

Raíces etnoculturales y perspectiva de desarrollo en comunidades periurbanas. Caso comarca La Hoyada de las Sierritas de Santo Domingo, Managua

Ethnocultural roots and development perspective in peri-urban communities. Case of La Hoyada region of the Sierritas de Santo Domingo, Managua.

Solís Narváez, Norling Sabel

 Norling Sabel Solís Narváez

nsolis@unan.edu.ni

Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua,
Managua, Nicaragua

Revista Torreón Universitario

Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua-Managua,
Nicaragua

ISSN: 2410-5708

ISSN-e: 2313-7215

Periodicidad: Cuatrimestral
vol. 12, núm. 33, 2023

revis.torreon.faremc@unan.edu.ni

Recepción: 23 Mayo 2022

Aprobación: 20 Enero 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/387/3873792002/>

DOI: <https://doi.org/10.5377/rtu.v12i33.15891>

El autor o los autores de los artículos, ensayos o investigaciones conceden a la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, Managua (UNAN-Managua) los derechos de edición (copyright) del trabajo enviado, por consiguiente la Universidad cuenta con el derecho exclusivo para publicar el artículo durante el periodo completo de los derechos de autor.



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-
NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

Resumen: Los estudios de comunidades periurbanas en Nicaragua han sido escasos, por no decir, nulos en la ciencia antropológica. Este artículo surge como un derivado de una investigación en la comarca La Hoyada, de las Sierritas de Santo Domingo que tuvo por objetivo comprender la dinámica sociocultural de una periurbana. La metodología empleada es de corte etnográfico, auxiliándose para el análisis del método etnohistórico y la didáctica etnopsicoanalítica. Los hallazgos encontrados giran en torno a: a) difusión de la frontera ciudad-periferia, b) vinculación histórica con la cultura Chorotega del Valle de Managua, c) dialéctica del desarrollo en la comunidad y d) la resistencia comunitaria a partir de su identidad cultural.

Palabras clave: desarrollo, identidad, cultura, ciudad, periferia.

Abstract: Studies of peri-urban communities in Nicaragua have been brief, if not null, in anthropological science. This article arises as a derivative of an investigation in the La Hoyada region, of the Sierritas de Santo Domingo, which aimed to understand the sociocultural dynamics of a peri-urban area. The methodology used is of an ethnographic nature, aiding the analysis of the ethnohistorical method and ethnopsychanalytic didactics. The findings found revolve around: a) diffusion of the city-periphery border, b) historical link with the Chorotega culture of the Managua Valley, c) dialectic of development in the community and d) community resistance based on its cultural identity.

Keywords: development, identity, culture, city, periphery.

NOTAS DE AUTOR

solisorling@gmail.com

1. INTRODUCCIÓN

Este artículo es un derivado de la investigación antropológica para optar al título de Máster en Antropología y Liderazgo Social de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, UNAN-Managua. Se enmarca dentro de la corriente del pensamiento decolonial, por el mismo hecho de reencontrarse con los orígenes de las comunidades como parte del proceso de reconocimiento de los valores sociales y culturales que reflejan su perspectiva de desarrollo.

Se analiza una comunidad que se encuentra inmersa en la ciudad, pero, que no es un espacio totalmente urbano, ni rural. Encontrando en la literatura y datos empíricos que existen fronteras culturales subjetivas y materiales que muestran una línea de encuentros y desencuentros entre los sujetos que comparten el espacio habitacional. En este sentido, el caso de estudio en la comarca La Hoyada, de las Sierritas de Managua, refleja una diversidad compleja, entre dos mundos paralelos, dos grupos sociales distintos entre sí, en cuanto a rasgos culturales y devenir histórico.

La reflexión parte de los orígenes etnoculturales de la comunidad, con el objetivo de brindar los hallazgos socioculturales que demuestran que esta comarca tiene una identidad cultural por debajo del tejido social estructurado en la modernidad. Cimientos reflejados en su diario vivir y que ha surgido como un mecanismo de resistencia a los procesos de urbanización desterritorializada del espacio. La diversidad cultural en esta comarca no se estudia necesariamente desde un enfoque indigenista porque no se estudiará una comunidad reconocida como pueblo originario.

Dentro de esta de estudio se retoma el concepto de identidad étnica y el proceso de su surgimiento (la identificación) como objeto de investigación asociado a elementos observables como vestigios materiales con significante cultural y expresiones iconográficas, simbólicas y lingüísticas, como tal, susceptible de una estructuración, por tanto se analiza si la identidad actual adquiere valor, en cuanto a su sentido de pertinencia territorial, simbología cultural, descendencia ancestral (Oliviera, 2007: 79).

Entre las afirmaciones que arroja el análisis es que lo cultural es intersubjetivo asociada sobre todo al lenguaje cotidiano, organización familiar, símbolos y objetos culturales que codifican su forma de ver y entender el mundo físico y su resignificación mental (imaginarios) del espacio. En el pacífico de Nicaragua es primordial interpretar las expresiones actuales como actos inconscientes de reconocimiento y vínculo a un legado ancestral. Los cimientos culturales son una expresión de los orígenes de las poblaciones actuales y su configuración en el tiempo.

Por ello, se propone la definición del universo comunitario (Narváz, 2019) partiendo que la comunidad ha construido un *Yo-Comunitario*, que en términos simples vendría siendo el sentido de pertenencia que tienen los individuos en relación a su territorio y espacio de socialización con sus propios códigos semánticos construido en el tiempo. Por tanto, cuando se indica que se urbaniza de forma desterritorializada, es que, al urbanizar se desplaza a los pobladores originarios con sus culturas e identidades particulares asociadas al territorio.

Lo antes mencionado se traduce en un reconocimiento de su espacio, de sus estructuras internas en la comunidad en constante resistencia al desarrollo global dictado desde la hegemonía del poder capitalista. La investigación encontró una interconexión de sujeto// sujeto, y de sujeto// ambiente en la comunidad lo que permitió encontrar nuevos puntos de acercamiento a la identidad cultural de las Sierras de Managua, pero además a las formas colaborativa de la comunidad para resistir.

2. DISCUSIÓN TEÓRICA

2.1. Identidad y cultura

Las poblaciones actuales mantienen dentro de sus prácticas inconscientes elementos que han interiorizado a través de la transmisión oral y socialización. Por supuesto, la cultura abarca elementos muy diversos: incluye objetos y bienes materiales que en ese sentido ese sistema social organizado, aquí se denomina pueblo, y considera suyo: territorio, recursos naturales (Batalla, 1990). La identidad es un elemento vinculante con los procesos históricos, asociados a la procedencia de las poblaciones. Los reflejos de esa identidad son procesos contruidos por distintos momentos de socialización (Parin, 1981) en las que los individuos y la comunidad han sido actores directo.

Los estudios de la identidad, están asociados a sistemas complejos vinculados con la tierra y su relación eco sistémica. Por tanto, no se puede desligar la construcción del individuo sin una vinculación con su territorio, su sociedad, donde ha formado una personalidad, que es portadora de la cultura local (Mead, 1993). El territorio por ende tiene su implicancia a partir de ser:

El lugar del nacimiento y de la crianza, los caminos muy recorridos, los ámbitos de residencia y de trabajo o el lugar donde están enterrados los familiares muertos, poseen una carga emocional derivada de la vinculación afectiva de los seres humanos con su medio circundante. Se trata pues de un espacio polimorfo, cargado de significaciones que no son necesariamente compartidas por todos los ciudadanos de un Estado, sino básicamente por los que residen en una determinada área (Bartolomé, 2010: 17).

Una comunidad vincula a su identidad y cultura: un territorio, recursos naturales y por ende patrones socioculturales propios de la construcción socializada. La cual se enmarca en procesos casi indivisibles. Bonfil Batalla (1990), sostiene que después de la colonia española se crearon mecanismos estructurales que ocultaron la identidad propia de los grupos originarios, negándola, y enviando hasta su inconsciente lo propio y reflejando en su consciente la identidad impuesta por el poder dominante.

La cultura negada que aborda el autor es apenas una de los tantos mecanismos de adaptación de los pueblos originarios, que, para tener un cierto nivel social, negaron a sí mismos su identidad (Batalla, 1990). Las poblaciones guardan en su inconsciente y a partir de las transformaciones históricas una autoconciencia cultural.

La identidad es una construcción que realizan tanto las sociedades para expresar su alteridad frente a otras y ordenar sus conductas (Bartolomé, 2006). La identidad esta interiorizada, subjetivada y por otro lado es exteriorizada y objetivada en los materiales culturales, sociales, políticos y ecológicos. Se expresa sin mucho esfuerzo en los aspectos cotidianos y “simples” de la vida de los grupos sociales actuales.

(...) el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos...) a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan simbólicamente sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados (Giménez, 2000: 28).

Esas representaciones simbólicas enmarcan la identidad en estructuras sociales y culturales inmersas a la comunidad donde es miembro el sujeto. La identidad como tal se asume como un producto del colectivo, reflejado en lo individual y viceversa. Por tanto, la identidad en sí misma, relaciona una cadena de sentimientos, elementos axiológicos que se asocian pragmáticamente a expresiones concretas y tangibles, a su vez, simbólicos, más allá de la codificación que se interpreta del lenguaje.

La identidad debe ser reflexionada de forma crítica desde la propia realidad, claro que desde las corrientes del pensamiento, se ha intentado conceptualizar, sin embargo, la identidad como la cultura no son estáticas y que el simple análisis no puede apegarse a una corriente filosófica (Grimson, 2020).

2.2. Abordaje teórico de la ciudad y su periferia

La ciudad es considerada como un factor determinante para las actitudes y comportamientos de las personas, el punto importante individuado es el de la especificidad de la ciudad como ambiente físico; totalmente construido y, por lo tanto, histórico, éste impone y, al mismo tiempo, testifica una relación de los seres humanos con los procesos comerciales, de servicios y bienes. La ciudad es entendida también como:

(...) el producto de las relaciones sociales que se entrelazan en ella pone también en relieve un punto importante, por más que sean diferentes de una ciudad a otra, las relaciones urbanas tienen siempre en común un carácter, que es un requisito necesario y quizá suficiente para el nacimiento de la ciudad: en la ciudad la división del trabajo socialmente necesario se separa, tendencialmente, de los vínculos de sexo y de edad y tiende más a estructurarse y articularse económicamente. Esto es, en base a una relación entre medios y fines que es congruente con los objetivos privilegiados por la estructura de los poderes propios de cada ciudad y del sistema social del que forma parte (Signorelli, 1999: 72).

La vida en las comunidades rurales sirvió para explicar la vida en la ciudad. Estos dos polos -lo urbano y lo rural- son modelos de formas de organización social y cultural, que corresponden a dos estilos de vida distintos: la rural dominada por la costumbre, por el ritmo lento y uniforme de sensaciones, y la urbana por el cambio constante, por una forma de ser anómica y pragmática. La ciudad, desde esta perspectiva, permite la formación de una personalidad específica que rompe con los esquemas tradicionales de organización comunitaria (Safa, 1995: 116).

La reflexión de los últimos años ha llevado a atender teóricamente la emancipación económica de los suburbios en relación a la ciudad central. Peter Muller (1981: 6) citado en Nivón (2005: 153) aduce la redefinición de suburbio, puesto que la primera impresión es la subordinación a la urbe, sin embargo, la nueva tendencia de los suburbios en los Estados Unidos es la reconstrucción del nuevo sector exportador, con independencia económica en relación a la ciudad.

Esta tendencia en gran medida ha sido adoptada por muchas ciudades en Latinoamérica y en especial en Nicaragua. Las familias con poder adquisitivo buscan espacios retirados de la ciudad para alejarse de la dinámica agitada de la urbe, y generando transformaciones sociales, las personas a quienes les compran buscan los barrios de la ciudad u otros departamentos.

Esta tendencia provoca, producción de nuevos límites convirtiendo las fronteras en difusa. Este sentido la ciudad ya no termina en el centro poder, sino que se amplía por la migración de los pudientes a las periferias. A medida que la difusión se hace notoria, y que nuevos espacios son concebidos, lo público deja de ser utilizado en la periferia, y existe la necesidad de nuevos servicios, medios de transportes individuales para moverse de la casa al trabajo (Nivón, 2005).

Las comunidades periurbanas producto de la migración de agentes externos han manifestado procesos de socialización variado por un lado aspectos de vida más exclusivos (poder de adquisición) y por otro lado fuerza de trabajo y pérdida del territorio comunal por parte de las comunidades (Nivón, 2005).

Desde una perspectiva crítica con tales posturas teóricas, y partiendo de cómo neoliberalismo ha modelado diferencialmente a las ciudades, este artículo de alguna evidencia que existen tres de los muchos procesos urbanos que se han acentuados en las ciudades neoliberales: 1) estigmatización, segregación y degradación de los barrios pobres y populares; 2) gentrificación de los centros históricos; y 3) suburbanización de las clases medias en núcleos urbanos cada vez más cerrados sobre sí mismos y sometidos a medidas de seguridad y control (Monreal, 2016).

Lo anterior, es una evidencia clara que el neoliberalismo promueve esa exclusión e incluso restricción espacial. Claro desde esta lógica, se analiza esta resistencia que tienen las comunidades en la periferia difusa. Experiencia como la de Nicaragua de 1990 a 2000 se vivió en otros países, por ejemplo, Brasil, de alguna forma ha experimentado ese crecimiento de la periferia a centro, sin embargo, se mueve el espacio, pero no las personas, es decir, si son personas de un bajo poder adquisitivo, no quedan en el nuevo centro, sino, que son relegados hacia suburbios siempre marginados del centro poder (Magnani, 2019).

2.3. Antropología del Desarrollo

Numerosos autores coinciden en tomar como acta fundacional de la “era del desarrollo” el discurso sobre el estado de la Unión pronunciado por Harry Truman en 1949. Definiendo de esta forma un contemporáneo concepto de desarrollo, sin embargo, ello estuvo suscitado por un cambio en las relaciones internacionales y la imposición de un nuevo orden mundial marcado por el declive del colonialismo, el inicio de la Guerra Fría, el capitalismo buscando nuevos mercados, una aceleración y confianza en los avances científicos aún mayor que en épocas anteriores, y la configuración de un nuevo marco institucional de carácter mundial denominado: modernidad (Marín, 2005).

La situación sobremoderna amplía y diversifica el movimiento de la modernidad; es signo de una lógica del exceso y esto estaría tentado a medirla a partir de tres excesos: el exceso de información, el exceso de imágenes y el exceso de individualismo, por lo demás, cada uno de estos excesos está vinculado a los otros dos (Augé, 1999). Lo que indicaría que este tipo de desarrollo, está estrechamente vinculado con el desligue socializador de la colectividad, por ello las ciudades se vuelven más pragmática y su comunicación más compleja vinculada directamente con relación de poder y manejo de la información (Castells, 2013).

Desde la óptica antropológica las relaciones que existen en este tipo de visualizaciones son más compleja y define una dialéctica constante, entre quien busca ampliar sus dominios materiales, en este sentido tierras y quien resiste en las tierras a vender o ser desplazados. Sin embargo, existe una realidad en los contextos periurbanos, una coexistencia de identidades y personalidades, aunque no se relacionen entre sí.

Para explicar estos procesos o estrategias de hibridación, para la sobrevivencia en espacios de relaciones de poder, García Canclini se vale del término prestado de la economía, “re- conversión” los tipos de reconversión económica y simbólica no son utilizados como estrategias de los sectores hegemónicos o la industria cultural exclusivamente, sino que se actualizan también en la práctica cotidiana de los sectores populares, como la de los migrantes campesinos que adaptan sus saberes para vivir en la ciudad, así como sus artesanías y productos para el consumo urbano (Szurmuk y Mckee Irgwin, 2009:134).

Lo que resulta importante analizar que se debe replantear el concepto de desarrollo, Arturo Escobar (1999) sostiene que “el desarrollo se ha considerado parte de un mito originario profundamente enraizado en la modernidad occidental” (Escobar, 1999, pág. 53). Ante ello decir que el desarrollo fue un invento, no equivale a tacharlo de mentira, mito o conspiración sino a declarar su carácter estrictamente histórico y, en el tradicional estilo antropológico, diagnosticarlo como una forma cultural concreta, enmarcada en un conjunto de prácticas que pueden estudiarse etnográficamente. Considerar el desarrollo como una invención, también sugiere que esta invención puede “desinventarse” o reinventarse de modos muy distintos, y particular según el contexto y sus propias experiencias.

No es suficiente los parámetros internacionales que tienen una visión globalizante del “desarrollo”, puesto que esa visión excluye de las realidades culturales que existen en las comunidades, por tanto, clasifican bajo un sistema que oculta la perspectiva propia de los pueblos en sus propios territorios. La aplicación de enfoques culturales para explicar el desarrollo y la sustentabilidad es fundamental para una comprensión más cercana y relacionada a las realidades y necesidades diversas que se experimentan en pueblos, culturas y territorios (Estrada, 2022).

Tomando en cuenta todos estos debates, no se puede excluir de los programas y definiciones de desarrollo la visión de los pueblos, las políticas de inversión que están al margen de esta posibilidad terminan por violentar de alguna forma el desarrollo realmente integral (Lattuada, Nogueira, Porstmann, & Urcola, 2019).

Es, por lo tanto, que el abordaje del desarrollo debe ser analizado de forma crítica, aun cuando se establece desde el discurso nuevo de lo sostenible y sustentable. Descuidar las realidades históricas, culturales y sus asimétricas formas de imponer el desarrollo, conlleva también un sesgo en los planteamientos teóricos y científicos que se desarrollan.

3. MATERIALES Y MÉTODOS

3.1. Enfoque de investigación

El enfoque utilizado ha sido el cualitativo. Esta investigación se centra en comprender el fenómeno de desarrollo urbano partiendo de las raíces de la comunidad, por ello, responde a lo que las investigaciones coinciden como su génesis: las ideas. Para iniciar esta investigación se necesitó una idea; que metodológicamente parte de la intención o interés en el problema o fenómeno. Las ideas constituyen el primer acercamiento a la realidad objetiva (desde la perspectiva cuantitativa), o la realidad subjetiva (desde la perspectiva cualitativa) o a la realidad intersubjetiva (desde la óptica mixta) que habrá de investigarse (Sampieri, Fernández Collado, y Baptista Lucio, 2010).

3.2. Tipo de investigación

La investigación cualitativa es de tipo descriptiva analítica, analizando las raíces etnoculturales y las perspectivas de desarrollo de la comunidad periurbana en relación a la ciudad. Con los estudios descriptivos se busca especificar las propiedades, las características y los perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier otro fenómeno que se someta a un análisis (Sampieri, Fernández Collado, y Baptista Lucio, 2010:29).

3.3. Área de investigación

La investigación se realizó en la zona de las Sierras de Santo Domingo, comarca La Hoyada. Esta comunidad se encuentra ubicada al sur de la Ermita de Santo Domingo. Limitada con las urbanizaciones de los Altos de Santo Domingo.

3.4. Población y sujetos de la investigación

La epistemología surgida del sujeto conocido (interlocutores) viene a hablar allí donde la epistemología del sujeto cognoscente (investigador) calla, mutila, limita e intenta que la voz del sujeto conocido no desaparezca detrás de la del sujeto cognoscente (Gialdino, 2006). En otras palabras, es la población que se selecciona la que brinda el sustento empírico. Los criterios de selección de los sujetos de la investigación se centraron en que tuvieran una conexión generacional con el pasado de la comunidad.

3.5. Tipo de muestreo

La investigación cualitativa, retomó el tipo de muestreo No Probabilístico, por conveniencia que permitió seleccionar aquellos informantes accesibles que acepten ser incluidos a la investigación (Otzen y Manterola, 2017). La muestra No probabilística, genera flexibilidad al proceso de investigación. Usando la técnica *bola de nieve* para lograr llegar a los sujetos que la investigación necesitó y de los cuales se obtuvo la información para el desarrollo del estudio y la aplicación de la observación y análisis de las unidades de análisis del objeto de estudio (Bernal, 2010). La incorporación de los informantes se hace en forma iterativa, de acuerdo con la información que va surgiendo en el trabajo de campo, se van creando *momentos de encuentros*. Como lo subrayan los expertos en esta modalidad de indagación, lo decisivo aquí no es el tamaño de la muestra, sino la

riqueza de los datos provistos por los participantes, y las habilidades de observación y análisis del investigador (Martínez-Salgado, 2012).

3.6. Métodos de investigación

Por ser un estudio de corte antropológico, su método principal es la etnografía. Rossana Guber (2001), plantea que el quehacer de la etnografía debe ser reflexivo. El método etnográfico brinda un retrato descriptivo y analítico del contexto de estudio (Narváez, 2019). Esta investigación también se enmarcó en el método etnohistórico, que “es una metodología particularmente apropiada, implica el abordaje de documentos coloniales (administrativos, jurídicos, religiosos y comerciales) con el propósito de obtener datos contrastables” (Nacuzzi, 1989). Para esta investigación que apunta a la descolonización, es importante leer los documentos históricos desde la vista del antropólogo y sus interlocutores. Problematicando los documentos o archivos con “pregunta antropológica” (Krotz, 1994) esta interpretación que se hizo de los datos obtenidos de las fuentes históricas y de los hallazgos arqueológicos no muestran una verdad absoluta, pero, si aproximada a la realidad de las actuales poblaciones de las Sierritas de Managua.

3.7. Didáctica del etnopsicoanálisis

La investigación se propone alcanzar una vinculación profunda de análisis entre la teoría cualitativa y los enfoques de etnopsicoanálisis. La didáctica etnopsicoanalítica implica ese proceso de trabajo de campo, en el cual el investigador, expone sus propias subjetividades y las contrasta con las subjetividades de los informantes, cuestionando la realidad y creando interpretaciones más profundas.

Interpretar es enseñar al informante el significado de lo escondido de la realidad social, transferida precisamente por él (interlocutor). La interpretación contiene confrontación con la realidad, la misma que quizás el informante no logra percibir y se encuentra en su inconsciente. En la didáctica etnopsicoanalítica, interpretar, es una acción constante en la investigación. Comienza con la iniciación al trabajo de campo, y prosigue durante las charlas con los informantes. Se logra interpretación cuando el investigador avanza de la simple descripción del exterior expuesto por el informante, es decir la realidad consciente, que narra el informante, y se profundiza con la reflexión generada por la contratransferencia y relación con los elementos materiales simbólicos creados en la sociedad, de los cuales en sujeto puede estar consciente o no (Albrecht, 2018).

4. RESULTADOS

4.1. Aproximación a una etnografía reflexiva de la comunidad La Hoyada

Las calles eran adornadas de árboles, plantas, bosque, animales. Hoy están adornadas de paredes que se elevan por más de tres metros para evitar el contacto con la realidad innegable que existe ahí muchos años antes que el “desarrollo” llegará. De esa forma se encuentra el imaginario de la comunidad La Hoyada, ubicada en el km 10 carretera a Masaya, y quizás a 30 minutos hacia adentro de las Sierras en mototaxi.

Cuando bajas de la buseta que deja a los pasajeros sobre la pista, debes tomar alguna de los mototaxis que son el medio de transporte interno a las Sierritas de Santo Domingo, lo que se observa son vías altamente desarrolladas desde el modelo urbano, casas y condominios de lujos, durante todo el recorrido es un panorama casi estático. Aunque en las calles que son circuladas por vehículos últimos modelos, se encuentran algún transeúnte que camina con camisa de cuadro, para protegerse del sol, de botas y con algún material de aseo.

Estos que caminan a pie, son los trabajadores de los residenciales, que justamente son de los pocos que quizás aún viven en la misma zona. El mototaxi dará vuelta y giros por calles desoladas y con algunos jardineros en sus aceras limpiando el frente de los residenciales. Sin embargo, la calle llevará hacia un determinado lugar donde la carretera de concreto hidráulico termina, y se encuentra con camino de tierra.

Toda la zona de Santo Domingo es una sola, aunque a lo interno está marcada por distinciones de clases sociales. En el mismo territorio se encuentran personas con alto nivel económico y los pobladores originarios de la comunidad, que cohabitan en el mismo espacio, aunque sin interacción aparente.

Cada condominio tiene su propio espacio interno de socialización, parques o plazas internas. La comarca tiene su espacio de encuentro y socialización: la escolita. Puntos de encuentros que existen entre dos grupos sociales son únicamente relaciones económicas. Al que no le han terminado comprando sus tierras, les terminan haciendo sus empleados (guarda seguridad, doméstico, jardinero).

Las comunidades originarias cohabitan en un espacio con poblaciones externas, en muchos casos internacionales. En los años 60 recuerda Marvin Maltez, uno de los informantes de la comunidad que estas tierras eran frescas, con muchos árboles, las personas se dedicaban al trabajo de las tierras. Para ese tiempo existían alrededor de 75 viviendas de las personas originarias, que según entiende Marvin, siempre han vivido ahí. Incluso recordaban que sus padres le contaban las historias de la comunidad, cuando aún vivían sus abuelos.

Yo recuerdo siempre ha estado lo que es San Antonio Sur, La Hoyada que es parte de Santo Domingo, San Isidro de la Cruz Verde que era el otro, que después se ha venido delimitando estas comarcas en otros digamos sub comunidades otras comarcas que se han venido creando pero que se llevaron parte de las comunidades originarias de aquí (Maltez, 2019).

Recordaba además que en zonas cercanas a la comunidad existían unas tierras que habían sido de un ex dirigente de la dinastía Somocista, le decían “EL tiburón”, esas tierras que pertenecían al terrateniente, promovieron que otros llegaran con la intención de apoderarse y desplazar a los primeros pobladores.

Fue después del triunfo de la revolución sandinista, que esas tierras son expropiadas y entregadas a la comunidad en forma de cooperativa. Según sostiene Marvin, eran cooperativas que servían a la comunidad y otras personas que llegaron a vivir ahí mismo producto de la Reforma Agraria. Por tanto, para principio de los años 80, la comunidad había tenido un considerable crecimiento, pues llegaron otros habitantes.

Las casas estaban unas de otras separadas, por distancias considerables, el informante le llamó estilos Fincas, lo que se podría traducir como espacios habitacionales y productivos de las familias. Durante esa época que ya había personas en las mismas condiciones según recuerda el informante, es que la comunidad comienza a tener una perspectiva de desarrollo, desde su propia realidad.

Fundando en 1982 la primera escuela llamada Luis Alfonso Velásquez Flores. Para dicha propuesta de desarrollo de la comunidad, los pobladores se organizaron y conformaron comitativas, estas variadas entre las que recogían fondos, mano de obra y atención a los trabajadores. Contextualizando esas épocas, la Nicaragua pos revolución tenía la experiencia de organización comunal, lo que podría haber facilitado en gran medida las propuestas de proyectos de desarrollo comunitario.

Cuando hicimos esa escuela nosotros conseguimos los materiales a través del Ministerio de Educación y la comunidad aportó la mano de obra que aquí hacíamos de todo, hacíamos rifas, paseos de todo, le sacábamos provecho para construir la escuela hacíamos fiestas hacíamos kermés hacíamos cantidad de cosa pues la cosa es que recogimos el dinero para construir la escuela (Maltez, 2019).

La comunidad experimentó los primeros pasos de un desarrollo deseado, y por la cual la voluntad colectiva se dirigió a la organización de las fuerzas productivas y asociativas para lograr productos concretos, como la escuela. Según recuerda el informante, durante todo ese periodo de los 80, las iniciativas comunitarias quedarían en perspectivas, puesto que se instaló el proceso contrarrevolucionario, la guerra en Nicaragua, y el bloqueo de los Estados Unidos de Norte América, obliga a la comunidad a organizarse ahora en función de defensa civil, y sistemas productivos familiares-comunitarios.

Al inicio de los años 90, recuerdan algunos informantes, la comunidad está igual de debilitada que toda Nicaragua. El gobierno de Violeta Chamorro toma el poder, y comienzan procesos de retrocesos en las comunidades, sostiene Marvin Maltez, porque la cooperativa de la comunidad se desarticula, el anterior dueño es indemnizado por las tierras, pero además las reclama y se las quita a los cooperativistas. Otros miembros de la comunidad afiliados de las cooperativas, venden por miedo a que serían despojados según se rumoraba durante ese tiempo.

Este proceso se vivió durante todo el periodo neoliberal utilizando mecanismo de expropiación “suave”, lo que se conoce como la descapitalización de los campesinos, no fue más que el debilitamiento del sistema económico-productivo de las sociedades campesinas. A partir del gobierno de Violeta Barrios de Chamorro se vivió la nueva forma de desplazamiento y subdesarrollo de los campesinos.

Lo anterior denota un mecanismo de adaptación como lo plantea Parin (1981), tomando en cuenta que el Estado durante los años 1990, creó las condiciones de dominación sobre las voluntades. Las personas para lograr sobrevivir se adaptaron a la nueva etapa, es decir, dejar de vivir en las tierras y venderlas. En ese sentido el sistema de dominación creó la necesidad de hacerse de libertad aparente a través de las ventas de sus tierras.

Durante los años 1990, una buena parte de la población que había llegado a la comunidad de La Hoyada, pero además a distintos puntos a los alrededores de Santo Domingo, vivía en una situación precaria. Marvin comenta, que la población, sobre todo los que llegaron con la Reforma Agraria, se vieron en la necesidad de vender. Los originarios, aunque sufriendo las mismas condiciones, prefirieron quedarse, por lo que el informante denominó: “el amor por la terrucha dejada por sus padres” (Maltez, 2019).

Ese amor, es la identidad reflejada en la realidad exterior, que fue construida y socializada durante toda su infancia. Comenta Marvin, que, aunque muchos se habían ido, desplazados por las compras a “guatemojado”, se quedaron los que siempre habían vivido en la comunidad, organizados por lograr el desarrollo que la misma deseaba. Esa identificación con la tierra y la comunidad que entiende el informante como el grupo de personas que viven en el espacio, es lo que permitió, lo que entiende como la lucha por mejores condiciones.

4.2. Etnohistoria de la comunidad: vínculo con el Valle de los Chorotegas

Es indiscutible considerar que la comunidad presenta remanencias de pueblos originarios, y que sus actividades conectan con un ambiente comunitario surgido a muchos años de distancia, dentro de la dinámica cultural prevalecen materiales culturales y la organización espacial de las casas como prueba del grupo antecesor originario.

Sus prácticas económicas-productivas evidencian un arraigo cultural a los elementos más significativos de la cultura autóctona, las poblaciones actuales distribuyen el espacio del territorio en habitacional y productivo, distinguiendo perfectamente las zonas que son cultivables, con las habitacionales. Tienden a expresar una autoconciencia intersubjetiva asociada al lenguaje originario, símbolos y prácticas más concretas en la vida cotidiana.

Mi tío y mi papá se lo encontraron [el metate o piedra de moler] en la huerta mientras sembraban hace mucho tiempo. Aún lo utilizamos en la casa para moler arroz y preparar atol, sabemos que lo hicieron nuestros antepasados (Molina S. , 2018) .

Evidentemente tienen codificado su mundo, su universo comunitario a partir de la distribución espacial, aunque existe aún una negación de su vínculo con algún pueblo originario, por el sin número de mezclas habidas en el tiempo, también es fuertemente influenciado por el colonialismo interno, es decir a negarse a sí mismos.

En este sentido, la reflexión descolonizante, pensado principalmente desde la construcción del discurso propio como liberación (Dussel, 1994) . Se replanteó desde la visión de las personas de las comunidades a sí mismos y para con la demás en la sociedad. Ciertamente existe un contraste entre cómo se proyectan en el espacio-tiempo los miembros jefes de las familias en relación a los miembros más jóvenes de la comunidad.

Managua fue una ciudadela colonial con pocas influencias, tenía su grupo cultural, asentados en la costa del lago de Managua o Xolotlán. Los datos investigados hasta el momento dan cuenta de que la población asentada para el tiempo de la colonia española era Chorotega, así lo cita el historiador Clemente Guido, con una crónica de Gonzalo Fernández de Oviedo:

Y por lo que se dijo, fui a la población de Managua de la lengua Chorotega, que a la verdad fue una hermosa y populoza plaza y como estaba tendida a orilla de aquella laguna, yendo de León a ella, tomaba mucho espacio; pero no tanto ni habiendo cuerpo de ciudad, sino un barrio o plaza delante de otro, con harto intervalo; y cuando más próspero estuvo (antes de que entrase allí la polilla de la guerra), fue una congregación extendida y desvariada (...) pero había en prosperidad diez mil indios de arcos y flechas y cuarenta mil animas, y era la más hermosa plaza de todas (Martínez, 2017)

Esta cita, demuestra que Managua además de tener rasgos culturales Chorotega, era altamente poblada en zona céntrica y concentrada en ese momento a la orilla del lago Xolotlán. Lo interesante, es que Oviedo, citado en Clemente Guido (2017) indica que era una plaza prospera antes de la guerra, ello sugiere que hubo un momento de conflicto que provocó la migración y desplazamiento de la población Chorotega.

Entonces, las rutas que posiblemente existían eran Tipitapa y Masaya, por ello, es razonable pensar que la población originaria de las Sierras de Managua sea descendiente de Chorotegas que venían del valle. En otro momento Clemente Guido cita a Oviedo:

Desde Managua a Itipitapa hay dos leguas de camino en el cual paso hay ventiuñ arroyos de agua caliente, que entran en la laguna de León, en la costa de la cual están Managua e Itipitapa de la banda sur (...) e todos ellos vienen de hacia la parte y monte Masaya (2017: 9).

Esto indica que, durante el proceso de guerra, que narra las crónicas de Oviedo (Guido, 2017), pudo ser originado por no aceptar El Requerimiento¹, estas poblaciones del Valle de Managua, tenían más cerca Tipitapa y Masaya para establecerse, en la ruta de tránsito, también estaban las Sierritas, que eran las partes más altas.

Por otro lado, ese proceso de colonización ha sido acentuado en el posicionamiento de la iglesia católica, por ello, la plaza Chorotega, narrada por Oviedo, fue intervenida por la colonia a través de la iglesia, en un texto sobre la construcción de la catedral de Managua se indica que la iglesia más antigua era la Parroquia, que se levantó exactamente donde hoy está la antigua Catedral.

En 1781 cayó la iglesia colonial. El cura Chamorro, sufragó los gastos y con el trabajo de los autóctonos de Tipitapa, donde ya habían migrado los primeros que se encontraban en la plaza, e hizo los cimientos. El Ingeniero José María Alexander hizo los planos en 1783 de orden del Presidente de la Audiencia. Incluyendo lo gastado por el Padre Chamorro, la Parroquia de Managua, aldea en ese entonces, costó 10.771.00 pesos plata (Halftermeyer, 1946).

Si la invasión que menciona Oviedo, provocó la guerra a inicio de 1600, eso explica que la primera parroquia ya existía en la cercanía del lago. Precisamente donde habitaba la población original por su cercanía con la riqueza natural de la zona. Para la construcción de la iglesia con nuevas arquitecturas se hizo uso de personas propias de la zona, llamados "indios" en las crónicas, pero que es un término de referencia nulo en la actualidad.

Los que quedaron en esa zona fueron esclavizados, pero, además, adoctrinados hacia los elementos culturales de la iglesia católica. Evidentemente, la colonización esta asistida por el adoctrinamiento a través de la iglesia, y despojo sociocultural impuesto a la fuerza por los invasores. Las evidencias arqueológicas muestran movimientos culturales al sur este del lago Xolotlán, es decir, las zonas del Hospital Militar, la UNAN-Managua, Barrios Los Placeres, El Recreo y las comunidades rurales que conectan con las Sierritas de Santo Domingo, como Las Viudas, Jocote Dulce, entre otros.

En ese recorrido, viniendo de norte a sur, buscando la zona este de Managua, es evidente la muestra cultural arqueológica, que posiblemente evidencia la migración de estas poblaciones a zonas altas, después de vivir en el lago Xolotlán. Las investigaciones arqueológicas demuestran que existió tal movimiento (Lange, et al., 1995),

(Vásquez, Lange y Espinosa, 1996), (Vásquez, 2017), (Hodgson, 2017), (Balladares, Lechado y Delfino, 2001), y que confirman la hipótesis de que el contexto en estudio haya sido un receptor de dichas oleadas.

Los hallazgos arqueológicos son propios de poblaciones de alrededor del año 1200 (d.J.C.), es decir, datado entre el periodo Sapoa y Ometepe, etapa en que estaba floreciendo la cultura Chorotega y Nicarios. Estas oleadas de poblaciones mesoamericanas del tronco lingüístico Uto -aztecas, náhuatl, y Otomangue que pasaron por el Golfo de Chorotega y avanzaron hasta el Pacífico Sur (Portilla, 1972) citado en (Narvárez, 2019).

Las poblaciones originarias podrían extenderse en el tiempo, es decir, encontraron el modo de vida que resistiera la colonia, y que más tarde terminaría por consumir a la fuerza o mediados por el miedo. Las Sierritas de Santo Domingo tiene la iglesia que lleva el mismo nombre y donde se encuentra, colindando también el cementerio de Santo Domingo, en el recorrido que se realizó se encontraron familias enterradas de finales de 1800.

Sin embargo, Adán Molina, y Marvin Maltez sostienen que sus antepasados están enterrados en ese cementerio, y que para aquellos tiempos ya existía una parroquia católica, es decir, el patrón de establecimiento de la iglesia donde se encontraban grupos de poblaciones originarias.

Durante las conversaciones fue difícil realizar el árbol genealógico a don Adán Molina, puesto que está bastante mayor de edad, y su audición un poco baja, sin embargo, durante las jornadas de conversación logró manifestar que tendría un alto acercamiento parental con las primeras poblaciones, o al menos de las primeras oleadas habitacionales, que posiblemente sea de las que migraron del Valle de Chorotegas en la orilla del lago.

“Mis padres y mis abuelos han vivido en esta comarca. Somos de las primeras familias. Imagínate yo tengo 92 años, mi mamá murió de 101, y mi abuela por ahí anduvo” (Molina A., 2018).

Por ello, la comarca La Hoyada, y toda la zona de las Sierras de Managua, son un verdadero paraíso de información ancestral. Se trata de un espacio polimorfo, cargado de significaciones que no son necesariamente compartidas por todos los ciudadanos debido a que ahora no todos pertenecen a las primeras poblaciones, sino básicamente por los que residen en una determinada área con arraigo cultural o sentido de pertenencia (Bartolomé, 2010:17)

Los chorotegas que fueron completamente extintos, sus rasgos lingüísticos fueron mutilados, y aun cuando se hacen los esfuerzos científicos por la reconstrucción de esta importante sociedad, habría que realizar estudios comparativos de forma regional, puesto que no se podría definir a partir de un tronco local como La Hoyada, o Las Sierras de Santo Domingo, donde menos población originaria existe.

La lengua que es un factor determinante solo puede ser analizada entre las frases cotidianas que podrían tener un tronco lingüístico originario. Del chorotega y el subtiava -que pertenecían a la familia oto-mangue, el pariente más cercano es el tlapaneco, que todavía es hablado en México en diferentes dialectos por más de 100,000 personas (Salamanca, 2011:20). Aunque es notorio que la lengua se ha extinguido en las actuales sociedades, por el contrario, solo se mantienen en algunos casos variantes de nombres de sitios, o de apellidos. Lo que por supuesto, en la comunidad La Hoyada, ha sido complejo encontrar un nombre nativo, debido a que una porción bastante considerable, ya tiene los nombres de los condominios.

4.3. Pensando el desarrollo desde la comunidad La Hoyada

Recuerdan los informantes que en 1991 “luchan” por la calle, la escuela y otros elementos que le dieran desarrollo a la comunidad, es decir, en su condición de espacio periférico, luchar es una expresión de autonomía y libertad (Parin, 1981). Y esa expresión libertaria, llevaría que la comunidad obtuviera el ingreso de la energía eléctrica, lo que las personas entendieron como un logro, es decir, que la realización de la comunidad está entendida con logros, metas o proyectos que traen consigo desarrollo contextualizado.

El desarrollo está visto aparentemente en el lenguaje de Marvin Maltez, como la materialización de condiciones vitales de mejoras, servicios públicos, accesos, más que estar visualizado con la acumulación a gran escala está previsto como el bienestar colectivo. Alcances objetivos que se complementan con su cultura espiritual, pero que a su vez genera presión sobre su estilo de vida y cosmovisión.

En el desarrollo de su discurso se percibe que las necesidades de adquirir recursos (materiales o servicios) fomentó la colectivización de las voluntades comunitarias. Seguía en la conversación expresando su experiencia cuando luchaba porque la municipalidad construyera una carretera que diera mejores accesos a la comunidad. Ya que según realiza la relación de hechos, esa motivación de una carretera era producto de la falta de una salida con condiciones óptimas.

Recuerda que él y otros miembros de la comunidad lideraban la construcción de la carretera que daría accesibilidad a la comunidad. Sin embargo, sostiene que la Alcaldía durante el gobierno de Arnoldo se negaba a la misma, y sugería que la construcción debía ser por otro camino, que la comunidad no aceptaba. El informante cuando comenta esa experiencia, se nota en su mirada y expresión la satisfacción de la lucha que lideraba en ese momento. Menciona que producto de las protestas que hacía él junto a sus compañeros, para construir la carretera lo metieron preso. Afirma:

3 días de haber salido de la cárcel, ¡no! como una semana porque yo salí un lunes Santo fíjate, y [cuando llegó a la comunidad] estaba lleno de gente en la entrada, como que había una fiesta, tirando cohetes. La cosa es que bueno eso me estimulo mucho realmente a seguir peleando por el camino (Maltez, 2019).

Comenta entre risas que se sintió orgulloso que cuando lo liberaron, las personas en la comunidad lo esperaban con alegría, lanzando cohetes. Ese desarrollo trajo consigo otros intereses ajenos a la población de la comunidad. Puesto que la carretera significaba acceso a zonas óptimas y cálidas, es así que comienza un proceso de invasión habitacional de otras personas externas. Aquellos que aun mantenían sus tierras producto de la Reforma, y otros originarios fueron vendiendo poco a poco.

Dice el informante que por el amor al dólar las personas vendieron sus tierras. Quizás también habría que preguntarse, si esas ventas se produjeron por mecanismos institucionales en la relación infraestructura y superestructura partiendo del análisis del materialismo histórico (Harnecker, 1984). Es decir, los cambios en la infraestructura de la comunidad, produjo que los intereses de las clases dominantes crearan mecanismos en la superestructura –aparatos institucionales y discursos públicos- es decir el ideal de vida, e imaginarios utópicos, presidido de una construcción institucional en la que se promovía el libre mercado (periodo neoliberal), vendiendo estilos de vida que alimentaban el deseo de las personas por la ciudad urbanizada, y negando en algunos el deseo de seguir en la ruralidad.

4.4. Dialéctica del desarrollo: reconfiguración de la identidad y universo comunitario

Las relaciones económicas surgidas en el periodo neoliberal (1990-2006) determinaron la condición de pertenencia y desplazamiento de los pobladores en relación a la comunidad. Posterior a la construcción de la carretera (infraestructura), los informantes recuerdan que llegaron constructoras a instalarse a los lugares de las personas que habían vendido, recuerdan una urbanizadora llamada Sovipe, que empezaba a establecerse en Nicaragua y Honduras en 1995, donde habrían sido acusado por daño ambiental según una nota de La Prensa de Honduras. Los socios nicaragüenses se establecieron en este país y fueron construyendo las viviendas de los empresarios y élite que se hacía de las tierras de cooperativas de los años 80', creando despales y reconfigurando su estilo de vida original.

Al término de cinco años la brecha entre la relación social, distribución espacial y sistema económico productivo de la comunidad había variado considerablemente. Las personas ya estaban coexistiendo con familias viviendo en sistemas separados de paredes, la comarca originaria se estaba viendo reducida y las actividades económicas-productivas estaban variando, pues los nuevos habitantes estaban contratando a

algunos miembros de la comunidad como empleados, servidumbre, que ya no se dedicaría a la producción de las parcelas de patio.

Ese proceso de desarrollo de urbanización de la comunidad ha sido inminente y sobre todo potenciada por intereses de grupos sociales con mayores posibilidades económicas y privilegiadas. La comunidad, se encuentra en una disyuntiva, si salvaguardar su patrimonio, es decir, seguir viviendo en el mismo lugar, la tierra, las costumbres, la cultura y sus tradiciones o irse y vender igual que han hecho las otras comarcas y vecinos.

Mencionaban con nostalgia los informantes, que en el discurso público se maneja que la comunidad de Santo Domingo se ha desarrollado; pero que en ese desarrollo se niega la existencia de la población originaria. Por tanto, la contradicción de la sociedad radicada en el desarrollo que está sujeta a un desplazamiento de los pueblos originarios de los espacios locales.

Nosotros no nos vamos, yo digo que no, porque vendrían las urbanizaciones para acabar con los pocos árboles que quedan, porque nosotros somos los que mantenemos los árboles, cumplimos con la ley, pedimos permiso, pero esas urbanizadores han despalado complemente (Molina N., 2019).

La comunidad urgía de un desarrollo, mismas necesidades lo llevaron a la lucha por el ingreso de los servicios y materiales. Sin embargo, el desarrollo los está consumiendo, en palabras del informante, los está extinguiendo. Puesto que la plusvalía generada por las residencias eleva los costos de vida de las personas de La Hoyada eso significa que por estar en la misma zona espacial como había indicado anteriormente, los costos de los servicios básicos son parejos.

El desarrollo no es sostenible para las comunidades o comarcas originales que se encuentran compartiendo espacio con otros grupos con mayores privilegios adquisitivos. El panorama de la comarca es de un paisaje campechano, inmerso en un desarrollo capitalista. Parece ser que, en el inconsciente de las personas, existe una resistencia que esta mediada por el sentido de pertenencia a la tierra. Pero que va perdiéndose en el tiempo, es decir, en las generaciones.

El desarrollo urbano capitalizado y plus valorado provocaría que la periferia se difumine, debido a que la ciudad como centro se extiende, y la periferia, deja de ser, periferia y se configura en un nodo de relaciones de poder. Toda la zona carretera a Masaya, y las Sierritas de Santo Domingo, ya no sería una periferia, sino una comunidad periurbana con fronteras liminales en relación a la ciudad como centro.

Lo anterior, por ende, reconfigura las relaciones sociales y económicas en el territorio comunitario. Dentro de la comunidad existe una constante lucha de resistencia silenciosa, que esta sostenida hasta la fecha por programas sociales del gobierno actual. Las posibilidades de resistencias y continuidad en la comunidad dependerían del tipo de gobierno que este y sus políticas.

En los años neoliberales las condiciones eran poco protectoras para las poblaciones de las zonas periféricas, vulnerables al punto de vender sus tierras. La clase pudiente de la Managua, apuntaba a la cálida y fresco ambiente de las Sierritas de Managua, por tanto, teniendo intereses sobre la comunidad y estableciendo distintos mecanismos para apropiarse de la tierra. Doña Vilma Arce, sostiene como un elemento fundamental, el hecho de pensar que las Sierritas han desarrollado, pero que es un desarrollo que ha provocado la salida de las personas originarias. Además, añade, que las urbanizaciones han mantenido y mantendrán un interés por esas tierras, porque irrumpe el paisaje de residencial que se intenta construir.

A mis sobrinos, les regale algunas tierras, y me dijeron queremos vender. Yo les dije eso es decisión de ustedes, si quieren vender, vendan. Claro, yo agarre los papeles porque aún eran mías las tierras, salían a mi nombre, entonces cuando llegaban compradores yo les decía precios muy caros, para que no quisieran. Se aparece un comprador con mis sobrinos, mire que le venimos a comprar en catorce mil, y yo les dije, entonces me dice, mire que le traemos la civilización, ¡eso es perdición!, para mí, eso no es civilización, es hacer mierda todo (Arce, 2019).

Lo anterior afirma, que la noción de los descendientes de las poblaciones originarias, es no querer vender, rechazan la globalización y expresión de civilización. No es que no quieran vivir en ella, sino porque trastoca

su mundo, su ecosistema, su entorno social y cultural en el que han vivido siempre. Sin embargo, es un sentimiento de las personas adultas, doña Vilma tiene 79 años y siente un apego más cercano a la tierra y lo que en ella esta. Los jóvenes, por el contrario, algunos de ellos, no lo sienten así, influenciados en su mayoría por los espacios de socialización más urbanizados, la tecnología, y el sistema global, han adquirido según doña Vilma otra forma de pensar.

La influencia de la globalización trastoca el sentido de pertenencia, de esta forma algunos jóvenes quieren salir de la comunidad. Por su parte, el otro grupo social niega subjetivamente la existencia de la comunidad periurbana que ya habitaba ese espacio. Por eso, es importante reflexionar sobre el Objetivo de Desarrollo Sostenible 11, dirigido a ciudades y comunidades sostenibles (Naciones Unidas, 2015) y replantear la idea de entender el desarrollo de las comunidades. No radica en la idea de comprar sus tierras y moverlos a barrios u urbanizaciones. Por el contrario, es crear las condiciones sociales para elevar las condiciones de su vivienda sin alterar el sistema de comunidad.

Dicho eso, es evidente que estas comunidades vienen de luchas de generaciones por proteger sus tierras. Si se toma en cuenta los datos arqueólogos e historiadores, los grupos Chorotegas que habían sido desplazados por la colonia, y luego por los criollos de las orillas del lago a las montañas. Y en esta nueva etapa de la historia reciente los comunitarios han luchado por conservar sus tierras.

Dentro de esa lógica, la lucha es una expresión de resistencia a través de la identidad. Existe una revitalización de la identidad en las comunidades, esta es concebida como el Yo-comunitario, porque mantienen el valor de sostenibilidad dentro de las prácticas internas.

Notándose en este contexto una lucha dialéctica entre la idea de desarrollo occidental basada en los bosques de concreto, y el desarrollo sostenible comunitario, basándose en la visión de comunidad. Retornando a la identidad y la cultura como recurso de resistencia y resiliencia a la nueva lucha por la defensa del territorio o del universo comunitario.

La realidad en la comunidad, es irreversible. No se puede negar ninguna de las caras, ninguno de los mundos. Esto genera, por lo tanto, una compleja situación. Planteando en este sentido, una configuración dialéctica de choques de identidades. La identidad es negociada con la realidad externa, es decir, los mecanismos de resistencia que la gente expresa en su realidad, es desprendida de su lucha interna entre su inconsciencia y conciencia, planteando lo que desean, que es mantenerse en la comunidad, con lo que se logra que es sobrevivir, antes de vender su tierra.

5. REFLEXIONES FINALES

Las raíces culturales de una comunidad emergen como respuestas a la influencia externa, que en algunos casos son globales como las tecnologías pero que los miembros de una comunidad resisten en el ambiente comunitario. La comunidad periurbana de La Hoyada, cohabitan dos grupos cultural y socialmente diferenciados. Ambas se encuentran en el mismo espacio territorial, pero los choques culturales y la influencia-resistencia son cada vez más complejo. Se evidencia que el **desarrollo capitalista** está negando en el discurso a los sujetos de las poblaciones originarias.

Este universo comunitario, construye identidad a través del *Yo-comunitario* las personas socializan e interiorizan los **valores sociales, culturales y semánticos del espacio, el territorio y las relaciones intersubjetivas**. Por supuesto, la periurbanización, ha provocado un elevado costo de los servicios públicos, provocando una compleja experiencia para los comunitarios, por ello, los programas especiales del gobierno de turno, puede desacelerar la urbanización y desaparición de la población.

La negociación cultural entre los miembros originarios con estructuras internas, es decir, sus familias, les permite que se interconectan entre los miembros pertenecientes a la comunidad, y resistan. Las negociaciones con influencia de estructuras exógenas, como procesos políticos ajenos a la comunidad, terminan por crear **mecanismos de resistencia o adaptación**.

Las urbanizaciones están provocando una **difusión de la periferia**, y por tanto creando nuevos espacios de periurbanización, debido a que aún persisten en la comunidad los pobladores originarios. Los grupos que ya habitan estos espacios tienen una particularidad cultural, en el caso de las Sierritas de Managua, la comunidad La Hoyada tiene vestigios ancestrales lo que provoca otras relaciones dialécticas, y de resistencia cultural.

Al igual que otras realidades en Managua, y Latinoamérica, puede llegar un punto en que esa comunidad –refiriéndose a las poblaciones originarias– desaparezca. Se evidencia una clara periurbanización de algunos puntos de la capital por urbanizaciones privadas, esto por supuesto a mediano o largo plazo puede provocar que la clase pudiente viva en las mejores condiciones, en los espacios con mayor potencial ecológico, microclimas y las poblaciones originarias se hacen en espacios ya conglomerados.

BIBLIOGRAFÍA

- Albrecht, B. (2018). *La contradicción en el sujeto de Parin*. Suiza: S. E.
- Arce, V. (Marzo de 2018). Orígenes étnicos de la comunidad. (N. S. Narváez, Entrevistador)
- Arce, V. (14 de Septiembre de 2019). Raíces etnoculturales y perspectiva de desarrollo de la comunidad periurbana La Hoyada. (N. S. Narváez, Entrevistador)
- Augé, M. (1999). Sobremodernidad: Del mundo de hoy al mundo de mañana. *Memoria: Revista de Política y Cultura*, No. 129.
- Balladares, S., Lechado, L., & Delfino, S. (2001). *Intervención de Rescate Arqueológico. Sitio N-MA-65-UNAN-Managua. Informe de Investigación*. Managua: CADI-UNAN.
- Banco Mundial. (2017). *Pueblos indígenas urbanos: la nueva frontera*. Argentina: Banco Mundial.
- Bartolomé, M. (2006). Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas. *AVÁ*.
- Bartolomé, M. (2010). Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina. *RUNA*, 9-29.
- Batalla, G. B. (1990). *México profundo: una civilización negada*. México: Grijalbo.
- Batalla, G. B. (1990). *México profundo: una civilización negada*. México D.F.: Grijalbo.
- Bernal, C. A. (2010). *Metodología de la investigación. Administración, economía, humanidades y ciencias sociales*. 3ra Ed. Colombia: Pearson Educación.
- Bernard, H. R. (1995). *Métodos de investigación en Antropología. Abordajes cualitativos y cuantitativos*. Estados Unidos de América: AltaMira Press.
- Bertaux, D. (1989). Los relatos de vida en el análisis social. *Historia y Fuente oral*, 87-96.
- Castells, M. (2013). *Comunicación y poder*. México: Siglo XXI.
- CEPAL. (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina: Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Santiago, Chile: Naciones Unidas.
- Dussel, E. (1994). *Historia de la filosofía y filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
- Escobar, A. (1999). Antropología y desarrollo. *Maguaré*, 42-73.
- Estrada, X. d. (2022). Enmarcando el Desarrollo y la Sustentabilidad desde la Antropología y la Cultura. *Interconectando Saberes*, 141–150. <https://doi.org/10.25009/is.v0i13.2722>.
- Geertz, C. (1983). *Conocimiento Local*. Barcelona: Paidós.
- Gialdino, I. V. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Giménez, G. (2000). Identidades étnicas: estado de la cuestión. En L. R. Coord., *Los retos de la etnicidad*. México: CIESAS-INI-PORRUA.
- Gonzalez, C. M. (2006). *Arte y cultura popular*. Escalinata: Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares.
- Grimson, A. (2020). *Los límites de la cultura 1ª ed.* Argentina: Siglo XXI.
- Guanche, J. (1983). *Procesos etnoculturales de Cuba*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Barcelona: Norma.

- Halftermeyer, G. (1946). *Managua a través de la historia, 1846-1946*. Hospicio San Juan de Dios.
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (1994). *Etnografía: Métodos de Investigación*. Barcelona: Paidós.
- Han, B.-C. (2014). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.
- Harnecker, M. (1984). *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. México: Siglo XXI.
- Hodgson, K. G. (2017). Muerte: análisis iconográfico de la cerámica Sacasa Estriado en Villa Tiscapa, Managua. Número 10, año 4. *Humanismo y cambio social*, 64-79.
- Kapuściński, R. (2007). *El encuentro con el otro*. España : Anagrama.
- Krotz, E. (1994). Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades, Vol 4, N° 8*, 5-11.
- Lange, F. W., García Va#squez, R., Espinosa Pérez, E., Zambrana Fernández, J., González Rivas, R., Pullen, H., . . . Werner, P. (1995). *Descubriendo las huellas de nuestros antepasados: el proyecto "Arqueologi#a de la Zona Metropolitana de Managua"*. Managua: Alcaldía de Managua.
- Lattuada, M. J., Nogueira, M. E., Porstmann, J. C., & Urcola, M. A. (2019). *Santa Fe: territorio y desarrollo. Un estudio de trayectorias asimétricas*. Argentina: Teseo; Universidad Abierta Interamericana. ISBN: 978-987-723-209-7.
- Lefebvre, H. (1988). *De lo rural a lo urbano. 4ta. Edición, traducida por Javier González Pueyo*. . Barcelona, España: Península.
- Lima, P. T., & Rodríguez Sánchez, L. (2006). Dinámica agroambiental en áreas periurbanas de México. Los casos de Guadalajara y Distrito Federal. *SciELO. Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM*, 62-82.
- Magnani, J. G. (2019). Antropología urbana en Brasil: de la periferia al centro. *Investiga Territorios*, 9-28. Recuperado a partir de <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/investigaterritorios/article/view/21193>.
- Maltez, M. (20 de Febrero de 2019). Origen de la comunidad La Hoyada. (N. S. Narváez, Entrevistador)
- Marín, J. M. (2005). *Antropología y desarrollo: un encuentro preposicional*.
- Martínez, C. G. (2017). *Managua Chorotega*. Managua: Colección Memorias de mi Barrio. Alcaldía de Managua.
- Martínez-Salgado, C. (2012). El muestreo en investigación cualitativa. Principios básicos y algunas controversias. *Ciència & Saúde Coletiva*, 613-619.
- Mead, M. (1993). *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Buenas Aires, Argentina: PAIDOS.
- Mendizábal, N. (2006). Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa. En I. V. Gialdino, *Estrategias de investigación cualitativa* (págs. 65-103). México : Gedisa Editorial.
- Molina, A. (15 de Marzo de 2018). Raíces etnoculturales y perspectiva de desarrollo de la comunidad La Hoyada. (N. S. Narváez, Entrevistador)
- Molina, N. (Agosto de 2019). Perspectiva de desarrollo de la comunidad periurbana La Hoyada. (N. S. Narváez, Entrevistador)
- Molina, S. (Marzo de 2018). Orígenes étnicos de la comunidad. (N. S. Narváez, Entrevistador)
- Monreal, P. (2016, Núm. 21 (1)). Ciudades neoliberales: ¿el fin del espacio público? Una visión desde la Antropología urbana. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 98-112, <https://raco.cat/index.php/QuadernseICA/article/view/317137>.
- Naciones Unidas. (25 de Septiembre de 2015). *Objetivos de Desarrollo Sostenible*. Obtenido de <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/objetivos-de-desarrollo-sostenible/>
- Nacuzzi, L. (1989). El aporte de la Etnohistoria al estudio de la Arqueología de Patagonia. *RUNA. Archivos para las ciencias del Hombre. Tomo XIX*, 161-175.
- Narváez, N. S. (2015). Hacia la investigación multidisciplinar e interdisciplinar: reflexión sobre la aplicación de metodologías participativas y la Investigación Acción Aarticipativa. *Humanismo y Cambio Social. N° 5*, 74-82.
- Narváez, N. S. (2019). Prácticas culturales en el universo comunitario de la comunidad La Hoyada, Sierritas de Santo Domingo de Managua. *Raíces: Revista Nicaragüense de Antropología*, 56-66.
- Narváez, N. S. (2019). Prácticas culturales en el universo comunitario de la comunidad La Hoyada, Sierritas de Santo Domingo de Managua. *Raíces: Revista Nicaragüense de Antropología*, 57-66.

- Nivón, E. (2005). *La antropología urbana en México*. México.
- Núñez, A. J. (1972). El método etnohistórico y su contribución a la antropología americana. *Revista Española de Antropología Americana*, 163-196.
- Oliveira, R. C. (2007). *Etnicidad y estructura social*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social : Universidad Autónoma Metropolitana : Universidad Iberoamericana.
- Otzen, T., & Manterola, C. (2017). Técnicas de Muestreo sobre una Población a Estudio. *Int. J. Morphol*, 227-232.
- Parin, P. (1981). El Yo y los mecanismos de adaptación . *Revista de psicoterapia y psicología social* , 61-88.
- Portilla, M. L. (1972). *Religión de los Nicaaos*. Mexico: S/E.
- Sabino, C. (1992). *El proceso de investigación* . Caracas: Panapo.
- Safa, P. (1995). El estudio de vecindarios y comunidades en las grandes ciudades. Una tradición antropológica. *Estudios sobre Estado y Sociedad*, 113-130.
- Salamanca, D. (2011). Los dos rostros indígenas de Nicaragua y Centroamérica. *Wani*, 6-23.
- Sampieri, R. H., Fernández Collado, C., & Baptista Lucio, M. (2010). *Metodología de la investigación Quinta Edición* . México: McGRAW-HILL / INTERAMERICANA EDITORES, S.A. DE C.V. .
- Sánchez, H. Á. (2001). Ideas y planteamientos teóricos sobre los territorios periurbanos. Las relaciones campo-ciudad en algunos países de Europa y América. *Investigaciones Geográficas. ISSN 2448-7279*.
- Sandino, G. M. (2004). Religión, legitimidad y poder. *CIELAC*, 80-99.
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad* . Barcelona, España: Editorial Planeta S.A.
- Signorelli, A. (1999). Antropología urbana: recorrido teórico. Capítulo 5. En A. Signorelli, *Antropología urbana* (págs. 67-88.). México: UAM Anthropos Editorial.
- Szurmuk, M., & Mckee Irgwin, R. (2009). *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. España: Siglo XXI.
- Ulloa, L. F. (2010). *Siete pláticas sobre organizaciones de desarrollo hoy*. Colombia .
- Valdés, G. F. (1855). *Historia natural y general de las Indias. Isla y tierras firmes del mar océano*. Imprenta de la Real Academia Española. Managua: Fundación Enrique Bolaños. Colección Cultural. Banco de América.
- Vásquez, R. G. (2017). Una mujer guerrera y su ajuar funerario. Sitio Arqueológico Los Placeres, Análisis de Antropología Física. *Temas Nicaragüenses. N° 114. ISSN 21644268*, 293-333.
- Vásquez, R. G., Lange, F., & Espinosa Pérez, E. (1996). *Hallazgo Arqueológico en el Barrio Las Torres (N-MA-38), Managua: Un Posible Cementerio con Entierros Múltiples. En Abundante Cooperación Vecinal: La Segunda Temporada del Proyecto "Arqueología de la Zona Metropolitana de Managua"*. Managua: Alcaldía de Managua.
- Walsh, C. (2002). Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico. *Instituto Científico de Culturas Indígenas*.
- Zea, L. (1976). *El pensamiento latinoamericano. 3ra Ed.* Barcelona: Ariel.

NOTAS

1. El requerimiento era un documento real, a través del cual, a su llegada a tierra firme, los españoles transmitían a los nativos americanos las razones por las cuales estos últimos debían obedecer y someterse a la Iglesia Católica ya la Corona española (ver Botero, 2006).