dicembre 1999, CIDCA/UCA, pp. 5-12.

Dennis Philp A. (2004), *Las Epidemias de Grisi Siknis en la Costa Atlántica*. Managua, Nicaragua. Relazione al forum di Grisi Siknis.

Dennis Philp A. (2204): *The Miskitu People of Awastara*, Austin, U.S.A. University of Texas Press.

Dennis Philp A., Carrasco Juan, Cuadra Pablo, Sanchez Morian (2000) *Las maestras de Luxemburgo ¿Una nueva cara de grisi siknis?* Bilwi (Puerto Cabazas) RAAN, Instituto de Medicina Tradicional y Desarrollo Comunitario (IMTRADEC), Universidad del las Regiones Autonams de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN).

Devis Sandra, Marley Sasha, Trübswasser Gerhild (2005), *Algo anda mal: el Bla o Wakni en el rio Cocco*, Bilwi (Puerto Cabezas), RAAN Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN).

Espinoza Blanco Serafina (2204), *Grisi Siknis en la RAAN: Acercamiento desde la Cosmovisión Miskit*a, Bilwi (Puerto Cabezas), RAAN Instituto de Medicina Tradicional y Desarrollo Comunitario (IMTRADEC), Universidad del las Regiones Autonams de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN).

Esquemeling John(1671) *Los Bucaneros de America* in *Pirates y aventureros en las costas de Nicaragua. Crónicas de fuentes originales, seleccionadas y comentads,* a cura di Jaime Incer Barquero. Managua, Fundación Vida, (Colección Cultural de Centro-America. Serie cronistas), Imprelibros S.A. Colombia, 2003, pp. 3-38

Emiliano Crestina, Jonathan Evelio M., Carrillo Elsy (2002), *Comportamiento de los espiritus que afectan la salud y su tratamiento en los barrios el Cocal y Sandino durante el II trimestre 2002.* Bilwi (Puerto Cabezas), RAAN, Tesi di laurea inedita del Corso di Infermeria, Universidad del las Regiones Autonams de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN).

Figuera Urbina Reynaldo (2004), *La celebracion de la muerte. Un estudio del herencia cultural en la Iglesia Morava Central Miskita en Bilwi, Nicaragua, desde una prespectiva pastoral,* San Josè, Costa Rica, Tesi per la Laurea in Scienze Teologiche, Università Biblica Latinoamericana.

Fogoth Ana Rosa, Gionetto Fulvio, Adán Silvia (1998), *Armonizando con Nuestro Entorno*, Bilwi (Puerto Cabezas) ed. casa Titiniska, Imprenta Artes grafica, Managua.

Garcia Claudia (1995), *Creencias y Actitudes Tradicionale de los Miskitos en Torno a ciertas enfermedades*, Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n. 6 gennaio-marzo 1995, CIDCA/UCA, pp. 36-42.

Garcia Claudia (1996), *The Making of Miskitu People of Nicaragua. The Social Costrucioction of Etnic Identitary.* Uppsala University, Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Sociologica Upsaliensis, 41.

Garcia Claudia (2002), *Relaciones sexual/afectivas entre Miskitos en los Siglos XVII y XVIII, Wani,* Revista del Caribe Nicaragüense, n. 28 gennaio-marzo 2002, CIDCA/UCA, pp. 16-33.

Gross Manuel (1868), *Informe del Inspector de la Costa Norte Mosquitia*, *El Provenir de Nicaragua*, N. 38, Managua, Nicaragua, in von Houwald Götz, *Mayangna. Apuntes sobre la historia de los indigenas Sumu en Centroamérica*. (2003), Managua, Fundación Vida, (Colección Cultural de Centro-America. Serie Etnologia). Imprelibros S.A. Colombia.

Hale Keneth, Beneticto Elena (2004), *¿Sumos, mayagnas, tuahka, panamahka, ulwa? Lengua e identidad étnica*, Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n. 38 giugno-settembre 2004, CIDCA/UCA, pp. 25-33.

Helms Mary (1971), *Asang: Adaptations to Cultural Contact in a Miskitu Community*. Gainesville: University of Florida Press.

von Houwald Götz, Mayangna (2003), *Mayangna. Apuntes sobre la historia de los indigenas Sumu en Centroamérica.* Managua, Fundación Vida, (Colección Cultural de Centro-America. Serie Etnologia). Imprelibros S.A. Colombia.

Jamieson, Mark (2001) *Masks and madness : ritual expression of the transition to adulthood among Miskitu adolescents*. Social anthropology., 9 (3) © 2001 European Association of Social Anthropologists. pp. 257-272.

Lanternari Vittorio (2003), *Movimenti religiosi di libertà e salvezza* Roma, Editori Riuniti.

M.W., 1699, *El Indio Misquito y su Rio de Oro*, in *Pirates y aventureros en las costas de Nicaragua/ crónicas de fuentes originales, seleccionadas y comentads*. Incer Barquero Jaime (a cura di) Managua, Fundación Vida, (Colección Cultural de Centro-America. Serie cronistas). Imprelibros S.A. Colombia, 2003, pp. 137-170.

Membreño Idiáquez Marcos (1991) *Los miskitos de Nicaragua. Aclturación y consevacíon de una comunidad étnic*a. Managua, Cuadernos de sociologia, n. 14 UCA. Gennaio-agosto 1991, pp. 36-46.

MINSA (Ministerio de la Salud de Nicaragua) (a cura di) (2004), *Grisi siknis en las comunidades miskitas. Una visión intercultural de salud*, febbraio 2004.

Offen Karl H. (2002), *The Sambo and Tawira Miskitu: The Colonial Origins and Geography of Intra-Miskitu Differentiation in Eastern Nicaragua and Honduras,* 2002, Ethnohistory, n. 49 (2002): pp. 319-372.

Offen Karl H. (2005), *Raza y lugar en la Mosquitia Colonial, 1600-1789,* Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n. 40, gennaio-marzo 2005, CIDCA/UCA, pp. 6-35.

Padillla Celestina, Fenely Floredina(2002), *Conoscimentos, creencias y prácticas de los ágentes tradicionales sobre enfermdades populares*, studio inedito del Minsa (Ministerio de Salud de Nicaragua) Waspan, Región Autonoma del Atlantico Norte, RAAN, 2002.

Pérez Chiriboga Isabel M., (2001) *Ideología, cosmología Y salud. Una Etnografía Miskitu en Tiempos de Guerra*. Tegucigalpa, Honduras, inedito pubblicato come *Espíritus de vida y muerte: los Miskitu hondureños en época de guerra,* Tegucigalpa, D. C., Editorial Guaymuras, 2002.

Pérez Chiriboga Isabel M. (2004), *Comportamiento y SIDA. Un estudio de antropología médica entre los Miskitu hondureños*. Managua, Nicaragua Relazione presentata al 5° Congresso Centroamericano di Antropologia.

Roach John (1770-1783) *Las sorprendentes aventuras de un marinero irlandese,* Jaime Incer Barquero(2003) *Pirates y aventureros en las costas de Nicaragua. Crónicas de fuentes originales, seleccionadas y comentads*, Managua, Fundación Vida, (Colección Cultural de Centro-America. Serie cronistas). 2003. Impreso por Imprelibros S.A. Colombia, pp. 211-267.

Rupilius Hans Peter (1998), *Grisi Siknis, un caso de histeria colectiva en la RAAN. Interpretación de las causas,* Bilwi (Puerto Cabazas) RAAN, Instituto de Medicina Tradicional y Desarrollo Comunitario (IMTRADEC), Universidad del las Regiones Autonams de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN).

Russel Jesse, Cohen Ronald (2012), *Grisi siknis,* Boovika publishing Lennex Corp.

Salamanca Danilo (1994), *Lenguas Extintas en el Pacifico nicaragüense.* Wani, Revista del Caribe Nicaragüense, n. 15, marzo 1994 CIDCA/UCA, pp. 38-45.

Salamanca Danilo (2004), *"Amar", "recordar", "olvidar" y algunos otros verbos en miskito*, Wani , Revista del Caribe Nicaragüense, n. 36, 2004 CIDCA/UCA, pp. 18-35.

Smutko Gregorio (1996), *La precencia de los Capuchina entre los Miskitos,* Cartago, Costa Rica, Imprenta A.C.

Worsley Peter (1961), *La tromba suonerà,* Torino, Einaudi, 1961.

Appendice:

ALLEGATO N. 1

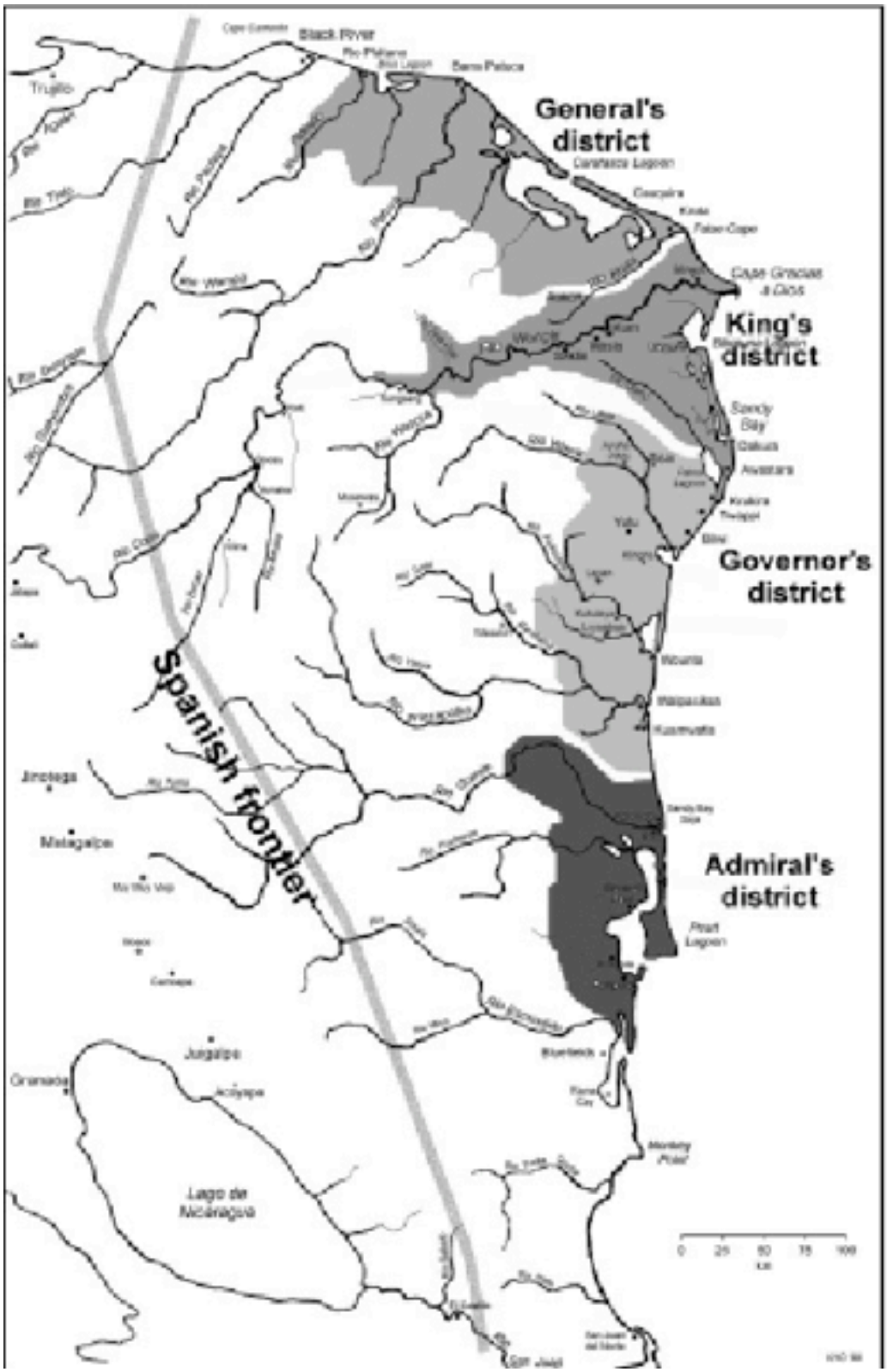
TABLA 9. POBLACIÓN AUTOIDENTIFICADA, DISTRIBUCIÓN PORCENTUAL Y PORCENTAJE DE POBLACIÓN QUE HABLA LA LENGUA POR ÁREA DE RESIDENCIA, SEGÚN PUEBLO INDÍGENA O COMUNIDAD ÉTNICA A LA QUE PERTENECE. CENSO 2005.

Pueblo Indígena o Comunidad Étnica	Total			Urbano			Rural		
	Población	%	% Habla la Lengua	Población	%	% Habla la Lengua	Población	%	% Habla la Lengua
LA REPÚBLICA	**443 847**		**55.0**	**191 682**		**55.3**	**252 165**		**54.8**
R.A.A.N.	**179 376**	**100.0**	**92.4**	**62 446**	**100.0**	**92.9**	**116 930**	**100.0**	**92.1**
Rama	208	0.1	59.1	37	0.1	62.2	171	0.1	58.5
Garífuna	89	0.0	29.2	25	0.0	56.0	64	0.1	18.8
Mayangna-Sumu	6 786	3.8	95.6	594	1.0	91.9	6 192	5.3	96.0
Miskitu	102 806	57.3	95.2	37 856	60.6	94.4	64 950	55.5	95.6
Ulwa	49	0.0	67.3	22	0.0	77.3	27	0.0	59.3
Creole (Kriol)	1 711	1.0	92.6	1 568	2.5	93.0	143	0.1	88.1
Mestizo de la Costa Caribe	63 999	35.7	93.1	21 368	34.2	94.6	42 631	36.5	92.3
Xiu-Sutiava	16	0.0	-	9	0.0	-	7	0.0	-
Nahoa-Nicarao	31	0.0	-	13	0.0	-	18	0.0	-
Chorotega-Nahua-Mange	85	0.0	-	16	0.0	-	69	0.1	-
Cacaopera-Matagalpa	238	0.1	-	13	0.0	-	225	0.2	-
Otro	539	0.3	-	242	0.4	-	297	0.3	-
No sabe	1 006	0.6	-	176	0.3	-	830	0.7	-
Ignorado	1 813	1.0	-	507	0.8	-	1 306	1.1	-

TABLA 9. POBLACIÓN AUTOIDENTIFICADA, DISTRIBUCIÓN PORCENTUAL Y PORCENTAJE DE POBLACIÓN QUE HABLA LA LENGUA POR ÁREA DE RESIDENCIA, SEGÚN PUEBLO INDÍGENA O COMUNIDAD ÉTNICA A LA QUE PERTENECE. CENSO 2005.

Pueblo Indígena o Comunidad Étnica	Total			Urbano			Rural		
	Población	%	% Habla la Lengua	Población	%	% Habla la Lengua	Población	%	% Habla la Lengua
LA REPÚBLICA	**443 847**		**55.0**	**191 682**		**55.3**	**252 165**		**54.8**
R.A.A.S.	**74 213**	**100.0**	**87.7**	**49 011**	**100.0**	**90.6**	**25 202**	**100.0**	**82.1**
Rama	1 239	1.7	34.5	212	0.4	44.3	1 027	4.1	32.4
Garífuna	1 095	1.5	38.1	895	1.8	43.8	200	0.8	12.5
Mayangna-Sumu	89	0.1	57.3	30	0.1	53.3	59	0.2	59.3
Miskitu	7 398	10.0	92.1	5 426	11.1	94.5	1 972	7.8	85.6
Ulwa	68	0.1	64.7	54	0.1	79.6	14	0.1	7.1
Creole (Kriol)	16 607	22.4	96.0	15 415	31.5	96.4	1 192	4.7	92.0
Mestizo de la Costa Caribe	44 590	60.1	92.8	25 639	52.3	93.1	18 951	75.2	92.4
Xiu-Sutiava	21	0.0	-	16	0.0	-	5	0.0	-
Nahoa-Nicarao	33	0.0	-	19	0.0	-	14	0.1	-
Chorotega-Nahua-Mange	216	0.3	-	33	0.1	-	183	0.7	-
Cacaopera-Matagalpa	17	0.0	-	9	0.0	-	8	0.0	-
Otro	534	0.7	-	480	1.0	-	54	0.2	-
No sabe	1 282	1.7	-	151	0.3	-	1 131	4.5	-
Ignorado	1 024	1.4	-	632	1.3	-	392	1.6	-

ALLEGATO N. 2: DIVISIONE DELLA MOSQUITIA NEL 1760.



ALLEGATO N. 3

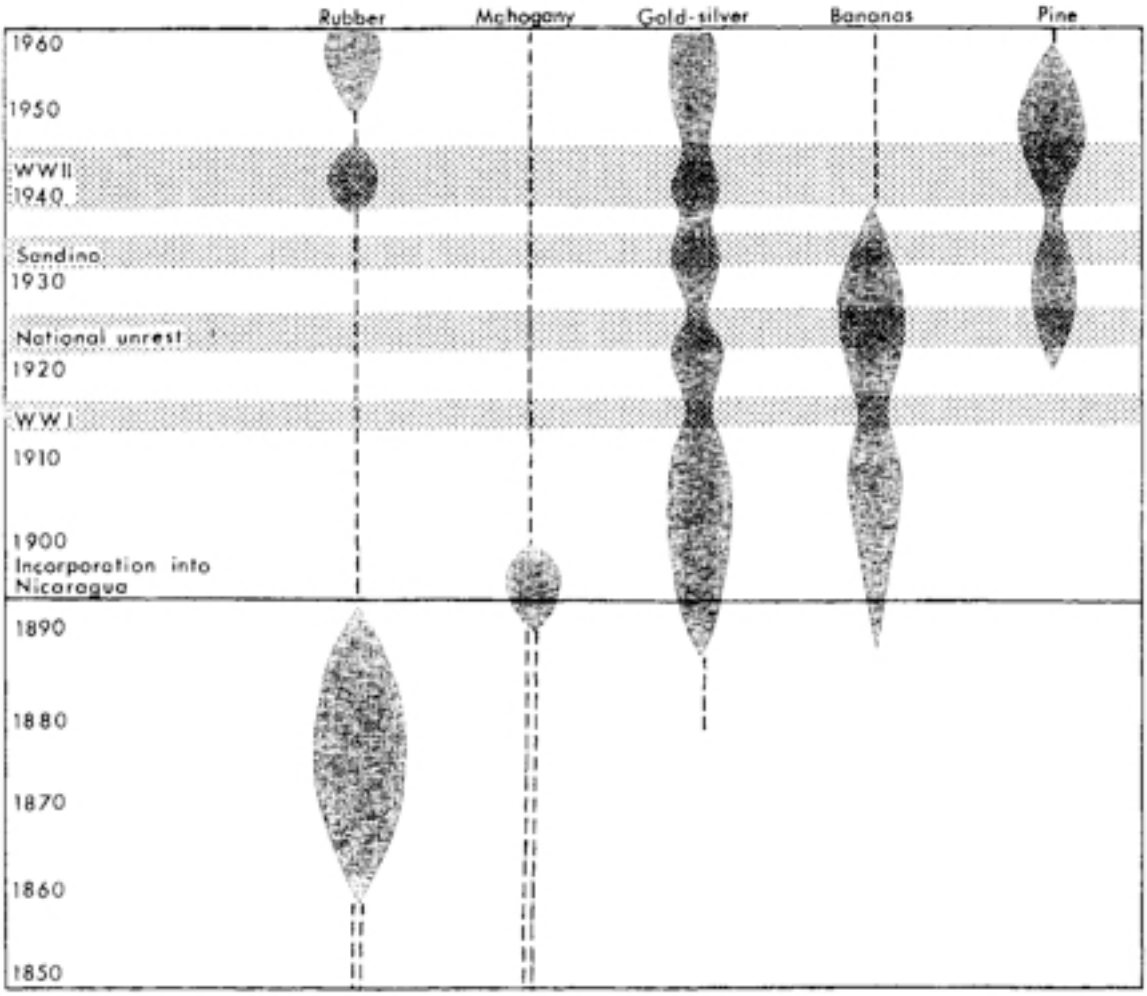


Fig. 3. Boom-and-bust cycles on the Miskito Coast of Nicaragua.

ALLEGATO N. 4

ESFERA DE LA NATURALEZA
Espacio de los Espiritus
CIELO
ALWANI: Espíritu del Trueno
ESFERA DE LA CULTURA
Espacio Humano
BOSQUE
Unta Dukia:
"Gente" / Espíritus del Bosque
SABANA
Duhindo:
"Gente" / Espíritus de la Sabana
ESPACIO LIMINAL
Espacio de Almas Humanas y Sueños
AGUA
LIWA (Sirena): Espíritu del Agua que Corre

ALLEGATO N. 5

SFERA	NATURA	CULTURA	SPAZIO LIMINARE: ANIMA/SOGNI
SPAZI	• Cielo • Fonti d'acqua • Bosco tropicale • Savana di pini	• Casa • Comunità • Finca • Corpo umano	• Comunità • Casa • Cimitero • Sogni • Cielo (senso mistico)
ABITANTI / RAPPRESENTANTI SIMBÓLICI	• Spiriti/*dueños* • Cielo: *alwani* • Acqua: *liwa* • Bosco: *unta dukia* • Savana: *duhindo* • Piante y animali silvestri	• Esseri umani • Fluidi corporei (sangue, seme) • Piante e animali addomesticadi • Oggetti prodotti e usati dagli esseri umani	Anima: • *Isigni* • *Bakul* • *Anima*
CARATTERISTICHE:			
Livello del controllo umano	Non-addomesticato	Addomesticato	Addomesticato
Temperatura	Fredda	Calda	Fredda
Alimento	Crudo	Cotto	Cotto
Odore	Soave	Forte	Soave
Suono	Soave	Forte	Soave

ALLEGATO N. 6

ELENCO DI EPIDEMIE DI GRISI SIKNIS

I primi casi documentati si Grisi siknis sorsero tra il 1881 e il 1883. Furono riportati dai missionari Moravi.
A metà del 1882 un'epidemai di Grsi sknis colpì tra le altre le comunità miskita di Yuara Watla, Tasba Pauni, Kukalaya, Karata, Yulu, Wakaba, Auhya Pihni, Sisin, Krukira, Bilwi, Sandy Bay y Pahara.
I sintomi descritti dai missionari son molto simili a quelli che si manifestarono recentemente.

1956 in Krukira – 12 donne colpite quasi tutte giovani.
1975 in Andres Tara – 30 persone di ambo i sessi ammalate.
1979 in Krukira – 20 persone per la maggior parte giovani donne ammalate.
1981 in Wasla - 12 uomini tra i 16 e i 22 anni di un reparto militare ammalati.
1992 in Andres Tara – Più di 60 persone tutte adulte e per lo più giovani ammalate.
1993 in Sandy Bay – 30 persone di ambo i sessi ammalate .
Nell'anno 2000 fu colpito un gruppo di 10 studentesse interne della Scuola normale di Luxemburgo, per lo più erano donne tra i 18 e i 31 anni, delle quali 7 erano meticce e 3 della etnia Miskita.
Nel 2000 e nel 2001 la popolazione della comunità di Krin Krin fu colpita da questa malattia tradizionale, per un totale di 55 persone, per lo più erano donne tra i 15 e i 35 anni. Si calcolarono 25 casi gravi, mentre il resto erano lievi.
Da settembre a dicembre del 2003, fu colpita la comunità di Raití, i malati furono in totale 139, dei quali 45 erano casi gravi; in maggioranza erano donne tra i 13 e i 19 anni.
Da novembre 2003 a gennaio 2004, un focolaio si sviluppò a Santo Tomás di Umra in questo caso, la etnia colpita fu la Mayangna, con un totale di 19 casi, qui fu il sesso maschile di età dai 10 ai 25 anni quello più colpito.
Da agosto del 2003 a febbraio del 2004, colpì gli abitanti di Namashka, tutta la popolazione fu colpita, con 16 erano casi gravi, la maggior parte erano donne tra i 12 ai 18 anni.
Nel febbraio del 2004 si presentò un focolaio nella comunità di Wawa bar, 26 persone si ammalarono tra le quali 19 femmine e 7 maschi, tra i 15 e 23 anni. I malati erano giovani della congregazione della Chiesa Morava.

da Lic. Serafina Espinoza Blanco, *Grisi Siknis en la RAAN:Grisi Siknis en la RAAN*.Instituto de Medicina Tradicional y Desarrollo Comunitario (IMTRADEC),Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN)

ALLEGATO N. 7

Dati da Perez: anni 1981-83: comunità e accampamenti di rifugiati in Honduras che registrarono casi di Bla Kira (Grisi siknis).

Área	Accampamenti / Comunità
Mocorón	Clannia e Tapamlaya.
Patuca	Wampusirpi, Andristara, Santa Isabel e Raiti.
Comunità con popolazioni tawahka hondureña	Krausirpe, Krautara, e Pimienta.
Río Plátano	Taun Sirpi.
Comunità con popolazioni pech hondureña	Las Marías.

Caratteristiche delle popolazioni degli ammalati di Bla Kira, secondo gli psichiatri di *Medici senza frontiere* Martin y Nahel (1987), che documentaro 94 casi negli accampamenti di río Patuca

Dati	Cifre
età	18 a 32 anni
donne	63%
uomini	27%
single	67%
coniugati/e	13%
concubine	19%
separati/e	1%
Miskito nicaraguense	68%
Miskito onduregno	22%
Tawahka hondureño	10%