



REYES,
EMPRENDEDORES,
MISIONEROS

Rivalidad imperial y sincretismo colonial
en la Costa de Mosquitia, siglo XIX



Markéta Křížová

UNIVERSIDAD CAROLINA DE PRAGA
EDITORIAL KAROLINUM

Reyes, emprendedores, misioneros

Rivalidad imperial y sincretismo colonial en la Costa de Mosquitia, siglo XIX

Markéta Křížová

Ibero-Americana Pragensia

Supplementum 41

Reseñadores:

Sigfrido Vázquez Cienfuegos

Josef Opatrný

En la cubierta: Vista de Bluefields del año 1857, con la bandera miskita
(litografía, ABU/Moravian Archives Herrnhut, TS Bd.21.66a)

Editó: Universidad Carolina de Praga, Editorial Karolinum

Director de la Serie: Josef Opatrný

Grabadora: Kateřina Řezáčová

Composición y ajuste: Editorial Karolinum

1ª edición

© Charles University in Prague, 2015

© Markéta Křížová, 2015

Este libro es resultado del proyecto de investigación *Programa de desarrollo de las áreas científicas en la Universidad Carolina: No. 12. La Historia desde una perspectiva interdisciplinaria. Subprograma Europa y (versus) el mundo: Transferencias políticas, económicas, sociales, culturales e intelectuales, inter e intracontinentales.*

ISBN 978-80-246-3094-6

ISBN 978-80-246-3121-9 (pdf)



Charles University in Prague
Karolinum Press 2015

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

REYES,
EMPRENDEDORES,
MISIONEROS

Rivalidad imperial y sincretismo colonial
en la Costa de Mosquitia, siglo XIX



Markéta Křížová

UNIVERSIDAD CAROLINA DE PRAGA
EDITORIAL KAROLINUM

2015

ÍNDICE

Introducción	7
Nota bibliográfica	20
1. Escena y actores	27
Miskitos, una etnia colonial	27
Ambiciones europeas	54
La Iglesia Morava	72
2. La competición imperial	81
Puerta del Pacífico	81
Proyectos de colonización	100
Gobierno indirecto	136
3. Identidades localizadas	163
Pensamiento criollo	163
“Negros jamaquinos”	189
Gran Despertar	211
4. La utopía misional	227
El Nuevo Mundo y nuevos modelos sociales	227
Hermanos negros	256
Nuestro país, nuestro jefe	272
Conclusión	281
Summary	285
Bibliografía	287

INTRODUCCIÓN

En el año 1846 dos pastores y un asistente laico alemanes, todos ellos miembros de la Iglesia Morava (*Unitas Fratrum*), desembarcaron en el puerto de Bluefields, en la Costa de Mosquitia en Centroamérica, para fundar una nueva provincia misional. Sin saberlo, entraron la región en las vísperas de una fase muy dramática de su historia. En la segunda mitad del siglo XIX, la Costa de Mosquitia se encontraba en el foco de la atención internacional; y en el mismo momento, se estaban acelerando en el territorio cambios importantes, tanto sociales y culturales como políticos. En los decenios subsecuentes, los misioneros de la Iglesia Morava se convirtieron en testigos, cronistas, pero también en participantes activos en estos multifacéticos procesos de transformación.

Las costas caribeñas de Nicaragua y Honduras están hasta hoy día fuera de lo común con respecto a América Latina. Objeto de colonización informal británica, de inmigración alemana, de explotación económica norteamericana, la región fue a la vez interconectado por la competición económica y militar con las posesiones españolas en el Nuevo Mundo colonial y después con las repúblicas establecidas sobre sus restos. Durante los siglos XVIII y XIX, en los agitados tiempos de conflictos internacionales los asuntos de la Mosquitia fueron repetidas veces, aunque para breves períodos de tiempo, discutidos y pensados por parte de los estadistas más destacados de la época. Representaba un sitio potencialmente estratégico, debido al interés creciente en la construcción de un canal a través de Centroamérica, y ofrecía materias primas y productos de gran demanda en el mercado mundial. Además, desde el siglo XVII la región se convirtió en un escenario de intenso mestizaje biológico y cultural de los más diversos grupos: numerosas etnias aborígenes centroamericanas, esclavos negros de diferentes partes de África, inmigrantes europeos de varias naciones.

De estos procesos de “mezcla” surgió el grupo étnico principal de la costa del tiempo histórico a estudio: los mosquitos o miskitos. Hasta el año 1860 un Reino Mosquito formalmente libre existió en la costa, aunque estuvo bajo la jurisdicción y el control económico de Gran Bretaña. Después, la región se incorporó oficialmente a Honduras y Nicaragua. Sin embargo, la parte nicaragüense mantuvo una autonomía parcial bajo el nombre de Reserva Mosquita. Solamente en 1898 se realizó su “reincorporación” a la república de Nicaragua. Pero a pesar de los esfuerzos del gobierno nicaragüense, las dos partes del país nunca se homogeneizaron y a las vísperas del siglo XXI los miskitos todavía mantienen su identidad y cultura distinta, en el sentido de su otredad, junto con su propia versión de la historia de la región, rechazando los elementos culturales y simbólicos de la cultura dominante hispánica.¹

¹ Para la resistencia de los miskitos en el siglo XX, véase Charles HALE, *Resistance and Contradiction: Miskito Indians and the Nicaraguan State, 1894–1987*, Palo Alto 1994; para el sentido de

En la presente monografía, la Costa de Mosquitia y sus habitantes serán presentados como un ejemplo estimulante para el estudio histórico y antropológico de la formación de identidades en un ambiente colonial y postcolonial en el Nuevo Mundo. Se analizará el entrelazamiento del desarrollo cultural y del poder en los procesos de colonización y descolonización, el dinamismo de las culturas bajo la presencia directa e indirecta de las potencias imperiales. La región constituía por largo tiempo una zona de contacto, una frontera de expansión europea en América. Es decir, fue una zona de explotación intensa por parte de individuos, compañías y estados, pero con jerarquías sociales todavía no estabilizadas y con relaciones con las metrópolis no aclaradas. El aspecto significativo de la frontera colonial y postcolonial en el Nuevo Mundo fue, además, el hecho de que pareciese de ser “libre” y abierto a la explotación. No solamente los derechos de posesión de los habitantes originales como las de los imperios colonizadores europeos se presentaban como inútiles; también los emprendedores a menudo actuaban sin el respaldo oficial del estado o el control gubernamental. La interacción social, económica y militar entre los actores sociales en la frontera, así como sus lazos con las metrópolis, estaban gobernados por reglas diferentes que las de las zonas ya integradas firmemente al dominio colonial y los habitantes locales lograron preservar una autonomía considerable en los ámbitos de la cultura, la economía y la política interna.

Todas estas características valían también para la Costa de Mosquitia y la acercaban a la frontera surgida por el proceso colonial en Norteamérica, descrita por Richard White en su monografía fundacional.² White introdujo al estudio histórico de colonización el concepto de *middle ground*, “el espacio intermedio” de territorios, de culturas y de imperios. Lo que propuso para la interpretación de la historia de América era concebir la frontera colonial a la vez como un lugar geográfico, como un proceso social y como una situación de colonización incompleta, de una sociedad en transición. Además, acentuó la comunicación multilateral y la creación de una cultura común entre los grupos involucrados en el proceso de tradición. Las múltiples interacciones desembocaron en la formación de nuevos espacios y de nuevas instituciones de comunicación así como en la definición de nuevas pautas de comportamiento.³ El *middle ground* en este modo de interpretación nunca hubiera existido como un objeto autónomo; se derivaba y fue constantemente reconstruido por las actividades de los individuos y las comunidades involucradas en su creación.

“otredad” de parte de los habitantes de la Costa de Mosquitia, véase Guillaume BOCCARA, “Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* 08/02/2005, <http://nuevomundo.revues.org/426>, s.p.

² Richard WHITE, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650–1815*, Cambridge/New York 1991, p. ix. White se apoyó, entre otros, en el concepto de la frontera colonial de Frederick Jackson TURNER, “The Significance of the Frontier in American History”, *Annual Report of the American Historical Association* 1893, pp. 199–227. Para el problema de la frontera en el Nuevo Mundo en general, véase el artículo inspirativo (aunque enfocado más a Norteamérica) de Jack D. FORBES, “Frontiers in American History and the Role of the Frontier Historian”, *Ethnohistory* 15 (1968), pp. 203–235. Para la interpretación de la historia de la Costa de Mosquitia como una región fronteriza, véase Claudia GARCÍA, *Etnogénesis, hibridación y consolidación de la identidad del pueblo miskito*, Madrid 2007, p. 13.

³ BOCCARA, “Mundos nuevos en las fronteras”, s.p.

Y, además, ya que nacía en tiempos de grandes cambios provocados por el avance de la expansión europea, siempre fue un fenómeno temporal. En la periferia de las tierras ya colonizadas, los diferentes grupos sociales, locales y foráneos, se adaptan unos a otros y a las condiciones cambiantes y varían ellos mismos con el paso de tiempo. Nadie de los grupos pudiera ignorar a los otros o puede erradicarlos por sus propias fuerzas.

También la Costa de Mosquitos constituyó en el siglo XIX (y, de hecho, ya en los siglos precedentes) un espacio de transición, en el que los diferentes individuos y grupos sociales negociaban y reformulaban sus identidades de cara a las presiones externas. Constituyó una frontera multidimensional. Por un lado, fue un territorio entre las ambiciones españolas/latinoamericanas y británicas/norteamericanas en el espacio centroamericano. Se hallaba a la vez dentro y fuera del sistema mundial capitalista del siglo XIX. y también desde el punto de vista cultural, la sociedad que se formó en el litoral en el curso de siglos vacilaba en “tierra de nadie” entre la tradición indígena, africana y europea. El proceso del ajuste mutuo, necesario para sobrevivir en el ambiente de *middle ground*, tuvo lugar tanto al nivel de la vida cotidiana como en el de las relaciones diplomáticas formalizadas de sus habitantes, como individuos y como entidades políticas y sociales.

El objetivo de esta monografía no ha sido emular los métodos de White, ni de otros historiadores que en sus obras analizan el carácter específico de la frontera colonial americana. Y, por supuesto, los problemas y el desarrollo de la Costa de Mosquitos divergían en muchos aspectos del área de los grandes lagos norteamericanos, estudiado por White. Quiero, sin embargo, aprovecharme de la afirmación básica de este autor: que el estudio de las fronteras coloniales pone de relieve la diversidad de relaciones entre grupos involucrados en ellos. Y, además, acentuar el hecho de que la frontera colonial fue siempre marcada por una densa interacción social, económica y militar entre los diferentes actores sociales, que se regían por reglas más flexibles que en las zonas integradas al dominio colonial. Posibilita pues analizar procesos de adaptación entre varios grupos que se da por medio de ajustes mutuos, así como por la aparición de nuevas áreas (comunes), nuevos valores y prácticas sociales. Se presenta como alternativa a la tradicional historia colonial enfocada en las historias de conquista y asimilación por un lado y las historias de una persistencia cultural por el otro y acentuó la necesidad de estudiar “lo nuevo” que se originó de los procesos de conquista, “los cuentos de la búsqueda del sentido común” en las regiones colonizadas tanto por parte de los colonialistas como por la gente colonizada.⁴

⁴ WHITE, *The Middle Ground*, p. ix. (Si no está especificado otra vez, las traducciones al español son mías.) La necesidad de que los colonos –fuesen esclavos negros, labriegos pobres o visionarios religiosos– se adaptasen en el nuevo ambiente del Nuevo Mundo e intercambiasen sus experiencias y rasgos culturales analizó, entre otros, Timothy H. BREEN, “Creative Adaptations: Peoples and cultures”, en: Jack P. Greene – J. R. Pole (eds.), *Colonial British America: Essays in the New History of the Early Modern Era*, Baltimore 1984, p. 195, quien consideró la historia colonial americana de ser una de “creatividad humana”. (The tale of the peopling of the New World is one of human creativity.) Además, Breen acentuó la necesidad de tomar en cuenta, en estudiar las transformaciones culturales, también el factor del medio ambiente y sus influencias estimulantes y limitantes. (P. 207.)

Los tres grupos enumerados en el título del libro –reyes, emprendedores y misioneros– representan las tres principales comunidades en la Costa en el siglo XIX. Los reyes miskitos personificaban no solamente los miskitos en su conjunto, es decir, los habitantes “aborígenes” de la región (como se explicará en las páginas siguientes, la cuestión de la autenticidad de la población local es la clave y a la vez la más difícil de explicar en la historia de la región), sino todos los grupos que se hubieran identificado con la Costa de Mosquitia en el curso de su historia y que hubieran entrelazado su destino con una residencia permanente en la región. El eje en torno del que se centrará el análisis de este grupo será el concepto de criollización, es decir, el proceso de ajustarse al nuevo ambiente y al modo de vida local, dentro del marco del encuentro colonial, que se desarrolló en paralelo al mestizaje biológico. Ellos posibilitarán concebir el tejido complicado de la historia local de la Costa de Mosquitos, darla una eje y un sentido común.

El término criollización (*creolization*) entró en los debates históricos a través del estudio de la historia de la lengua en la segunda mitad del siglo XX, después de que los lingüistas abandonaron el entendimiento de lenguas como cuerpos orgánicos, encerrados en sí mismos, en favor del estudio de su mezcla e “impureza” ocasionada por contactos interculturales. De las obras lingüísticas se trasladó a los estudios históricos y antropológicos.⁵ En la historia americana la aplicación del término *criollo* fue muy variada. En las fuentes coloniales de Perú o Nueva España aludía a personas de origen español, pero nacidas en el suelo americano.⁶ En Brasil se llamó criollos a los esclavos negros nacidos en el Nuevo Mundo, en contraste

⁵ Originalmente, la palabra *creolization* apareció en estudios lingüísticos, señalando el proceso de acomodación de lenguas europeas en condiciones coloniales, bajo el impacto de lenguas no-europeas, y la creación de lenguas nuevas. (Por ejemplo Robert HALL, *Pidgin and creole languages*, Ithaca 1966; Daniel VERONIQUE (ed.), *Créolisation et acquisition des langues*, Aix-en-Provence 1994; Jacques ARENDS et al., *Pidgins and Creoles: An Introduction*, Philadelphia 1995.) Para la temprana elaboración del concepto en el contexto de historia social, véase Edward BRATHWAITE, *The Development of Creole Society in Jamaica, 1770–1820*, Oxford 1971, pp. xiii–xvi; para las más recientes análisis, Sidney MINTZ – Richard PRICE, *The Birth of African American Culture*, Boston 1992 (1ª ed. 1976); O. Nigel BOLLAND, “Creolization and Creole Societies: A Cultural Nationalist View of Caribbean Social History”, en: Alistair Henessy (ed.), *Intellectuals in the Twentieth Century Caribbean*, vol. 1, London 1992, pp. 51–79; Michel-Rolph TROUILLOT, “Culture on the Edges: Creolization in the Plantation Context”, *Plantation Society in the Americas* 5 (1998), pp. 8–28.) Recientemente, el término fue incluso aplicado al análisis de condiciones culturales y sociales en otras regiones ultramarinas, en África o en Asia. Para los varios entendimientos de “criollización”, véase Robin COHEN – Paola TONINATO (eds.), *The Creolization Reader: Studies in mixed identities and cultures*, London 2010; para la presentación de variados enfoques a la criollización en el Nuevo Mundo, Ralph BAUER – José Antonio MAZOTTI (eds.), *Creole Subjects in the Colonial Americas*, Chapel Hill 2009.

⁶ Así definen la palabra los cronistas españoles de la época: “Criollos [...] llaman a los nacidos de españoles en Indias.” (José de ACOSTA, *Historia Natural* [1590], ed. Fermín del Pino-Díaz, Madrid 2008, lib. IV, cap. 25, p. 127.) “A los hijos de español y de española nacidos allá [= en el Nuevo Mundo] dicen criollo o criolla, por decir que son nacidos en Indias.” (Inca GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios Reales de los Incas* (1602), ed. Aurelio Miró Quesada, Caracas 1976, vol. 2, p. 265; véase también Georg FRIDERICI, *Amerikanistisches Wörterbuch und Hilfswörterbuch für den Amerikanisten*, Hamburg 1960, p. 219.)

a los importados de África, mientras que el término casi nunca era usado para designar personas blancas, al contrario del uso común de América hispana. En las islas caribeñas inglesas, la palabra indicaba a la población negra anglófona;⁷ en Luisiana, al contrario, a la población blanca francófona. Así, en varias regiones los criollos fueron identificados, de modo diverso, a través de su lengua, raza, estatus social. La persona denominada criollo pudo ser negro o blanco, pertenecer a la clase elevada o ser esclavo, hablar inglés, francés, español o portugués. Pero casi siempre fue nacida en el continente americano, un rasgo común que la diferenciaba tanto de la población original como de la primera generación de colonizadores.⁸

Sin embargo, en las ciencias sociales de las últimas décadas, el término se aplicó más bien al tipo específico del desarrollo cultural y social que al estatus de nacimiento – a las configuraciones culturales nacidas de la convivencia colonial. En este sentido, se acerca el término criollización al proceso de “transculturación”, la creación de un nuevo sistema social y cultural en la colonia sobre la base de las varias culturas exógenas, proceso nombrado y aprovechado el análisis sociológico realizado por Fernando Ortiz.⁹ El proceso de conquista y colonización ocasionó la pérdida, por parte de los colonos europeos, de muchos aspectos de sus culturas originales europeas, pero también su enriquecimiento considerable por rasgos culturales brindados por culturas indígenas e africanas. A través de los procesos de criollización/transculturación, se ajustaban a las condiciones locales, resistían sus presiones, pero también las de parte de sus propias metrópoli; el producto final de

⁷ En su historia de Jamaica Edward Long explicó que los “negros” en la isla son de “*dos clases, los nativos, o creoles, y los importados, o africanos*”. (I shall divide [the Negroes] into two classes, the native, or Creole, blacks, and the imported, or Africans. Edward LONG, *The History of Jamaica, or, General Survey of the Antient and Modern State of that Island, with Reflections on its Situation, Settlements, Inhabitants, Climate, Products, Commerce, Laws, and Government*, London 1774, vol. 2, p. 351.)

⁸ “La ‘cultura criolla’ alude a las culturas nacidas o surgidas en el Nuevo Mundo. [...] Expresadamente excluidas de las consideraciones serán las culturas del Viejo Mundo y las poco aculturadas socioculturales indígenas del Nuevo Mundo.” (Richard N. ADAMS, “On the Relation between Plantation and ‘Creole Cultures’”, en: Vera Rubin (ed.), *Plantation Systems of the New World*, Washington 1959, p. 73.) Ralph BAUER – José Antonio MAZZOTTI, “Introduction: Creole Subjects in the Colonial Americas”, en: Ralph Bauer, José Antonio Mazzotti (eds.), *Creole Subjects in the Colonial Americas: Empires, Texts, Identities*, Chapel Hill 2009, p. 4, datan la primera aparición de la palabra “creole” en el contexto americano después de 1560, cuándo los oficiales de Nueva España en sus cartas enviadas a la metrópolis observaban las diferencias entre los colonos españoles y sus paisanos en Europa; además, en 1570 usó el término “criollo” Juan LÓPEZ DE VELASCO, *Geografía y descripción universal de las Indias* (1570, ed. Madrid 1894, pp. 37–38), al describir los hijos de “*españoles que pasan á aquellas partes*”. Éstos descendientes de la primera generación de colonos, a pesar de “*en todo [ser] tenidos y habidos por españoles, conocidamente salen ya diferenciados en la color y tamaño, [...] en muchos años, aunque los españoles no se hubiesen mezclado con los naturales, volverían á ser como ellos; y no solamente en las calidades corporales se mudan, pero en las del ánimo suelen seguir las del cuerpo, y mudando él se alteran también*”.

⁹ Fernando ORTIZ, *El contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, La Habana 1940. En el prefacio a la obra de Ortiz, el antropólogo británico Bronislaw Malinowski acentuó que el proceso de “transculturación” no consiste solamente en adquirir una cultura nueva y la pérdida o el desarraigo de ciertos aspectos de la cultura original, sino significa la consiguiente creación de nuevos, originales fenómenos culturales, mientras que “aculturación” más bien implica “el concepto de que el ‘inculto’ ha de recibir los beneficios de ‘nuestra cultura’”. (P. xvi.)

estos procesos fuese una configuración cultural original y nueva. La contribución más valorable de este paradigma de criollización fue la problematización del modelo tradicional social basado en una oposición binaria: europeos contra indios, terratenientes blancos contra esclavos negros, las élites contra los plebeyos, etc. La imagen resultante del desarrollo social es mucho menos evidente e inequívoca, pero mucho más dinámica. En los capítulos siguientes, se va a explorar una variante específica de la criollización que ocurrió en el suelo centroamericano, provocado por procesos intensos de mestizaje biológico, comercio e intercambio cultural, cuyo producto fue la etnia o la entidad política de los miskitos, pero también de otro grupo: los “creoles” de la Costa de Mosquitia.

En contraste a los miskitos y creoles transculturados e identificados abiertamente con la localidad, los emprendedores de varias nacionalidades, europeos tanto como latinoamericanos y africanos, aspiraban, a largo plazo, a su explotación comercial y aprovechamiento político sin establecer lazos estrechos con ella. Habían venido de fuera, mantenían sus lazos con otras patrias. En el colonialismo británico, neocolonialismo norteamericano y ambiciones imperiales de los estados latinoamericanos, encarnados en las actividades de individuos y compañías tanto como en las presiones por parte de los gobiernos, los historiadores y antropólogos ven las fuerzas sobresalientes que dieron forma a la cultura y sociedad miskitos.¹⁰ Otros académicos, sin embargo, enfatizan las adaptaciones de los miskitos al contacto con la cultura europea, su capacidad de “miskitizar” –a mi entender, criollizar– por lo menos algunas de las instituciones coloniales y neocoloniales, imponer a los extranjeros su percepción del mundo, sus modos de organizar la sociedad y la economía.¹¹

En lo que toca el tercer grupo estudiado en el libro, los misioneros, miembros de la Iglesia Morava protestante, también llegaron de fuera de la Costa, pero ya durante las primeras décadas de su actividad habían pasado por su propio proceso de transculturación parcial. Los líderes de la Iglesia de Europa proyectaban sus designios originales a la Costa de Mosquitia y sus habitantes, se esforzaban por establecer un modelo social y económico ajeno a la tradición local, pero también diferente de los propósitos de los emprendedores. Pero bajo la presión de los acontecimientos y en constante interacción con otros dos grupos, los misioneros en el campo tenían que modificar estas visiones originales. También a la Iglesia Morava algunos escolares adscriben un papel clave para provocar cambios en la sociedad miskita y corroborar su identidad;¹² sin embargo, los procesos de criollización experimentados por la

¹⁰ Jorge JENKINS MOLIERI, *El desafío indígena en Nicaragua: El caso de los Miskito*, Managua 1986; Carlos M. VILAS, *Estado, clase y etnicidad: La Costa Atlántica de Nicaragua*, México 1992; Philippe BOURGOIS, “The Miskito of Nicaragua: Politicized Ethnicity”, *Anthropology Today* 2:2 (1986), pp. 4–9; Roxanne Dunbar ORTIZ, “Indigenous Rights and Regional Autonomy in Revolutionary Nicaragua”, *Latin American Perspectives* 14:1 (1987), pp. 43–66.

¹¹ Mary W. HELMS, *Asang: Adaptations to Culture Contact in a Miskito Community*, Gainesville 1971; Bernard NIETSCHMANN, *Between land and water: the subsistence ecology of the Miskito Indians, Eastern Nicaragua*, New York 1973; Philip A. DENNIS, *The Miskito People of Awastava*, Austin 2004.

¹² Entre otros, Susan HAWLEY, “Does God Speak Miskitu?” *The Bible and Ethnic Minority Identity among the Miskito in Nicaragua*, en: Mark Brett (ed.), *Ethnicity and the Bible*, Leiden 1996, pp. 315–342.

Iglesia misma jamás habían sido estudiados en su totalidad. Por esto, decidí poner precisamente a los misioneros en el centro de mi explicación, ya que en los procesos complicados que tomaban lugar en la Costa se hallaban a la vez en la posición de testigos y actores, co-participantes y víctimas.

Gracias a las actividades de los miembros de la Iglesia Morava en la Costa de los Mosquitos se preservó, en el archivo central de la Iglesia en la ciudad alemana de Herrnhut, una colección vasta y hasta hoy día casi inexplorada de documentos, cartas, diarios y reportes. No solamente contienen opiniones y observaciones de los misioneros, sino también intermedian de modo muy especial las voces de otros habitantes del litoral atlántico. La documentación morava complementa, amplifica y a veces pone en duda las fuentes notoriamente citadas para la región, en especial la correspondencia diplomática británica, norteamericana y nicara-güense. La presente monografía puede servir también como presentación de las posibilidades de aprovecharse e interpretar este tipo de fuentes primarias. Pero la motivación principal fue analizar los procesos multi-dimensionales del cambio social, económico y cultural en la Costa de los Mosquitos, provocadas tanto por las presiones de fuera como por las tensiones internas; desenmarañar la red complicada de relaciones que desembocaron en la presente situación étnica y cultural de la Costa y hacer ver el potencial creativo de los varios grupos e individuos involucrados en tales procesos.

Los tres niveles de análisis, entrelazados mutuamente, resultaron de la documentación misional, suplementada por otras fuentes. Después del capítulo introductorio –necesariamente largo, ya que hubo que explicar los complicados entrelazamientos de poder en la región– en el primer nivel y en el primer capítulo de la parte analítica del presente libro la Costa de los Mosquitos es concebida como ejemplo de región en la que tuvo lugar una competición colonial y neocolonial. En estos procesos, los misioneros actuaban principalmente como testigos y cronistas de las repercusiones de las contiendas y rivalidades europeas en los dominios del Nuevo Mundo y las convulsiones de crecimiento económico provocado por los emprendedores, su involucramiento activo fue mínimo. Para entenderlos, los conceptos del *imperialismo* y *hegemonía* serán de gran utilidad. Pero estos conceptos se aplicarán, según el modelo de White, en el contexto de *middle ground*, en medio de “malentendidos creativos y, muchas veces, oportunos” de parte de todas las partes involucradas. Precisamente por esto, según White, en la periferia del sistema mundial el imperialismo muchas veces perdía su fuerza de penetración y estaba moldeado por los intereses y presiones locales.¹³ También en la Costa de Mosquitia, los agentes menores de la expansión colonial por un lado, y miembros de la población local por el otro, a menudo influían el curso de las cosas de un modo sustancial, creando así un “imperialismo extraño” que no responde a las definiciones generales.

Las relaciones de poder en la frontera marginal pues diferían de modo sustancial del ideal mostrado por los teóricos de los imperios ultramarinos desde la metrópoli. Precisamente por esto, el análisis de los encuentros locales puede ayudar a modificar el modo de entender los procesos globales en el mundo creado por la expansión

¹³ WHITE, *The Middle Ground*, p. xi.

ultramarina y revisar las interpretaciones basadas en el concepto esquematizado de oposiciones binarias colonizador/colonizado, opresor/oprimido, o más bien en la competición, igualmente binaria, de poderes (por ejemplo, la anglo-española).¹⁴ La imagen de la resistencia de la población indígena a las presiones imperiales –muy popular entre los historiadores revisionistas de colonización de la segunda mitad del siglo XX– no es suficiente para captar la dinámica y el carácter multifacético en el encuentro en la Costa de Mosquitia; y, por supuesto, en otras regiones ultramarinas. A la vez, las incursiones británicas en el área a menudo asumían la forma de actividades privadas de aventureros que se esforzaban por su propio beneficio (y corrían los riesgos), sin el apoyo y hasta contra las intenciones de su gobierno.¹⁵

El segundo nivel de análisis comprende la Costa de los Mosquitos como un laboratorio del sincretismo cultural. A través del siglo XIX los misioneros tanto ejercían un papel activo en el desarrollo de la sociedad como observaban los procesos que pasaban en sus alrededores, algunos de ellos de largo plazo, otros provocados por los acontecimientos recientes. A este nivel se acercará en el concepto teórico de *identidad étnica*. Mis enfoques teóricos de identidad parten de los de Frederick Barth, quien definió y explicó la etnicidad no como la posesión de características culturales que hace a los grupos sociales distintos, sino como la consecuencia de la interacción social con otros grupos y la subsecuente creación de “fronteras” imaginadas, límites que los mismos individuos reconocían como “étnicos”. Según Barth, pues, la identidad étnica es en su esencia arbitraria, y precisamente a causa de esto también fluida y cambiante.¹⁶ Muchos otros autores enlazaron con Barth y en varios estudios de caso mostraron identidades fracturadas, múltiples e incon-

¹⁴ La ambición para probar que “los regímenes coloniales no fueran ni monolíticos ni omnipotentes” (colonial regimes were neither monolithic nor omnipotent) ofrecen Frederick COOPER – Ann Laura STOLER, “Between Metropole and Colony: Rethinking a Research Agenda”, en: Frederick Cooper – Ann Laura Stoler (eds.), *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley/Los Angeles 1997, pp. 1–56. El entrelazamiento de varios niveles de expansión ultramarina – local, regional y global – para el caso de la Costa de Mosquitia analizó Michael D. OLIEN, “Micro/Macro-Level Linkages: Regional Political Structures on the Mosquito Coast, 1845–1864”, *Ethnohistory* 34:3 (1987), pp. 256–287.

¹⁵ Este línea de argumento –entendiendo los emprendedores pequeños de ser los principales protagonistas de la expansión imperial– desarrolla Robert NAYLOR, *Penny Ante Imperialism: The Mosquito Shore and the Bay of Honduras, 1600–1914 – A Case Study in British Informal Empire*, London/Toronto 1989. En contraste, la imagen de la historia de la Costa de Mosquitia interpretada casi exclusivamente desde el ángulo de la competición anglo-española ofrece Troy S. FLOYD, *The Anglo-Spanish Struggle for Mosquitia*, Albuquerque 1967 (*La Mosquitia: Un conflicto de imperios*, trad. G. J. Silverthorne Turcios, San Pedro Sula 1990).

¹⁶ Frederick BARTH, “Introduction”, en: Frederick Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Boston 1969, pp. 9–10, declaró de “ingenuo” el supuesto de que “cada tribu y nación ha mantenido su cultura a través de belicosa ignorancia de sus vecinos” (naïve assumption that each tribe and people has maintained its culture through a bellicose ignorance of its neighbours) y, en vez, insistió en que “las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de movilidad, contacto e información, sino implican los procesos sociales de exclusión e incorporación” (ethnic distinctions do not depend on an absence of mobility, contact and information, but do entail social processes of exclusion and incorporation). Véase también Roger BRUBAKER – Frederick COOPER, “Beyond ‘identity’”, *Theory and Society* 29 (2000), pp. 1–47.

sistentes.¹⁷ A través de tal enfoque, se puede superar la visión binaria y monolítica de sociedades coloniales y la diferenciación entre culturas y etnias “originarias” y “foráneas”, en beneficio de la acentuación de la fluidez, multidireccionalidad e “hibridez” del desarrollo cultural y social.¹⁸ El caso de la Costa de Mosquitia puede servir pues de ejemplo a la tesis de que no solamente las naciones, sino que también las divisiones étnicas en el mundo no europeo no existían desde el tiempo inmemorial, pero fueron el objeto de un proceso sistemático de “etnificación”, es decir, una construcción quizás inconsciente, pero nada menos a propósito de parte de sus propios miembros tanto como los colonos europeos y sus gobiernos.¹⁹

Finalmente, la Costa de los Mosquitos va a ser concebida como el espacio en el que se desarrollaron esfuerzos, de parte de varios actores, por establecer proyectos utópicos misionales y civilizadores. Bajo la *utopía* se entenderá en el análisis siguiente el esfuerzo consciente y activo por enmienda social, no solamente por medio de la crítica social, sino también por la práctica reformadora, tomándose como punto de partida las ideas de Fernando Ainsa, quien advocaba por una actitud activa de ser como señal principal de la utopía, distinguiéndola de la mera esperanza en un mejor futuro.²⁰ Aunque enfocado en un grupo limitado de participantes, percibidos como modelo y germen del nuevo orden social, el esfuerzo utópico aspira, a largo plazo, a cambiar el estado espiritual, moral y material de la humanidad en su conjunto. Aunque el interés principal de los europeos en la Costa de Mosquitia siempre ha sido la ganancia material, a través de los tres siglos de aventuras coloniales y neo-coloniales aparecieron también algunos esfuerzos socio-reformadores, de parte de los agentes de los poderes coloniales o de entusiastas solitarios. El de la Iglesia Morava fue el más sistemático y general, siendo parte del gran proyecto de reforma emprendido por la Iglesia desde su fundación en 1721, aunque ajustado a las necesidades del siglo XIX.

En los tres niveles, destaca el hecho de que los procesos de cambio se aceleraron entre los años 1846 y 1894. Este factor de cambio será también de mucha importancia en el análisis. Durante cinco décadas fue cambiando de modo extraordinario el medio ambiente en el litoral caribeño; cambió la sociedad que lo habitaba; cambió la política exterior de los estados europeos, centroamericanos y de los Estados Unidos, sus objetivos y los métodos para alcanzarlos. Y fue cambiando también la Iglesia Morava, sus objetivos, su organización interna, el papel de los misioneros dentro de la jerarquía eclesiástica, su auto-presentación hacia el exterior. Todos

¹⁷ Véase Luďa KLUSÁKOVÁ, “Foreword”, en: Luďa Klusáková (ed.), *“We” and “the Others”: Modern European societies in search of identity (Studies in comparative history)*, Prague 2000, pp. 7–13.

¹⁸ A este respecto véase Bill ASHCROFT – Gareth GRIFFITHS – Helen TIFFIN, “General Introduction”, en: Bill Ashcroft – Gareth Griffiths – Helen Tiffin (eds.), *The Post-Colonial Studies Reader*, New York 1995, pp. 1–4.

¹⁹ BOCCARA, “Mundos nuevos en las fronteras”, s.p.

²⁰ Fernando AINSA, “Notas para un estudio de la función de la utopía en la historia de América Latina”, *Anuario Latinoamérica* 16 (1983), pp. 93–114; IDEM, “Los signos imaginarios del encuentro y la invención de la utopía”, en: Anna Housková – Martin Procházka (eds.), *Utopías del nuevo mundo / Utopias of the New World (Actas del Simposio Internacional / Proceedings of the International Symposium)*, Prague 1993, pp. 8–26.

estos desarrollos se proyectaron en el funcionamiento de la misión y sociedad *mis-kita*, y todos serán tenidos en cuenta en el presente análisis.

Puede parecer extraña la ambición de una historiadora checa por estudiar los problemas de una región tan lejana y extraña de la Europa Central, su historia, su cultura y su tradición historiográfica. Sin embargo, como se hizo patente de la explicación anterior, en la historia de la Costa de Mosquitia destaca la multitud de intereses que se entrecruzaron en el período breve que cubre este estudio en un franja estrecha del litoral atlántico. De las numerosas y distintas ambiciones imperiales resultaron también las numerosas, distintas y muchas veces contradictorias interpretaciones de los historiadores que aspiran a la integración del “problema mosquito” a las historiografías nacionales. Y precisamente la variedad de interpretaciones divergentes invita a dar a un vistazo a los problemas históricos de la Costa de Mosquitia desde un ángulo diferente, desde el punto de vista marginal. Este esfuerzo reanuda en el enfoque general de los problemas históricos de América, como lo formuló ya el fundador del Centro de Estudios Ibero-Americanos de la Universidad Carolina de Praga, Josef Polišenský. En el curso de una de las primeras conferencias internacionales que se organizaron en el Centro, en 1977, dedicada al problema de la competición internacional en la costa pacífica de Norteamérica, Polišenský presentó su opinión acerca de la perspectiva checa o checoslovaca de la historia americana. Acentuó el hecho de que “se puede adoptar una actitud auténtica aun ante una problemática que a primera vista parece tan lejana como es la de las relaciones ruso-latinoamericanas en la costa americana del Pacífico”. Tal perspectiva que hiciera posible combinar el macroanálisis, basado en los resultados de la historiografía rusa, norteamericana, mexicana, española etc., con el microanálisis de documentos preservados en los archivos checoslovacos. La perspectiva checa siguió siendo atractiva para Polišenský como un estrategia para “problematizar o corregir las opiniones tradicionales”.²¹ Aunque los tiempos han cambiado y los documentos en los archivos foráneos ya no son inaccesibles para los historiadores checos, la tesis principal de Josef Polišenský no pierde su vigencia. La vista “marginal” puede modificar y corregir las interpretaciones imperiales de hechos históricos claves.

Además de las instigaciones de Polišenský, desde el punto de vista metodológico resultó clave la inspiración brindada por la obra de Richard Price,²² quien en su análisis del mundo de plantaciones de Surinam en el siglo XVIII, en el que las comunidades de esclavos negros, plantadores judíos, misioneros moravos y oficiales coloniales holandeses, combinó las fuentes diversas para demostrar la multilateralidad y confusión de intereses en el ambiente colonial. En la presente monografía se presentarán los acontecimientos de la segunda mitad del siglo XIX en tres análisis separados, pero interconectados mutuamente, partiendo cada una desde el punto de vista de los diferentes grupos involucrados. Se puede ver mi esfuerzo como una variante de la descripción densa, es decir, la ambición en no describir solamente el comportamiento de los actores involucrados en los asuntos, sino también interpretar

²¹ Josef POLIŠENSKÝ, “Problemática de las Relaciones Ruso-Latinoamericanas en la costa pacífica del continente americano”, *Archiv orientální* 45:2 (1977), p. 122.

²² Richard PRICE, *Alabi's World*, Baltimore/London 1990.

sus motivaciones y el contexto más amplio en el que optaban por sus decisiones. Aunque mi ambición no fue imitar a Price o a Clifford Geertz nada más que a White, quiero presentar, sobre la base del caso concreto de la Costa de Mosquitia, que en el estudio de los procesos políticos, sociales y culturales, ocasionados por la expansión colonial en el Nuevo Mundo, no es suficiente centrarse en un solo concepto o enfoque interpretativo, ya sea el imperialismo, el sincretismo o la ideología misionarial, sino más bien buscar las raíces complejas y múltiples de los acontecimientos.²³

Nota terminológica

La principal población original (indígena) del litoral tanto los ingleses como los españoles los llamaron desde el siglo XVII “mosquitos” o “moscos”. Estas denominaciones probablemente adquirieron el sentido denigrante solamente a los finales del siglo XVIII. Los agentes alemanes que en los 1840s buscaban en la Costa un sitio para la colonia de emigrantes explicaron que los habitantes locales exigían ser llamados miskitos. “Mosquitos son moscos, nosotros somos miskitos.”²⁴ Sin embargo, en las fuentes inglesas de la época todavía predominaba la versión “mosquito” y la documentación oficial diplomática a propósito de los estados centroamericanos mantenía la versión más menospreciativa de “mosco”. Solamente después del año 1950 en el discurso académico inglés se dio preferencia a la versión “miskito” o “miskitos”, mientras que los académicos de lengua española en el mismo período a veces usaban la variante “mískito” para enfatizar la primera sílaba. Con la revitalización del lenguaje nativo y la producción de libros de gramática para la educación bilingüe dentro del marco de la movilización étnica en la Costa en la década de los años ochenta del siglo XX, los intelectuales locales alteraron el alfabeto que había sido establecido por los misioneros moravos, de tal manera que en el lenguaje oficial de hoy, solamente hay vocales a, i, u (no hay e, o). Así, la nueva ortografía

²³ El ejemplo similar de una lectura paralela de documentos producidos por varios actores que en el territorio de la Costa de Mosquitia desarrollaban sus propios fines presenta la edición Eleonore von OERTZEN – Lioba ROSSBACH – Volker WÜNDERICH (eds.), *The Nicaraguan Mosquitia in Historical Documents 1844–1927: The dynamics of ethnic and regional history*, Berlin 1990. Sin embargo, la documentación morava solamente procede de los volúmenes impresos, fuertemente editados a veces, e igualmente editada correspondencia diplomática.

²⁴ Mosquitos are flies, we are Misskito. ([A. FELLCHNER – D. MUELLER – C. L. C. HESSE], *Bericht über die im höchsten Auftrage Seiner Königlichen Hoheit des Prinzen Carl von Preussen und seiner Durchlaucht des Herrn Schoenburg-Waldenburg bewirkte Untersuchung einiger Theile des Mosquitolandes von der dazu ernannten Commission*, Berlin 1845, p. 134. Aunque el texto es escrito en alemán, los autores dejaron estas palabras en inglés.) Los misioneros de la Iglesia Morava daban la misma explicación: “El nombre de la Costa de Moskitia se escribe ahora generalmente con el k, por lo menos en inglés, ya que no se deriva de la palabra mosquito, una especie del insecto, sino de los ‘Moskitos’, una tribu india. Los mosquitos, además, no son muy abundantes en la costa, gracias a los frescos aires de mar.” (Der Name der Moskitoküste wird jetzt in der Regel, wenigstens in Englischen, mit einem k, nicht mehr Mosquito geschrieben, weil derselbe nicht herzuleiten ist von den Mosquitos, der Art von Mücken, die in Tropenländern oft so beschwerlich, aber an dieser Küste wegen des frischen Seewindes nicht so häufig sind als an manchen Orten auf den westindischen Inseln [...] sondern von dem „Moskitos“ genannten Indianerstamm. Carta del misionero F. Renkewitz [s.f.], *Missionsblatt* 1874, no. 10, p. 240, *Periodical Accounts* 29 (1873–1875), p. 220 – no se logró localizar el documento original.)

reemplazó “miskito” en “miskitu”, aunque la pronunciación no ha cambiado.²⁵ Sin embargo, en el presente libro será usada la versión “miskitos”, porque todavía es la más común en la literatura reciente. También, se usará el topónimo “Costa de Mosquitia” para la región estudiada. Pero en las citas directas de las fuentes primarias, se mantendrán las variantes de la denominación (mosco, mosquito, miskitu etc.).

Los nombres de los reyes miskitos se presentarán en la forma original inglesa, no en la forma hispanizada, como suele con los nombres de los soberanos europeos (i.e. Robert Charles Frederick, no Roberto Carlos Federico). También los nombres de asentamientos ingleses y miskitos en la Costa de Mosquitos se mantienen en su forma original, i.e. inglesa, y no en la forma hispanizada que apareció en fuentes españolas (Black River en vez de Río Tinto, Pearl Lagoon en vez de Laguna de Perlas).

Otra denominación que aparecía a menudo en la documentación inglesa y española desde el siglo XVI fue la de *sambos* o *zambos*. En la nomenclatura colonial española, el término *zambo* fue utilizado para designar al individuo nacido del mestizaje de un negro con un indio, con fuertes connotaciones peyorativas. Probablemente en este sentido el término se aplicaba a los habitantes de la Costa de Mosquitia para acentuar su origen mestizo. Pero en la variante inglesa (*sambos*) pronto comenzó ser usado como término autorreferencial por un grupo de ellos, para acentuar su diferencia de los mestizos con más grande porcentaje de sangre india (los *tawiras*).²⁶ En la monografía presente, se va a usar el término en variante inglesa, pero en conformación con la ortografía española con minúscula (*sambo*) para designar este grupo específico étnico y político, para acentuar la diferencia del término español *zambo* que a veces apareció en los textos españoles y nicaragüenses de los siglos XVII al XIX como denominación menospreciativa de todos los habitantes de la Costa de Mosquitia, tanto los *sambos* como los *tawiras*.

Como ya se explicó, la monografía presente va analizar los procesos de criollización –el modo específico de desarrollo cultural y de autoidentificaciones colectivas– en la Costa de Mosquitia. Sin embargo, esta palabra en versión inglesa (*Creole*) se usaba en la región también para designar un grupo étnico claramente delimitado, el producto de la oleada migratoria de afro-mestizos de las islas caribeñas a la Costa de Mosquitia en la primera mitad del siglo XIX. Al igual como en el

²⁵ Karl OFFEN, “Los Zambos y Tawira Miskitu: Los Orígenes Coloniales y la Geografía de la Diferenciación Intra-Miskitu en el Oriente de Nicaragua y Honduras”, trad. Blanca Estrada Cousin, *Revista de Temas Nicaragüenses* 21 (2010), p. 39.

²⁶ En detalle explica el problema Karl OFFEN, “The Sambo and Tawira Miskitu: The Colonial Origins and Geography of Intra-Miskitu Differentiation in Eastern Nicaragua and Honduras”, *Ethnohistory* 49:2 (2002), pp. 319–372 (versión española OFFEN, “Los Zambos y Tawira Miskitu”). Una explicación curiosa etimológica ofreció en 1893 un ingeniero estadounidense Courtney de Kalb, quien en su reporte sobre la Mosquitia mencionó “*un grupo grande de negros, muy probablemente de la isla de Samba en la desembocadura del río Cassini en Senegambia*”, que alrededor de 1650 se arrojó a la costa. (About the year 1650 [...] a large body of Negroes, most probably from the Island of Samba at the mouth of the Cassini river in Senegambia, were cast away on the coast. Courtenay de KALB, “Nicaragua: Studies on the Mosquito Shore in 1892”, *Journal of the American Geographical Society* 25 (1893), p. 262, trad. al español bajo el título “Nicaragua: Estudios en la Costa de los Mosquitos en 1892”, *Revista de Temas Nicaragüenses* 23 (2010), p. 175.)

caso siguiente, se va a conservar la ortografía inglesa, aunque con minúscula, para no confundir los *creoles* (que se distinguían del más viejo substrato de la población miskita por varias características culturales, entre otros por su mejor manejo de la lengua inglesa) con los hijos de españoles nacidos en América – que fue el principal sentido de la palabra “criollo” tal y como se usó en los países hispanoamericanos de los siglos XVIII y XIX.²⁷

Si se especifica, las traducciones de las fuentes al español son de la autora. Las citas de las fuentes primarias será en cursiva mientras que las citas de la literatura secundaria será solo entre comillas.

²⁷ Así se explicó la diferencia entre *creole* (en la grafía alemana, *Kreole*) y el *criollo* en el *Missionsblatt* 1893, no. 12, p. 245: “*Kreole: generalmente uno nacido en los trópicos de la pura sangre europea en contraste al inmigrante nacido en Europa; pero en Bluefields se llama así cada colorado quien maneja inglés.*” (Kreole: eigentlich ein in den Tropen Geborener von rein europäischen Blute im Gegensatz zu den in Europa geborenen Einwanderern; in Bluefields nennt sich aber jeder Farbige so, der Englisch spricht.)

NOTA BIBLIOGRÁFICA

La base del análisis lo constituye un cuerpo documental variado y copioso, tanto manuscrito como impreso o editado. La parte clave está compuesta de las fuentes moravas, ubicadas en el archivo central en la ciudad de Herrnhut, fundado en 1764 (Archiv der Brüder-Unität, en adelante, ABU), en el fondo Mosquito-Küste (R.15.H.II.) y otras colecciones de documentos escritos, impresos y pictóricos.¹ Una documentación similar se halla en el archivo moravo de Bethlehem, Pennsylvania (Moravian Archives, en adelante, MA).²

Para cada comunidad morava eran llevados diarios por uno de los predicadores o maestros. Las entradas cotidianas tocaban la vida espiritual en el primer lugar, pero también muchos aspectos de economía, cultura y problemas profanos. Se complementaban al fin del año con un resumen del estado demográfico de la comunidad, el número de difuntos, nacidos, nuevamente aceptados, bautizados etc., y se enviaban a Europa, junto con reportes breves los acontecimientos más importantes con una mirada dirigida a la posterioridad. Pero hay que recordar que los autores de los diarios o de los reportes de regla reflejaban el discurso oficial de la Iglesia Morava, no olvidando nunca su posición y obligaciones dentro de su comunidad religiosa. Ya que la Iglesia Morava siempre se esforzaba por mantener la apariencia de neutralidad, se prohibía a los misioneros comentar los acontecimientos actuales en territorios militares e involucrarse en asuntos “temporales”, en el comercio y la política, incluso en las cartas confidenciales enviadas a la dirección en Herrnhut;³

¹ El archivo fue fundado en 1764 y ubicado primero en la ciudad de Zeist en Holanda. Más tarde las colecciones se transportaron a Herrnhut. Hasta el año 1857 todos los documentos claves se ubicaban allí; después, la documentación de asuntos locales se quedaba en las varias provincias – en el caso de la Costa de Mosquitia, este papel fue desempeñado precisamente por el archivo de la provincia norteamericana en Bethlehem. Para una información general sobre el archivo en Herrnhut, véase Paul PEUCKER, “The Unity Archives in Herrnhut”, en: Miloslav Rechcigl (ed.), *Czech and Slovak American Archival Materials and their Preservation*, Prague 2004, pp. 135–138; Paul BLEWITT – Simon REYNOLDS, “The Moravian Church Archives and Library”, *Journal of the Society of Archivists* 22:2 (2001), pp. 193–203. También el museo de Herrnhut contiene algunos 140 objetos adquiridos entre 1877–1902 en la Costa de Mosquitia, documentando la vida cotidiana de los habitantes. (Annegret NIPPA, *Ethnographie und Herrnhuter Mission (Katalog zur ständigen Ausstellung im Völkerkundemuseum Herrnhut)*, Dresden 2003, p. 155.)

² La mayoría de la documentación en el archivo de Bethlehem que se refiere a la Costa de Mosquitia procede del siglo XX, es decir, no es relevante para el presente estudio. Pero se hallan aquí algunos documentos del siglo XIX, incluso duplicados o traducciones al inglés de los documentos preservados en Herrnhut (diarios, protocolos de conferencias, reportes) que llegaron a Norteamérica dentro del marco de la constante circulación de textos dentro de la Iglesia Morava.

³ El no involucramiento en asuntos locales solicitó ya el primer manual del trabajo misionero de la Iglesia, August Gottlieb SPANGENBERG, *Von der Arbeit der evangelischen Brüder unter den Heiden*, Barby 1782, pp. 62–63.