

El sihkrutara, en la narrativa y en la memoria del pueblo miskitu

Una perspectiva paradigmática desde Maurice Halbwachs.

Gretta Paiz Malespín¹

Resumen

El sihkrutara evoca la manera que tiene el pueblo miskitu en la Costa Caribe de Nicaragua y en el marco de su cultura milenaria en revitalizar y re-significar su pasado, asumirlo, promoverlo, contarlo y transmitirlo de una generación a otra. Con esta mirada, sihkrutara, es un relato analizado a la luz de la perspectiva planteada por Maurice Halbwachs, cuyo principal argumento consiste en que no existe memoria que no sea social.

Desde la postura de Halbwachs, sihkrutara representa ese relato que los ancianos y la comunidad entera no quieren olvidar y lo mantienen vivo en los recuerdos, es una de esas narraciones en las cuales no se discute autenticidad, se conoce porque el pueblo miskitu mismo lo construye, lo reconstruye, lo rememora y lo comparte para que pueda ser comprendido y no quede en el olvido.

A partir de una metodología de análisis textual y narrativo, este trabajo presenta las señales que entrega el relato del sihkrutara, en la manera que tiene el pueblo miskitu por recordar a sus muertos y por preservar una memoria ligada a procesos sociales, culturales, colectivos desde el entretendido de la verdadera historia.

Palabras clave: sihkrutara; narrativa; relato; memoria colectiva; pueblo miskitu; mito; personajes.

Summary

The sihkrutara evokes the way the Miskitu people on the Caribbean Coast of Nicaragua revitalize and redefine their past in the framework of their ancient culture, as they assume it, promote it, share it and transmit it from one generation to another. With this look, sihkrutara is a story that is analyzed based on the perspective proposed by Maurice Halbwachs, whose main argument is that there is no memory other than social.

The position of Halbwachs is that sihkrutara represents the story that elders and the entire community do not want to forget and thus, keep it alive in their memories;

¹ Directora del Instituto para la Comunicación Intercultural, ICI, de URACCAN. Estudiante PhD. en la Pontificia Universidad Católica de Chile. E-mail: grettapaiz@uraccan.edu.ni

it is one of those stories in which no authenticity is discussed, it is known because the Miskitu people themselves builds it, reconstructs it, remembers it and shares it so that it can be understood and not be forgotten.

Beginning with a methodology of textual and narrative analysis, this paper presents the signals carried out by the sihkrutara story, in the way that the Miskitu people remembers their dead and preserve a memory linked to social, cultural and collective processes from the interweaving of the real story.

Keywords: Sihkrutara; narrative; story; collective memory; Miskitu people; myth; characters.

Introducción

Conocer el pasado para entender el presente

Había una vez un hombre, mejor dicho, un miskitu que amaba con mucha pasión a su mujer; sin embargo, todo principio tiene un fin y a pesar suyo su mujer murió (...), pero su espíritu se le aparecía todas las noches y lo asustaba (...), fue cuando tomó la decisión de quitarse la vida para seguir a su mujer al reino del más allá (...), donde reconoció el alma de su mujer fallecida y con gran alegría se quiso acercar a ella, pero *Yapti Misri* alzando su voz divina, como deslizándose sobre los vientos, le dice: “Llegas demasiado temprano, no eres llamado aún, por ello vuelve a la tierra” (...), de esta forma vuelve a la vida y comienza a hablar sobre el reino de “*Yapti Misri*” y la necesidad de realizar ritos sagrados en memoria de todos aquellos muertos. (Cox, A, 2013)

Históricamente hablar de mito en general había estado asociado a un mundo que no era verdad, y se oponía a la realidad que habían vivido y narrado los más ancianos del pueblo miskitu en la Costa Caribe de Nicaragua. Con el relato de sihkrutara, como una celebración ancestral, el pueblo miskitu reivindica el mito como la representación de la memoria histórica de las vivencias y de la vida misma de los pueblos indígenas miskitus que en una época marco la unidad comunitaria (Espinoza, 2016), de acontecimientos que forman parte de su memoria, y de una realidad pasada que ha perdurado en el tiempo de forma repetitiva, representativa y significativa.

La importancia de la cultura miskitu radica en preservar su pasado, presente y futuro desde una perspectiva ligada a los mitos, leyendas y anécdotas que caracterizan a su sociedad (Robins, 2005). Ortega y Gasset, habría recordado en *Meditaciones del Quijote* que el mito representa un mundo distinto del nuestro (Ortega y Gasset, 1984). En efecto, en sihkrutara el ciclo festivo es el lugar en el que el mito se hace presente

con toda su fuerza creadora, con una ceremonia que posee el poder de convocar a los espíritus en una tradición que lleva miles y miles de años (Cox, 2013). Sin embargo, pareciera que con *sihkrutara*, las fronteras del mundo distinto al nuestro no parecerían existir, en la medida que se trata de una tradición repetible desafiante a ese otro mundo distinto, cada vez que se memorializa a los muertos.

Por otra parte, *sihkrutara* recupera la estructura del mito de naturaleza narrativa, evoca a un héroe, una acción dramática, un tiempo y un espacio (Herrero, *et al*, 2008), desde un relato que pone en escena no sólo a deidades mitológicas, sino al mismo pueblo miskitu, como al verdadero narrador de *sihkrutara*. Así se explicaría cómo *sihkrutara* ha perdurado como una tradición milenaria en la cultura de memorialización y evocación del recuerdo en el pueblo miskitu. De esta manera, *sihkrutara* revela una historia verdadera para su pueblo haciendo referencia a esas realidades desde la misma celebración o ritual, y siendo real y sagrado, el mito se convierte en ejemplar y por ende repetible, sirve de modelo y a la vez de justificación, de todos los actos humanos (Eliade, 2001).

En el fondo, *sihkrutara* encarna una lucha sostenida porque la desintegración de costumbres, instituciones y tradiciones no se produzca. La tragedia en el mito es resignificada en las obras de teatro, en la narración del relato, en la danza (Gavilán, 2013). Estas creencias influyen en las decisiones, en la cosmovisión, en lo que consideran verdadero o falso, y proveen principios para la interacción social (Gómez, 2012).

Consecuentemente, este ensayo trata de responder las siguientes preguntas: ¿Qué mensaje describe y entrega el relato del *sihkrutara* en relación a la vida y la muerte? ¿Qué aspectos de la tradición miskitu están vinculados a este relato?, ¿Cómo a través de este relato se pone de manifiesto la cultura del pueblo miskitu?, ¿Cuáles son los personajes que aparecen recurrentemente en el relato? y, ¿Por qué ha persistido a través de los tiempos la celebración del *Sihkru*?

A partir de estas interrogantes, el presente ensayo tiene como propósito presentar las señales que entrega el relato del *sihkrutara*, referente a la capacidad que tiene el pueblo miskitu en preservar la memoria, determinar las enseñanzas que deja este relato en relación a la vida y la muerte, identificar estrategias narrativas en el pueblo miskitu que están transfiriendo y preservando parte de la historia verdadera, al momento de buscar determinar qué está actualizando el relato de *sihkrutara*, el mito hoy.

Por consiguiente, es un ensayo que alude en todo momento a los planteamientos epistemológicos discutidos por Maurice Halbwachs, en relación a los marcos sociales de la memoria, de gran utilidad al momento de entender como *sihkrutara* también es producto del entretendido de los recuerdos individuales de muchos miembros de una misma sociedad. Metodológicamente, se procedió a un análisis textual y narrativo

que nos permitiera saber de ese proceso (Marinos, 2007), utilizando para conseguirlo, el artículo sobre sihkrutara del escritor miskitu nicaragüense Avelino Cox, y que se adjunta al final del presente ensayo.

Discusión teórica

El Sihkrutara en la narrativa del pueblo miskitu

Ortega y Gasset (1984) nos recuerda en Nuñez-Villavicencio (2007), que “la narración es la forma en que existe para nosotros el pasado, y sólo cabe narrar lo que pasó, es decir, lo que no es”. Evidentemente, la postura de Ortega y Gasset, nos sirve para ver en sihkrutara, un relato que simboliza un presente en las veces que consigue resignificar ese pasado en la tradición milenaria que tiene particularmente el pueblo miskitu, en despedir al ser querido que partió y no volverá más.

Del mismo modo, la perspectiva de Halbwachs (2004), al referirse a los marcos colectivos de la memoria, permiten acercarnos a sihkrutara como esos instrumentos que la memoria colectiva utiliza para reconstruir la imagen del pasado acorde con cada época y en sintonía con los pensamientos dominantes de la sociedad.

La primer postura que se asume con este ensayo es que con sihkrutara, en efecto los recuerdos son evocados por una sociedad que no quiere olvidar, y para conseguirlo buscan y proponen maneras distintas de reinventarse frente a las huellas que marca el dolor en la forma que tienen de aferrarse a un pasado que sigue desgarrando los cimientos de una comunidad entera que se resiste a olvidar. Lo anterior es congruente con la postura de Maurice Halbwachs en conexión a esos recuerdos, que nos ponen en relación con nuestro pasado, con una época, y reflejan los acontecimientos de nuestra vida pasando de estados inconsciente a conscientes al momento de recordar (Halbwachs, 2004).

La segunda postura de este ensayo, es que evidentemente con sihkrutara se reconstruye no sólo una tradición, sino también, una historia real desde lo narrado, ayudando a otros a ver y entender la historia desde otras perspectivas. En este sentido, encontramos que la manera que tiene de relatar el pueblo miskitu, es coherente con la postura que asume Hamui (2011), al momento de asignarle atributos a la acción de narrar como una manera fundamentalmente humana de dar significado a la experiencia. De esta manera, el pueblo miskitu, honra a sus muertos preservando las costumbres sociales y religiosas (Cox A., 2008).

Nos recuerda Herman (2009), que parte del reto de analizar historias en sus elementos básicos es asumir la narrativa como una estructura cognitiva. En este sentido, sihkrutara tiene la particular manera de imprimir forma y sentido a la experiencia

(Abbott, 2008), edificar el relato como alternativa significativa de aprendizaje, y avanzar en el entendimiento del otro (Hamui, 2011).

En efecto, desde el modo discutido por Genette (1993), *sihkrutara* también remite a un grado de ilusión mimético, en la medida que el pueblo miskitu sólo puede contar con más o menos detalles, mas no poder “mostrar” o “imitar” la historia que cuenta. Sin embargo, la manera que el pueblo miskitu ha desarrollado al momento de narrar *sihkrutara*, hace de este relato una significativa tradición comunitaria que promueve la comprensión de una cultura enraizada en la riqueza de su narrativa.

En la tradición de la narrativa del pueblo miskitu, se produce una recuperación de la memoria y se resignifican tradiciones con todas las implicaciones históricas y culturales (Muñoz, 2003). También reivindica la espiritualidad como parte vital de su propia cultura. De esta manera, *sihkrutara* resulta comprensible en la medida que se analiza, cuestiona y entiende el relato en su propia complejidad y en la posibilidad de trascender desde una nueva propuesta metodológica, coherente y completa para discutir desde la función explicativa que provoca la analepsis los relatos en el escenario del pueblo miskitu (Genette, 1972).

La memoria como acto de recordación y olvido

Teniendo presente a Halbwachs, la organización de la memoria en *sihkrutara*, es construida social, colectiva y comunitariamente. Es una tradición ancestral que pone en perspectiva la manera en que se articula y se convoca la comunidad, inmersa en un horizonte de interpretaciones socioculturales que determina su existencia (Baer, 2010). Resulta interesante y de gran utilidad para este ensayo, la visión de memoria social defendida por Halbwachs, y que desde la particularidad de *sihkrutara* interroga al pueblo miskitu en la manera en que construyen su sentido del pasado y el presente en el acto de recordar.

Se trata de una memoria del pasado que sólo es posible por la obra de los marcos sociales, misma que acarrea la desaparición o la transformación de los recuerdos. De allí que *sihkrutara* evoca a una memoria y no a un recuerdo, debilitado este último en la medida que retrocede en el pasado (Halbwachs, 2004). Efectivamente, con *sihkrutara* se memorializa un pasado que es compartido con una sociedad dispuesta a recorrerlo, conocerlo y comprenderlo, a escuchar, preguntar, indagar y entender su simbología (Jelin, 2001). La postura de la autora, conlleva a entender el *sihkrutara* en el marco de una memoria cuyo rol es fortalecer el sentido de pertenencia.

La memorialización de la muerte y el poder evocador de *sihkrutara*

Sihkrutara evoca la ritualidad y lo sagrado de la muerte, los muertos y el drama por la pérdida en el contexto de una sociedad que desde su narrativa apela a mantener

intacta la tradición. Representa el enigma del amor, la muerte, el dolor, una relación con el pasado, perdurable en el presente, y una dimensión simbólica en el imaginario colectivo del pueblo miskitu. Es la visión que éste pueblo tiene de la dimensión extraterrenal del mundo del más allá o el mundo de los muertos (González, 2001).

En alusión a la costumbre miskitu de enterrar al muerto junto con todas sus pertenencias, esto demostraba la esperanza de que sus muertos se inmortalizaran a través de sus espíritus. De esta manera, el cementerio, como sitio sagrado, se mantenía lleno de las pertenencias de los difuntos (Carlos, *et al*, 2009). Sihkrutara, nos enseña que el hecho de morir no rompe con los vínculos con la comunidad (Aláez, 2001; Espinoza, 2015), e insiste en la presencia de este pueblo ausente (Ortiz, *et al*, 2012).

La verdadera naturaleza de sihkrutara radica en su poder evocador. Analizando desde Forzán, J. y García, R. (2006), sihkrutara representa el mito de un pueblo que históricamente ha tenido que luchar por sus derechos, rompiendo con la indiferencia de la sociedad, la mediocridad, incentivando la capacidad de pensar, tener consciencia, y vivir la muerte con pasión.

De otra manera, la narrativa del pueblo miskitu relacionado a este relato ha perdurado en el tiempo como la manera más significativa de transmitir conocimiento, revitalizar y resignificar la cultura desde el tejido narrativo de los más ancianos (Baumbach, 2011 y Lupo, 1998), a quienes ha correspondido transmitir la riqueza cultural, valores, modos de ser, sentir y actuar (Álvarez, 2012; Espinoza 2015).

El ritual de sihkrutara y la identidad de sus personajes

El ritual del sihkrutara es la forma que tiene el pueblo miskitu de establecer comunicación con el isigni o espíritu de los antepasados, a fin de mantener vivo el conocimiento tradicional indispensable para la vida de las comunidades (Wilson, *et al*, 2012). Por ende, la esencia del ritual de sihkrutara radica en la perfección de su ejecución porque entre los táwira antiguos el sihkrutara debía ejecutarse con absoluta precisión (Cox A., 2008).

La trascendencia de sihkrutara parte con la trayectoria narrativa de sus propios personajes que se configuran alrededor de un pueblo (Halbwachs, 2004). Son personajes que trascienden cualquier perspectiva que se tenga del mito; dado que encarnan a personas claves en el mundo de la espiritualidad y la vida en comunidad en el contexto del pueblo miskitu. Son personajes que con sihkrutara, se encargan de enseñar a su pueblo a memorializar a sus muertos cuidando que estos no queden en el olvido (Mujica, 2015).

La perspectiva que presenta Ariza, *et al* (2005), respeto a personajes como seres ficticios que forman parte de una historia narrativa o dramática es discutible en el

contexto sociocultural con que *sihkrutara*, nombra y rememora a personajes del pasado y que en el presente recobran significancia. Lo anterior resulta coherente con la postura discutida por Halbwachs, en razón que el grupo, en el momento en que aborda su pasado, siente que sigue siendo el mismo y toma consciencia de su identidad a través del tiempo (Halbwachs, 2004). Esto por consiguiente, hace diferente los personajes ficticios a los reales que encarnan el propio relato del *sihkrutara*.

A continuación se describen los personajes más destacados en *sihkrutara* y que de acuerdo a la personalidad de estos, convierte a este relato en una ceremonia de memorialización de los muertos, en un rito que perpetúa pero también reconfigura el propio mito, la espiritualidad, la solidaridad, la preservación de costumbres sociales, económicas y religiosas (Cox, 2013; Cox, 2015).

La Yapti Misri

En la cosmovisión miskita, el mundo está poblado de seres espirituales (Cox A., 2010), y por tanto, es común escuchar a manera de relatos, leyendas y mitos que refieren la existencia de un *Wan Aisa* (*Nuestro Padre*) y una *Yapti Misri* (*Madre Originaria*) que representa la manera que tienen las mujeres miskitus de relacionarse con el bosque, la tierra y el territorio, como espacio de convivencia, donde se construye y se entreteje la identidad, la lengua, el conocimiento, la organización, la participación y la espiritualidad (Smith, 2011). Por consiguiente, con *sihkrutara* no es casualidad que una mujer sea la cuidadora y la protectora de los pueblos indígenas.

El sukia

Con el *sihkrutara*, el pueblo miskitu re-significa la figura del *sukia*, curandero y experto indígena en medicina tradicional, preparado para dirigir los actos ceremoniales (Robins T. 2005), monitorear la salud de la comunidad, que todo marche bien con el cuerpo y el alma de las personas (Cunningham, 2011). Considerado una figura principal en la comunidad, los *sukias* podían predecir las enfermedades, y determinar que el padecimiento de la persona era producto de una brujería (*uplamunan*) o de una enfermedad natural (Carlos *et al*, 2009). Eran quienes ayudaban al espíritu del fallecido a abandonar el mundo material y conectarse con el mundo espiritual (Espinoza, 2016).

El héroe

El *sihkrutra* es un relato que pone en escena a un héroe encarnado en el mítico personaje del primer *táwira* que muere por amor (Cox, 2013), que pasa por un espacio sagrado que interconecta la vida con la muerte y allí la *Yapti Misri*, lo hace retornar para enseñarle a su pueblo cómo memorializar a sus muertos (Mujica, 2015).

El narrador

Con sihkrutara, un dato notable es que el narrador de la historia es el propio pueblo miskitu, conocedor de la historia y de los hechos. Un narrador que ha construido un entorno en donde la muerte tiene un profundo valor, porque para el pueblo miskitu con la muerte no llega el fin siempre habrá un contacto entre el familiar y el fallecido (Espinoza, 2016), que se expresa en el ritual de dejarle agua y comida por nueve días.

Es un narrador, que celosamente está cuidando que el sihkrutara siga viéndose como una ceremonia y celebración con una profunda connotación y conexión espiritual (Cox, A., 2012) tiene como gran aliado el tiempo en que estas prácticas culturales ancestrales se siguen replicando retrospectivamente, llegando al pasado y volviendo a retornar de él nuevamente.

Las ancianas y ancianos

Consideradas y respetadas como las sabias y sabios dentro de las comunidades miskitus tienen la responsabilidad de transmitir a la nueva generación los valores, las tradiciones, las costumbres, entre otros conocimientos ancestrales que de una u otra manera han contribuido a través del paso del tiempo a persistir y a sobrevivir como cultura. Dan a conocer al mundo la riqueza cultural de sus pueblos, su modo de ser, sentir y actuar, sus formas de impartir justicias (Alvarez, 2012).

En definitiva, son personajes con carisma y liderazgo porque en la actualidad cobra importancia en la manera tradicional en la que se organizan las distintas comunidades miskitus en la Costa Caribe de Nicaragua, tratando que sihkrutara asegure que los seres queridos que una vez partieron al mundo mítico y espiritual cuidado por la *Diosa Misri* y *el Wan Aisa*, se mantengan en los recuerdos. Así se explica sihkrutara, como una de las tradiciones más importantes de memorialización social, cultural y colectiva de un pueblo que se ha prohibido olvidar.

Halbwachs nos ha permitido comprender que sihkrutara representa el grito colectivo para que los recuerdos no sean borrados cuando circunstancialmente la sociedad se irrita, calla y olvida (Halbwachs, 2004). Invoca al amor, la solidaridad y la perdurabilidad de los recuerdos. Es la renuncia a dejar en el olvido a los seres queridos. Se podrá decir en consecuencia que sihkrutara también evoca la presencia del pueblo ausente (Ortíz *et al*, 2012).

A modo de conclusión

Para construir este ensayo fue clave la perspectiva de Maurice Halbwachs, para analizar paradigmáticamente la manera que tiene el pueblo miskitu en la Costa Caribe de Nicaragua, para memorializar a sus muertos desde un marco social que evoca el

recuerdo que ha conservado íntegramente los hechos ocurridos, quedando por saber desde la lógica de Halbwachs, si lo que se reproduce es solamente el recuerdo mismo o una imagen deformada que ha ido sustituyendo poco a poco la historia de amor de aquel primer indio tawira.

A través del relato de *sihkrutara* se pone de manifiesto la manera que tiene el pueblo miskitu de memorar a sus muertos, las etapas del duelo, y la manifestación de una cultura que tiene raíces y maneras profundas por mantener vivas las tradiciones. Con este ensayo se ha analizado como manifestación contemporánea que revitaliza el mito actual.

Se utiliza el relato de *sihkrutara* para poner de manifiesto cómo el pueblo miskitu en la Costa Caribe de Nicaragua, memorializa a sus muertos, recupera los espacios sagrados de los cementerios y personajes conectados con la historia de cuidado y protección de un entorno colectivo. En definitiva, es un relato que entrega como advertencia que las manifestaciones tradicionales y culturales no pueden desaparecer porque hacerlo es la manera en que un pueblo pierde la memoria también. A los seres queridos que mueren no hay que olvidarlos, al contrario, hay que memorarlos.

En la tradición del pueblo miskitu, *sihkrutara* presenta a las nuevas generaciones el desafío de asumir la gestión y transmisión de la memoria colectiva y su influencia en el resto de la comunidad, recuperando de esta manera el conocimiento y los saberes en posesión de los más ancianos, a quienes les ha correspondido preservar y transmitir valores, cuentos, leyendas e historias. Sin embargo, se trata de una práctica debilitada por la modernidad, procesos migratorios, guerras pasadas, sistemas educativos que refuerzan otros valores que ponen en desuso el conocimiento ancestral (Espinoza, 2015).

Por consiguiente, se hace necesario concretar iniciativas que recuperen la comprensión que tiene el pueblo miskitu en relación a relatos que se siguen narrando recurrentemente, para pensar a manera de ejemplo, en el *Niki Niki* (como historia del Río Coco y del Pino), y las revelaciones de la "*Liwa Mairin*" (en lengua miskitu, mujer sirena), para entender su significancia y darle sentido a las memorias sociales y colectivas como un sentimiento de identidad.

Lista de referencias

- Aláez, A. (2001). *Duelo Andino: Sabiduría y elaboración de la muerte en los rituales mortuorios*. Revista de Antropología Chilena, 33 (2), 173-178.
- Ariza, et al. (2005). *Lengua Castellana*. Profesores de Enseñanza Secundaria. Prueba Práctica. Comentarios filosóficos, lingüísticos y literarios. Supuestos prácticos. MAD.

- Abbott, P. (2008). *Introduction to Narrative*.
- Ávila, N. (2012). *El mito como elemento estratégico de comunicación política: aplicación del modelo de Barthes al caso ecuatoriano*.
- Álvarez, G. (2012). *Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y re-significación en contexto escolar*. Universidad Nacional de La Plata.
- Álvarez, G. (Sin Año). *Terminología de Gérard Genette*.
- Baer, A. (2010). *La Memoria Social*. Breve guía para perplejos, p. 131-148.
- Castany, P. (2008). *Reseña de Figuras III de Gérard Genette*.
- Cox, A. (2013). *Sihkrutara*. Revista Waní. Universidad Bluefields Indian & Caribbean University (BICU), Nicaragua, p. 46-53. Recuperado en: revistas.bicu.edu.ni
- Carlos, et al. (2009). *Creencias y costumbres tradicionales del pueblo indígena miskitu de Kahkabila*. Ciencia e interculturalidad, 5 (2), 105-115.
- Cox, A. (2015). *La espiritualidad y cosmovisión en el Caribe de Nicaragua*. Revista Universitaria del Caribe, 14 (1).
- Cunningham, R. (2011). *Las abuelas del Wangki*. Rol de Mujeres Indígenas: Conocimientos y prácticas tradicionales para la adaptación frente al cambio climático, pp. 26-68. En: UNPFII (2011). *Conocimientos Tradicionales, Mujeres Indígenas y Bosques: Estudio de Caso en la Costa Caribe de Nicaragua*. Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas, UNPFII, por sus siglas en inglés.
- Duch, L. (1974). *Ciencia de la Religión y Mito: Estudios sobre la interpretación del mito*.
- Eliade, M. (2001). *Mitos, Sueños y Misterios*.
- Espinoza, S. (2015). *Entrevista sostenida con Serafina Espinoza, especialista en espiritualidad de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN)*.
- Espinoza, S. (2016). *Entrevista sostenida con Serafina Espinoza, especialista en espiritualidad de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN)*.
- Forzán, J. y García, R. (2006). *Tolkien y Orwell. Los Mitos y El Sentido de la Historia*.

- Genette, G. (1972). *Discurso del Relato*. Figures III. París. Editions du Seuil.
- Genette, G. (1998). *Nuevo Discurso del Relato*. Editorial Catedra, Madrid.
- González, D. (2001). *El mundo de los muertos en los relatos mapuches*. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*. (26), 109-138..
- Gómez, P. (2012). *Argumentación y Análisis del Discurso*. Pontificia Universidad Católica de Chile. En: Ávila, N.(2012). El mito como elemento estratégico de comunicación política: aplicación del modelo de Barthes al caso ecuatoriano, p. 143-150.
- Gavilán, E. (2013). *Entre la Historia y el Mito*. El tiempo en Wagner.
- Halbwachs, M. (2004). *Los Marcos Sociales de la Memoria*. Anthropos Editorial.
- Halbwachs, M. (2004). *La Memoria Colectiva*. Traducción de Inés Sancho-Arroyo. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Herrero, J, Morales, M., y Brunel, P. (2008). *Reescrituras de los mitos en la literatura: estudios de mitocrítica y de literatura comparada*.
- Herman, D. (2009). *Basic Elements of Narrative*.
- Hamui, S. (2011). *Las narrativas del padecer: una ventana a la realidad social*. Cuicuilto, 18 (52), 51-70.
- Jelin, E. (2001). *Historia, memoria y testimonio o la legitimidad de la palabra*. Iberoamericana, Nueva época, 1 (1), 87-97.
- Robins, T. (2005). *Sauda, festividad ancestral mayangna que celebra el encuentro con la madre naturaleza*. Revista Wani, (43), 65-67.
- Smith, J. (2011). *Mujer Indígena y Territorialidad*. Desafíos de Equidad en la gobernabilidad de las comunidades indígenas de Tasba Raya, pp. 122-133. En: UNPFII (2011). *Conocimientos Tradicionales, Mujeres Indígenas y Bosques: Estudio de Caso en la Costa Caribe de Nicaragua*. Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas, UNPFII, por sus siglas en inglés.
- Muñoz, O. (2003). *Construcción Narrativa en al Historia Oral*. Una Hipótesis. *Historia y Grafía*, pp. 53-92.
- Marinos J. (2007). *El Placer del Texto y Lección Inaugural*. Siglo XXI. De España Editores. S.A.

- Mairena, D. (2010). *Relación de la Comunidad Miskitu de Kuakuil II, Tasba Pri con el bosque*. Pág. 137-203. En: UNPFII (2011). *Conocimientos Tradicionales, Mujeres Indígenas y Bosques: Estudio de Caso en la Costa Caribe de Nicaragua*. Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas, UNPFII, por sus siglas en inglés.
- Mujica, C. (2015). *Reflexiones sobre el Sikrutara, durante la cátedra de Narración*. Facultad de Comunicaciones, Pontificia Universidad Católica,
- Núñez-Villavicencio, J. (2007). *Narración histórica y narración literaria, una cuestión posmoderna*. *Ciencia Ergo Sum*, 14 (1), 81-92.
- Ortega y Gasset, J. (1984). *Meditaciones del Quijote*. Alianza Editorial.
- Ortíz García, et al. (2012). *Archivos Etnográficos, Memoria y Nuevos Patrimonios: El Caso del Archivo del duelo*.
- Pimentel, L. (1998). *El relato en perspectiva: estudio de teoría narrativa*. Siglo XXI Editores.
- Lupo, A. (1998). *Los cuentos de los abuelos*. Un ejemplo de construcción de la memoria entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, México. *Revista Hojas de Antropología Social*, pp. 263-284.
- UNPFII (2011). *Conocimientos Tradicionales, Mujeres Indígenas y Bosques: Estudio de Caso en la Costa Caribe de Nicaragua*. Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas, UNPFII, por sus siglas en inglés.
- Von Baumbach. (Sin Fecha). *La Escuela debe recuperar las voces narrativas indígenas*. *Revista Latinoamerica de Educación*.
- Wilson et al (2012). *Antes de los días tristes*. *Cuaderno Cultural Miskitu* 4 (1), 1-100 UNESCO.

Anexo

El Sihkrutara

Había una vez un hombre, mejor dicho, un miskitu que amaba con mucha pasión a su mujer; sin embargo, todo principio tiene un fin y a pesar suyo su mujer murió. Pero su espíritu se le aparecía todas las noches y lo asustaba. El llegó a pensar que su mujer estaba extrañando mucho sus pertenencias y llevó por tanto su ropa, sus ollas y sus utensilios del hogar a su tumba, esto sin duda no ayudó al espíritu, puesto que siguió apareciendo e intranquilizando. Entonces se cortó su cabello y lo puso sobre su tumba; pero tampoco ayudó en nada, el espíritu de la fallecida lo siguió molestando. Fue cuando tomó la decisión de quitarse la vida para seguir a su mujer al reino del más allá. Hecho esto, su alma llegó primero a una gran laguna la cual no pudo cruzar. Por suerte apareció una rana gigante sobre la cual se montó y alcanzó la orilla opuesta.

El guía del miskitu siguió saltando y pronto llegó a un lugar donde una manada de perros salvajes le infundió mucho miedo, pero finalmente lo dejaron pasar. El alma de aquel hombre llegó finalmente a otro lugar temible, donde el camino lo llevaba en medio de los troncos de abedul, nacidos de la misma raíz, en forma muy angosta, los cuales apresaban a todas aquellas almas que tuvieran un asesinato en su consciencia pero este no era el caso y siguió su camino hasta llegar al maravilloso reino de “*Yapti Misri*” en donde se maravilló de las grandes extensiones de pasto verde, fresco y árboles frutales hermosos, magníficos caballos y ganados admirables. El misla (chicha) corría en grandes cantidades, y allí se encontraba la propia diosa amorosa *Yapti Misri* (Madre Originaria), con sus amplias faldas en donde se asientan las almas fallecidas que disfrutaban de ceremonias y de la relación con la diosa.

Finalmente, el alma del hombre reconoció también el alma de su mujer fallecida y con gran alegría se quiso acercar a ella, pero *Yapti Misri* alzando su voz divina, como deslizándose sobre los vientos, le dice: “Llegas demasiado temprano, no eres llamado aún, por ello vuelve a la tierra. Entonces el alma del hombre es encerrado en un recipiente y llevada hasta la orilla de la laguna antes mencionada.

Las olas se encargan de llevar el recipiente hasta la otra orilla, donde algunos niños están jugando. Estos alzan el recipiente y lo abren. Entonces, el alma atrapada se escapa y vuelve reunirse con el cuerpo ahorcado quien de esta forma vuelve a la vida y comienza a hablar sobre el reino de “*Yapti Misri*” y la necesidad de realizar ritos sagrados en memoria de todos aquellos muertos.

(Cox Molina, A., 2008, pág.51)