

Estilos de habla e idiomas secretos entre los niños de una comunidad miskita

Mark Jamieson

Durham University and Sussex University

krasku@macunlimited.net

Los científicos sociales han dedicado mucha atención en los últimos años al rol que el lenguaje juega en la vida de los niños. Pocos, sin embargo, se han focalizado en la relación entre el lenguaje y la lógica a través de la cual las distinciones categóricas entre niños y adultos son reproducidas.¹ Este artículo considera material de Kakabila, una comunidad de la RAAS, en que las diferencias entre niños y adultos, tal y como estas categorías son imaginadas localmente, aparecen de manera inusualmente clara en varias formas de la expresión lingüística. Tres registros de lengua estrechamente ligados, conocidos como *respect* (respetuoso), *bad joke* (broma de mal gusto) y *shame* (vergonzoso), al igual que el bilingüismo anglo-miskito, serán examinados; primero, en términos de sus roles en el proceso de reproducción social y después en términos de las perspectivas de los niños en estos procesos. La comprensión que los niños tienen de estos fenómenos será también considerada en términos de un juego infantil llamado 'Prinkel-In-De-Sasa', y 'Gibberish', una colección de lenguas secretas utilizadas exclusivamente por los niños. Tanto Prinkel-In-De-Sasa como Gibberish, se argumentará, le permiten a los niños, a través del juego, entender de manera más completa las políticas de reproducción social que son transmitidas a través del lenguaje.

Kakabila

Kakabila es una pequeña comunidad de cerca de 680 habitantes que viven en ochenta casas,² situada en la cuenca de la laguna de Perlas en la parte de la Costa Atlántica que ahora constituye la Región Autónoma del Atlántico Sur (RAAS). El borde costero está poblado principalmente por hablantes monolingües de miskito, al norte de la cuenca de la laguna de Perlas, y por hablantes monolingües de inglés criollo nicaragüense hacia el sur. La cuenca de la laguna de Perlas en sí misma constituye entonces una área fronteriza entre una extensa diáspora miskita que se extiende hasta Honduras por el norte y una zona de influencia mayoritariamente criolla que tiene su centro de

gravidad hacia el sur, en la ciudad de Bluefields. Hay doce comunidades en la cuenca de la laguna de Perlas. Tres, incluyendo Kakabila, habitadas principalmente por personas bilingües miskito-criollo; dos, por criollos monolingües con una minoría substancial de bilingües miskito-criollo; y siete, incluyendo la mayor parte de las que son política y económicamente importantes, por criollos monolingües. En todas estas pueblos, como es el caso a lo largo de la mayor parte de la costa de la laguna, el español casi no es hablado.³ Rodeada por la laguna, por suamos y por bosques húmedos secundarios, Kakabila es en la práctica como una isla. Ninguna carretera conduce ahí y la única forma de transporte disponible para la mayor parte de comunitarios que deseen visitar otras comunidades es por *dory*, un tipo de canoa con velas. Aislados de otras comunidades y, de forma inusual, completamente fluidos tanto en lengua miskita como en inglés criollo, los comunitarios tienden a identificarse a sí mismos, primero y sobretodo, como gente de Kakabila, en vez de miskitos o criollos. Es la comunidad, más que la filiación 'étnica', lo que constituye la base de identidad.

La economía del pueblo está organizada alrededor de cierto número de actividades, las más importantes de las cuales son la agricultura de roza y quema, la captura de tortugas, la pesca y la captura de camarones. Los comunitarios obtienen dinero principalmente de la venta de pescados y camarones a las plantas y a los botes pesqueros en o cerca de la ciudad de Laguna de Perlas, a siete millas de distancia a través del agua. 'Lagoon', como la ciudad de Laguna de Perlas es conocida localmente, tiene una considerable población de aproximadamente 3,000 personas principalmente hablantes monolingües de inglés criollo, algunos más bien ricos según la percepción local, y un número apreciable de instalaciones públicas tanto comerciales como de otro tipo. Estas incluyen tiendas comerciales al detalle y al por mayor, una escuela secundaria, una empresa maderera, un proveedor comercial de gasolina, hospedajes, *ranches* (discotecas), cuatro iglesias, una estación de policía, una oficina del Ministerio de Educación, la oficina del alcalde

del distrito, y un estadio de baseball.⁴ La gente de Kakabila la considera por consiguiente como *up-to-date* (al día) y *advanced* (avanzada). Laguna de Perlas también sirve de mediador entre la cuenca y el mundo externo en la medida en que botes de carga y pangas comerciales (pequeños botes motorizados de pasajeros) de la capital regional de Bluefields, veinticinco millas hacia el sur, la sede de la población criolla más grande e influyente de la región, casi siempre se detienen y usualmente terminan su recorrido ahí. El tráfico en dirección del norte, hacia las comunidades más pequeñas de la cuenca, como Kakabila, generalmente se realiza con embarcaciones movidas por vela.

La gente nacida y crecida en Kakabila es fluida tanto en miskito como en inglés criollo, aunque evalúa estas dos lenguas en términos bastante distintos (véase Jamieson 1999, 2003). La gente de Kakabila sabe que el miskito es un idioma de agricultores y pescadores aislados y está bien consciente de que el bienestar y cosmopolitismo de Bluefields y Laguna de Perlas está en parte indexado al uso del inglés. Un idioma que, a pesar de diferencias evidentes, es también hablado por gente aún más rica e influyente que vienen a la región *from out* ('de afuera', Estados Unidos o Europa). Por consiguiente, mucha gente de Kakabila tiene cuidado de no hablar miskito cuando está en Bluefields. Saben que muchos criollos lo llaman 'dialecto' o '*parrot language*' (idioma de loros), y entonces usan el criollo en su lugar, esperando hacerse pasar por criollos anónimos en esta ciudad. La gente de Kakabila identifica el inglés como "up-to-date" (ser moderno), y consecuentemente aprecia su conocimiento del mismo. Por eso cuando al final de los años 80 tuvieron que escoger para su escuela entre el programa de educación bilingüe inglés-español o miskito-español, solicitaron unánimemente el programa inglés.

Por otra parte, el idioma miskito es un rasgo importante para la identidad de Kakabila. De hecho, hasta hace unos diecisiete años era el único idioma hablado entre los comunitarios. Por consiguiente, la mayoría lo considera como su 'lengua materna' (*wan yapti bila*). Los comunitarios hablaban anteriormente el inglés criollo de manera más o menos fluida, dado que su comunidad lingüística estaba enclavada entre hablantes criollos monolingües, pero solo lo usaban con los visitantes o con personas del exterior casadas con miembros del pueblo. Actualmente es evidente que utilizan los dos idiomas con igual frecuencia.

La gente de Kakabila está orgullosa de su bilingüismo anglo-miskito, el cual ellos consideran una originalidad propia.⁵ Su bilingüismo los distingue tanto de los indios *up-the coast* (más arriba en la costa) que solo hablan miskito como de los

criollos y garífunas de la Cuenca que solo hablan inglés. Es también, dicen los comunitarios, reflejo de su inteligencia. La gente de Kakabila es inteligente porque puede hablar criollo y miskito. Los criollos no pueden hablar miskito porque, algunos comunitarios dicen, sus cabezas son *too tough* (muy duras) (*ai lal uba karna*). Los miskitos *up-the-coast* (costa arriba) (llamados *indians* - indios) no pueden hablar criollo porque son muy *wild* o *wail* (tímidos), ya que viven (según la gente de Kakabila y la otra gente de la Cuenca) en un mundo peligroso cargado de brujería (*obeah*) y veneno (*puisin*). La gente de Kakabila dice también que su conocimiento del miskito les permite defenderse (*defend munaia*) contra los supuestamente secretistas indios *up-the-coast* (costa arriba), proporcionándoles al mismo tiempo un criptolecto o idioma secreto para su grupo con el cual excluir a los criollos y garífunas más familiares.

La historia de la Cuenca

La Costa Atlántica no era, hasta las décadas recientes, un área en que el idioma español fuese frecuentemente oído. Ni los españoles ni sus descendientes mestizos lograron nunca instalarse exitosamente en el área. De tal manera que la región se mantuvo, la mayor parte de su historia, fuera del control colonial efectivo y más tarde del control del estado nicaragüense.⁶ Sin embargo ha sido un área de influencia anglófona significativa durante los últimos tres siglos y medio. Por lo menos desde mediados del siglo XV, bucaneros y contrabandistas anglófonos se escondían de los españoles en las laberínticas vías acuáticas de la región, deteniéndose para comerciar con los indios locales y tomar provisiones. Estos visitantes establecieron relaciones particularmente amistosas con los indios cercanos al Cabo Gracias a Dios y Sandy Bay, empleándolos como guías, mercenarios y proveedores, y algunos establecieron asentamientos a lo largo de la costa para comerciar con ellos. Los 'Shoremen' (hombres de la costa), como llegaron a ser conocidos, establecieron con el tiempo un mercado substancial para la zarzaparrilla, la concha de tortuga, el cacao, la plata y los esclavos, gran parte de ellos conseguidos por sus aliados indios por medio de asaltos a otros indios y a los españoles del interior. A cambio, los indios comerciantes recibían armas, utensilios de hierro, títulos de prestigio, telas, ron y otras mercancías manufacturadas, las cuales eran traídas a la Costa por contrabandistas anglo-jamaíquinos. Algunos de los indios, deseando tomar mayor ventaja de este comercio construyeron, incluso, pueblos cercanos a los asentamientos de los 'Shoremen', estableciendo de ese modo un patrón en que indios y hablantes del inglés convivían como vecinos.⁷ Para el comienzo del siglo dieciocho, muchos de estos indios comerciantes estaban habitualmente hablando un inglés

pidgin con los Shoremen y los comerciantes (Holm 1978: 334-333) y mientras tanto el léxico de su propio idioma, desde entonces ya conocido como Mosquito o Mosqueto (Miskito), había sido modificado a través de numerosos préstamos de nombres del inglés.⁸

En cierto momento, a mediados del siglo dieciocho, *Shoremen* de habla inglesa establecieron un pueblo en Laguna de Perlas, que llegó a ser conocido como English Bank, más tarde, el poblado de Laguna de Perlas. Hablantes del miskito provenientes del sur de Sandy Bay establecieron cierto número de asentamientos en los alrededores cercanos más o menos al mismo tiempo.⁹ Este distrito hasta entonces había sido poblado por indios kukra, pero los recién llegados y bien armados miskitos comenzaron a capturarlos y esclavizarlos vendiendo estos desafortunados a los “Shoremen” de English Bank y a otros comerciantes de Jamaica que los visitaban (Roberts 1965:116-118).

Después de la convención anglo-española de 1786, los “Shoremen” de la región, en su mayor parte se fueron de la Costa. Muchos de ellos se instalaron en Belice. Algunos

en Bluefields y English Bank, sin embargo, decidieron quedarse, jurando lealtad a la distante corona española, y esas dos comunidades anglo-parlantes continuaron prosperando (Gordon 1998: 33-40).¹⁰ Para comienzos del siglo diecinueve, English Bank, lejos de estar bajo control colonial efectivo de España tenía *de facto* una política de autogobierno y se convirtió en un lugar deseable de asentamiento para los criollos, mulatos y sambos, hablantes de inglés, de Jamaica, San Andrés y las Corn Islands (Roberts 1965: 108-110), muchos de los cuales se casaron con indias. Los miskitos se habían distanciado de los indios *wild* (tímidos) del interior. Muchos se vestían ‘*true English gentleman fashion*’ (a la manera de caballeros ingleses) (Roberts 1965: 134), y consideraban a los ingleses plenamente como pertenecientes a la categoría clasificatoria de ‘cuñados’, una cortesía que era reciprocada por los hablantes de inglés de las islas Cayman, las Islas de la Bahía y Belize, quienes hasta hoy en día se refieren a los miskitos por la palabra miskita para cuñado, ‘waika’ (Jamieson 1998). Orlando Roberts (1965: 109-110), un comerciante que visitó la Costa regularmente entre 1816 y 1822 y conocía bien la región, reportó que los matrimonios entre comerciantes anglófonos



© CENTRO HUMBOLDT

Los adultos ponen tanta distancia como pueden entre ellos y los niños.

y mujeres miskitas constituían un importante medio por el cual los capitanes conseguían privilegios comerciales en pueblos particulares, una práctica que continúa hasta hoy en día, de manera más o menos respetable, entre capitanes de botes de carga y mujeres miskitas.¹¹

Desde los 1860 hasta los 1950, un número de compañías americanas trabajaron en la región extrayendo hule, caoba, pino y minerales (Helms 1971: 27-35; Noveck 1988). Estas compañías valoraban el uso del inglés y trajeron a la región un gran número de jamaquinos, garifunas y criollos de Honduras y negros de Estados Unidos, la mayor parte de los cuales ya hablaban inglés, para trabajar como empleados contractuales junto a los indígenas miskitos y los criollos (Gordon 1998: 66-67).¹² Un cierto número de éstos vinieron a la cuenca de Laguna de Perlas, establecieron pequeños pueblos, y en poco tiempo los hablantes de inglés criollo comenzaron a ser más numerosos que los hablantes de miskito en este distrito particular. En algunas de las comunidades de la Cuenca, el criollo comenzó también a desplazar al miskito. Para la época de mi primer trabajo de campo en Kakabila, al comienzo de los años 1990, los habitantes de tres pueblos que habían sido hablantes de miskito, Haulover, Tasbapauni y Set Net Point, hablaban muy poco miskito y muchos se identificaban a sí mismos como criollos.¹³ Kakabila, sin embargo, como Raitipura y la cercana Awas, se han quedado conservadoramente hablando miskito, aunque, como ya lo señalé, en estas comunidades el criollo es también ampliamente usado.¹⁴

La reproducción social en Kakabila

Kakabila es esencialmente una sociedad ordenada por las relaciones de parentesco, el proceso de reproducción social en el pueblo es conducido principalmente a través de un conjunto de instituciones y prácticas que se organizan alrededor de servicios-regalos para los suegros y que están asociadas con la residencia postnupcial ‘uxorilocal’ (entre los parientes de la novia). Las mujeres con relaciones de consanguinidad viven en conjuntos de casas agrupadas conceptualmente y con frecuencia geográficamente, a las cuales los hombres, idealmente originarios de otras comunidades, se añaden exogámicamente como maridos y parientes políticos. Aunque el parentesco (*taya* o *family*) es siempre reconocido en principio por el apellido, una marcada tendencia hacia la matrilocalidad reproduce efectivamente un claro énfasis matrilateral o incluso matrilineal o de ‘matrifiliación cumulativa’ (cf. Barnes 1962). Las agrupaciones mismas, en su realización física, son efectivamente la consecuencia de historias particulares de matrilocalidad, y sus miembros femeninos adultos

tienden a imaginarse en un grado mayor o menor, según el contexto, como miembros de una hermandad de mujeres. Esta noción es bien capturada en la historia comúnmente oída de la fundación del pueblo. Según la mayor parte de las versiones, dos hombres, Cristóbal Vega y Sylvester Joseph, establecieron Kakabila. Joseph se casó con una de las cinco (o seis) hijas de Vega, y las otras hijas se casaron con *outside men* (hombres de afuera) que vinieron a habitar el pueblo. Los pobladores actuales, los mayores siendo los biznietos de este conjunto de hermanas, son sus descendientes. Las preguntas orientadas hacia la genealogía durante mi primer trabajo de campo en 1992-1993 revelaron que las personas mayores consideran cada una de las actuales agrupaciones en el pueblo como, más o menos, descendientes de una de las cinco o seis hermanas.¹⁵

Los niños (*tuktan*) en Kakabila son socialmente más o menos invisibles. Los adultos (*upla almuk* o *old people*) nunca conversan con ellos o les preguntan por sus opiniones, relacionándose con ellos más bien por órdenes. Excluidos de las distribuciones que afectan al pueblo entero, y expulsados (*run*) de las discusiones serias, los niños en la práctica no son considerados “personas”. Esto, ya he argumentado en otro lugar (Jamieson 2001), no es simplemente una cuestión de que los adultos creen que los niños deben ser vistos pero no oídos, sino un aspecto de la preocupación, reproducida cismáticamente (véase al concepto de Bateson [1980] de ‘schismogenesis’) por los adultos, que ellos mismos no sean considerados niños. Los adultos, en otras palabras, ponen tanta distancia como pueden entre ellos mismos y los que consideran niños, marcando así las distinciones percibidas tanto ritual como pragmáticamente. Por eso no es sorprendente saber que los niños, especialmente los varones, intentan la transición hacia la categoría de adulto en cuanto pueden.¹⁶

Los niños de Kakabila crecen en un medio en que los hombres y las mujeres son evaluados en términos muy diferentes. La mujer adulta exitosa (*mairin almuk*), ellos consideran que goza del apoyo de las madres y hermanas, mientras que al mismo tiempo proporciona apoyo a sus hijos e hijas y a sus hermanas mayores.¹⁷ Su valor es por consiguiente evaluado en términos de sus relaciones de consanguinidad (*taya* o *family*). El hombre exitoso (*waikna almuk*), sin embargo, está usualmente mucho más preocupado por solicitar el apoyo de sus parientes políticos; especialmente su esposa (*maia*), suegra (*mula yapti*), suegro (*dapna*) y los hermanos de su esposa (*waikat*). Su estatus como hombre adulto depende crucialmente de su capacidad de demostrar a los otros comunitarios que tiene una mujer e hijos, y que por consiguiente necesita apoyo

y reconocimiento como pariente político.¹⁸ Con esto en mente aborda la ruta hacia el estado de adulto, por una parte cortejando (*courting* o *kut takaia*) e insinuándose, a través de la realización de *respect* o *rispik* (respeto) y pequeños actos de servicio para sus suegros en relaciones políticas propias de los adultos.¹⁹

Teóricamente, los padres en Kakabila tienen derecho a dar o negar el acceso sexual a sus hijas. En la práctica, sin embargo, las hijas con frecuencia escogen a sus esposos ellas mismas. Lo hacen en la forma de '*fait accompli*' (hecho realizado) al presentar una preñez, circunvalando de esta forma los vetos que les son impuestos por los padres y consiguiendo así escoger sus propios maridos, aunque frecuentemente al costo de romper con un ritual. Esta preñez inesperada es usualmente seguida de negociaciones entre los padres de la muchacha y el progenitor del bebé, que resultan en el traslado de este último a la casa de los padres cierto tiempo después de que el bebé nace. Habiendo ofendido a los padres de su futura esposa por haber preñado a su hija, él ahora tiene que contentarlos a través de la realización tanto de regalos y servicios como de *respect*. Si tiene éxito en conseguir que lo acepten, los otros comunitarios lo van a ver como un adulto (*upla almuk*). Al construir una casa, plantar cassava, y ayudando y respetando a su familia política, él habría demostrado que es *serious* (serio); que es un *waikna almuk* (hombre adulto) con *man's brains* (cerebro de hombre). Si las cosas le salen mal y pierde la aceptación y apoyo, destruye su estatus de adulto y se convierte en un *wahma* otra vez; como un anciano decía: '*a secondhand wahma*' (un joven de segunda mano).

***Respect, bad joke and shame* ('respetuoso', 'broma de mal gusto' y 'vergonzante')**

Collier y Rosaldo (1981) han observado que las instituciones que se organizan a través de servicios y regalos para los suegros tienen una marcada tendencia a reproducir asimetrías basadas en la edad y el género. También señalaron que estas asimetrías son tratadas mejor a través de formas ritualizadas, en vez de públicas, de acomodamiento y esquivas.²⁰ En Kakabila, los estilos de comportamiento a través de los cuales el acomodamiento y la esquivas se realizan típicamente se clasifican y son conocidos como *respect* o *rispik* (respetuoso), *bad joke* o *joke saura* (broma de mal gusto) y *shame* o *swira* (vergonzante).²¹

Respect (respetuoso) y *bad joke* (de mal gusto), los cuales se centran ambos en las relaciones políticas, están muy codificados. A diferencia de las relaciones de consanguinidad que en Kakabila se desarrollan orgánicamente en el contexto

de la crianza de los hijos y las relaciones de hermandad dentro de las agrupaciones familiares, las relaciones políticas son esencialmente artificiales, en términos de Levi-Strauss (1969), objetos de cultura. Las relaciones políticas más significativas, porque son en cierto sentido artefactos son, por consiguiente, necesariamente organizadas alrededor de un estilo de actuación, *respect* (respetuoso), el cual es altamente convencional. De la misma manera, las relaciones que necesitan negar o desenfatar la relación política, más notablemente la dificultosa relación cuñada/cuñada o *lamlat*, son tratadas por otro registro también convencional, *bad joke* (de mal gusto), un registro de comportamiento considerado diametralmente opuesto a *respect* (respetuoso).

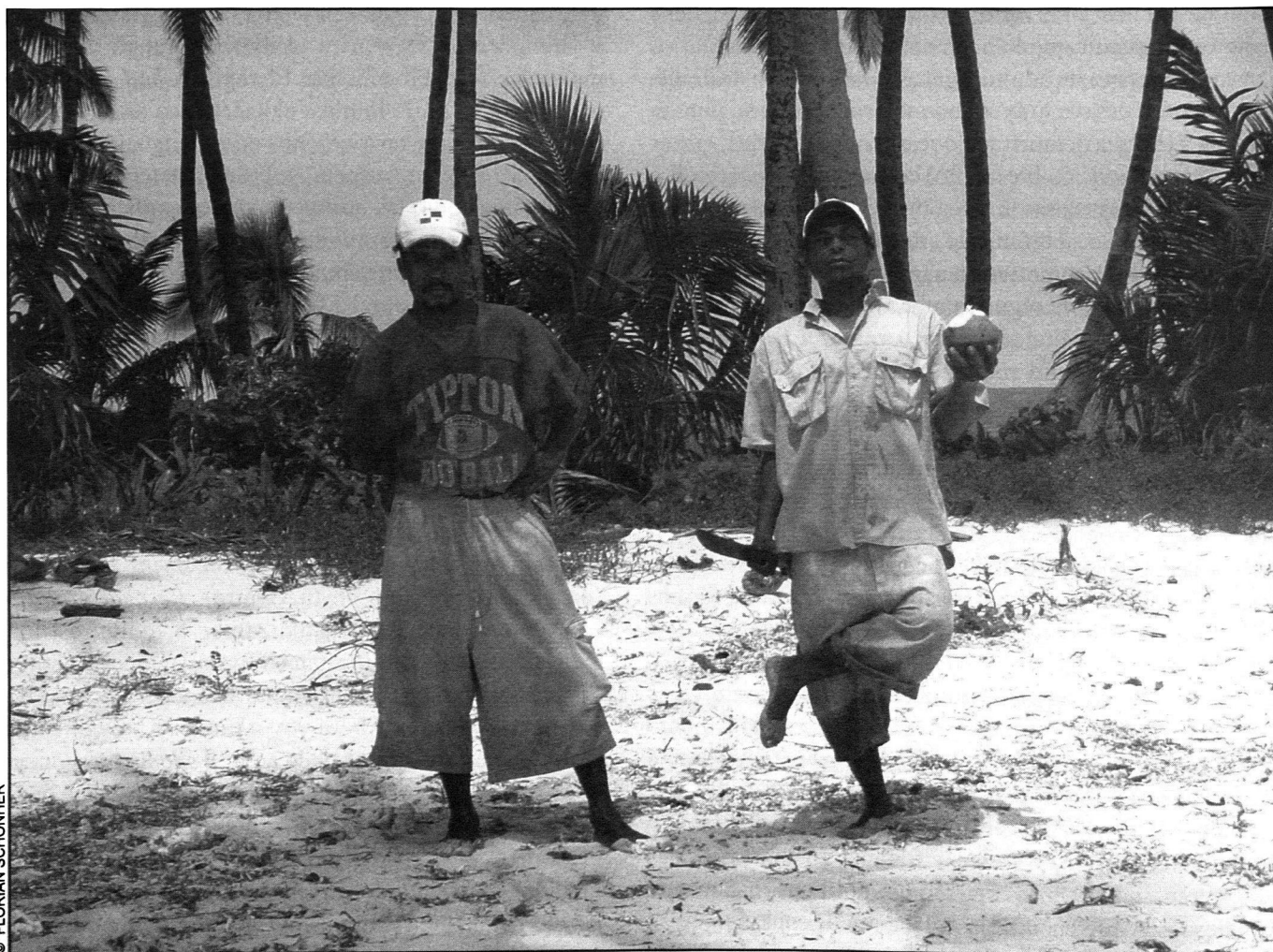
En este artículo voy a considerar específicamente las manifestaciones lingüísticas de esos estilos.²² El registro *respect* emplea un tonó chirriante y más bien agudo, y ciertas palabras, formas de tratamiento y temas, especialmente los que están relacionados con el sexo, son evitados. Estas características, al igual que otras, por consiguiente, lo hacen comparable con las lenguas 'de suegra', de 'cuñado' y de 'nuera' reportados en Dixon (1990), Haviland (1979) y Humphrey (1993) para el dyirbal, guugu yimidhirr y mongoles respectivamente. El registro *bad joke* (de mal gusto), por su parte implica el hacer caso omiso y la burla deliberada de las restricciones en el lenguaje que supone el registro *respect* (respetuoso). Se caracteriza por formas de lenguaje como las bromas sexuales explícitas, un habla grosera y el uso de apodosos generalmente considerados irrespetuosos, es presentado por los comunitarios como el opuesto conceptual al registro respetuoso (*respect*), corresponde, como ya lo he señalado, a una negación ritual o alivio de la relación de parentesco político.

A diferencia de los registros *respect*' (respetuoso) y *bad joke* (de mal gusto), los cuales son, según los comunitarios, estilos de presentación, *shame* (vergonzante) es un estado corporal (véase también Jamieson 2000a). Como una mujer me explicó, es como '*a worm crying in your belly*' (un gusano que llora en tu vientre). *Respect* y *bad joke* son ambos, cuando los analizamos a fondo, estilos de actuación que se manifiestan en formulaciones y actitudes. *Shame* sin embargo, es algo que se apodera de uno en un sentido muy físico. Ahora voy a esquisar brevemente tres situaciones generadoras de la actitud *shame* (vergonzante) en términos típicos-ideales. Primeramente, se dice que una joven adolescente (*tiara*) está '*ashamed to eat*' (avergonzada de comer) o '*hold the plate of food*' (tener el plato (de comida)) en frente del joven por el que es atraída. Este estado de *shame* (vergonzante) tiene más sentido cuando uno se da cuenta que el acto de comer es una metáfora de

las relaciones sexuales. Un segundo caso es el de un joven que experimenta *shame* (vergüenza) delante de su suegra porque está consciente de que ha sido percibido como desatento hacia sus parientes políticos. En consecuencia, no mira a su suegra de frente, y se dirige a ella, si acaso lo hace del todo, indirectamente, a través de su esposa. Finalmente, una mujer que ha dado recientemente a luz, específicamente si es joven y el bebé es su primer bebé, está *ashamed* (avergonzada) de ser vista y por consiguiente se queda dentro de su casa, con el bebé, por nueve días.

Estas tres situaciones, al igual que otras que hubiera podido bosquejar, tienen mucho en común. En cada uno de esos casos, el individuo *ashamed* (avergonzado) es forzado a confrontar su situación de subordinación. Así, en el primer ejemplo, la joven adolescente (*tiara*), subordinada a sus padres y a otros presentes que pueden ser responsables de contener su sexualidad, se encuentra expresando, por el acto de comer en público con un pretendiente, un acto de

independencia en relación a ellos. En el segundo caso, el yerno (*dapna*), confrontado con una suegra (*mula yapiti*) insatisfecha, que exige más apoyo para ella misma y para su hija, encuentra que sus intentos de distanciarse de sus obligaciones hacia su familia política no son apreciados. Finalmente, en el tercer caso, el nacimiento de un bebé, al reforzar la unión conyugal de marido y esposa, ofrece al padre del bebé un grado mayor de independencia de los parientes de la esposa. La joven madre del bebé recién nacido consecuentemente confronta tanto el conocimiento público de la pérdida de influencia de su madre sobre ella, y si es suficientemente joven, la conciencia pública de su independencia sexual. De esta manera, *shame* (vergüenza) señala incomodidad con los cambios de la posición de uno, sea en relación a la sexualidad, sea en relación a los lazos de parentesco político. Funciona entonces, más o menos efectivamente dentro de 'las políticas de la intimidad' (en otras palabras, las que involucran la edad, el sexo y el género) como un 'arma de los débiles' (cf. Scott 1985).²³



© FLORIAN SCHÖNHER

Los jóvenes consideran el reconocimiento público de que pertenecen al pueblo.

Prinkel-In-De-Sasa

Los niños de Kakabila crecen muy conscientes que los adultos y los casi-adultos (*tiara* y *wahma*) usan los registros de *respect*, *bad joke* y *shame* para establecer sus pretensiones y contra-pretensiones dentro de los espacios en que ‘la política de intimidad’ es debatida. También saben exactamente cómo estos registros funcionan y los satirizan en un juego conocido como ‘Prinkel-In-De-Sasa’ (pringa el platillo).

Prinkel-In-De-Sasa se juega ocasionalmente en las tardes al final de la estación seca poco antes del anochecer. Los participantes son usualmente niños y niñas entre siete y once años. El juego requiere al menos diez o doce jugadores con un número equilibrado de cada sexo y tiene dos partes. Para comenzar, los participantes se dan la mano y forman un círculo mirando hacia el centro y un niño se sitúa dentro del círculo. Durante la primera parte, los otros cantan una canción, la cual resulta cómica debido a las ridículas palabras en criollo culto, en la cual preguntan al niño en el medio con quién pretende casarse, dirigiéndose a él o ella con los términos de *respect* usados en otros contextos exclusivamente para dirigirse a los adultos, ‘Mister’ o ‘Miss’. Cuando la canción se detiene, el jugador que está dentro del círculo, tal vez ‘Mr. William’ o ‘Miss Ingi’, tiene que acercarse a uno de los otros jugadores que él o ella escoge y darle un beso. Risas, bochorno y bromas siguen, especialmente si un niño pequeño, demasiado pequeño para entender los matices del juego, escoge a un hermano/a o a otro niño del mismo sexo. Entonces viene la segunda parte, cuando los dos niños están juntos en medio del círculo agarrados de la mano de la manera que se supone estén una pareja de enamorados. Los otros participantes cantan entonces con el mismo tono otras palabras igualmente cómicas en criollo culto, informando a ‘la pareja’ a la que se dirigen como ‘Mister William’ y ‘Miss Ingi’, o como se llamen, que han oído que se van a casar. A esto siguen más risas, bochorno y bromas; después de esto, el juego se termina. Entonces se juega de nuevo, con otro niño teniendo que tomar su turno en el centro del círculo, tal vez de mala gana.

Prinkel-In-De-Sasa es interesante por varias razones. En primer lugar, a través de su uso de una forma muy culta del inglés criollo (*‘I hear you are to marry’* ‘Oí que os vais a casar’) y los honoríficos ‘Mister’ (señor) y ‘Miss’ (señorita) los niños satirizan el registro ‘respect’ (respetuoso) característico de las relaciones apropiadas entre parientes políticos.²⁴ Besarse (*kia walaia*) entre parejas de enamorados en el discurso de Kakabila, al igual

que comer juntos, es virtualmente equiparado al sexo, y las bromas sexuales son características del registro ‘*bad joke*’ (de mal gusto), un registro que los niños participantes pueden haber oído pero raramente, en tanto que seres no sexuales y no adultos, habrán podido usar. Así entonces, al obtener que los dos niños en el círculo se besen, los otros niños demuestran que entienden el registro *bad joke* (de mal gusto). Finalmente, porque el niño/a en el círculo, típicamente está muy abochornado/a por tener que escoger en público a un ‘conyugue’ y después darle un beso, el juego también pone en relieve el registro *shame* (vergonzante). El bochorno es tanto más risible porque los niños revisten su *bad joke* (mal gusto) bajo el disfraz del estilo de lenguaje ‘*respect*’ (respetuoso). De esta forma, los niños que juegan *Prinkel-In-De-Sasa* demuestran su consciencia del rol de la utilización del lenguaje y de su relación con los procesos políticos enfocados al género que organizan la transición de la infancia hacia la vida adulta.

La diglosia miskito-criollo

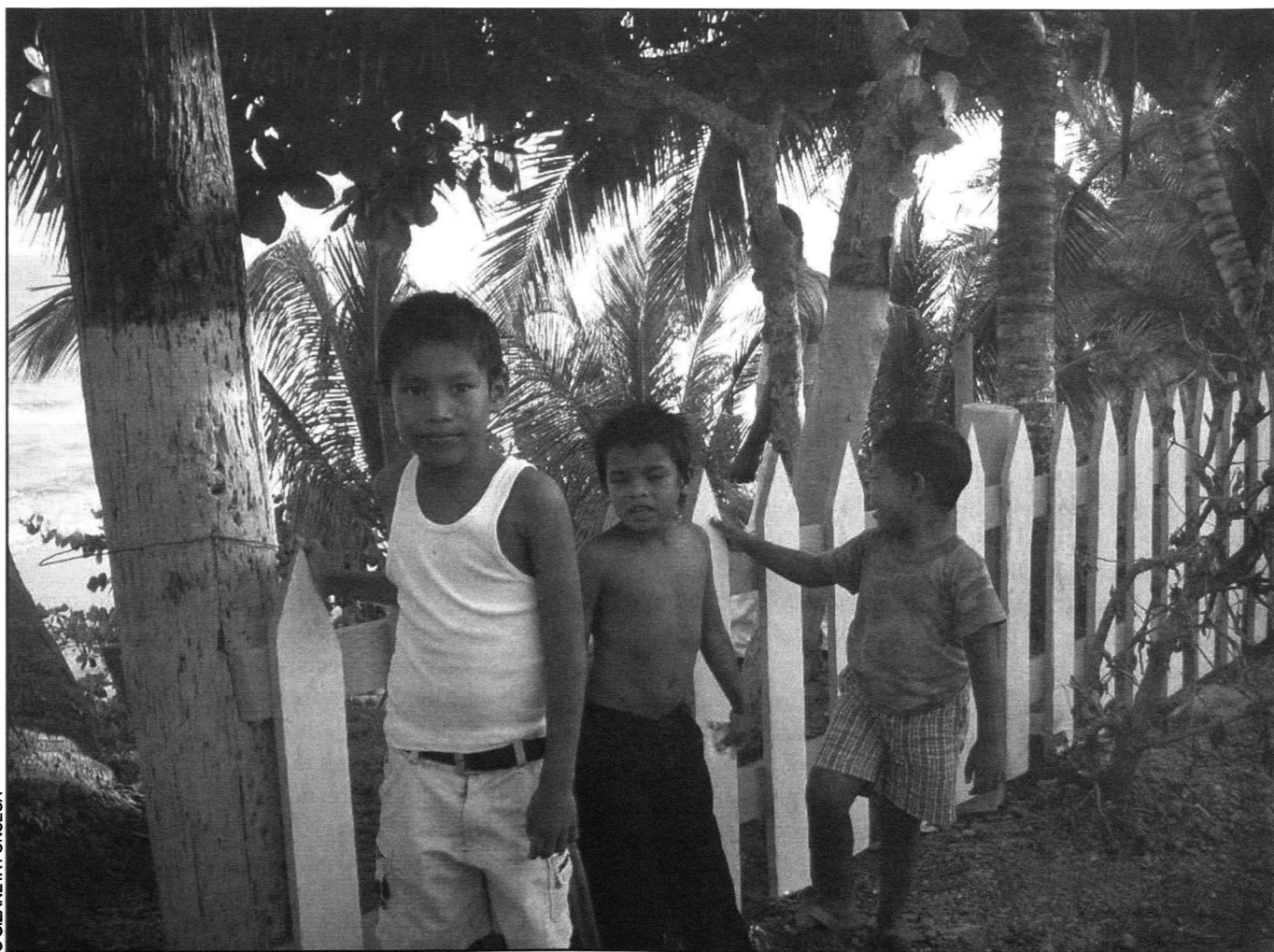
Los adultos de Kakabila consideran el reconocimiento público de que pertenecen al pueblo, y las facultades que esto les otorga, como extremadamente importantes. Los *foreigners* (extranjeros), que nacieron y fueron criados en otro lugar, solo raramente son reconocidos como verdaderos miembros de la comunidad, y solo gozan de los privilegios otorgados por nacimiento a los verdaderos comunitarios, incluyendo el derecho de plantar, pescar, cazar y extraer recursos de las tierras que se entiende pertenecen a Kakabila, por virtud de ser aceptados por los miembros de la comunidad como parientes políticos. Casarse con una mujer de la comunidad²⁵ o vivir en ella pacíficamente durante algunos años puede significar que los verdaderos comunitarios le permiten al *foreigner* (extranjero) construir una casa o hacer una *plantation* (plantación) de yuca en las tierras de la comunidad, pero se entiende siempre que estos privilegios son en última instancia condicionados.²⁶

Los verdaderos comunitarios y hasta cierto punto los *foreigners* con las competencias lingüísticas apropiadas enfatizan su relación estrecha a la comunidad y los derechos que esto implica, usando su bilingüismo de manera contextual para excluir a otros. En algunos contextos los Otros eran miskitos de *up the coast* (costa arriba), en esos casos se les excluye hablando inglés criollo (o un miskito muy influenciado por el inglés criollo). Mucho más frecuentemente, sin embargo, el contraste se hace con los hablantes de criollo de otros pueblos de la Cuenca, y esto significa hablar en miskito. En estos contextos, el criollo corresponde al extranjero y al parentesco político, mientras

que el miskito corresponde al 'idioma materno' (*wan yapti bila*) de la comunidad. Y el miskito en Kakabila realmente es el "idioma materno", no porque su presencia en Kakabila antecede al criollo (aunque así fue) sino más bien porque la matrilocalidad en un pueblo exógamo, generalmente significa que el idioma es transmitido, junto con la verdadera membresía a la comunidad, de madre a hijo/a.²⁷ El idioma miskito que en Kakabila no es de ningún modo un emblema de identidad étnica en la medida en que es hablado por otros que son llamados a veces despreciativamente *indian* (indios), es entonces un elemento clave para identificar la consanguinidad y, por consiguiente, la verdadera membresía.²⁸

Hace diecisiete años tuvieron lugar ciertos eventos que hicieron que el pueblo revisara su relación con los idiomas miskito y criollo. En 1984, durante lo peor de la guerra de la Contra en la región, Kakabila fue el sitio de una feroz batalla entre *bushmen* (guerrilleros) miskitos y criollos y

el ejército sandinista. El ejército ganó y los comunitarios fueron llevados al pueblo de Laguna de Perlas, como refugiados y sospechosos de ser simpatizantes de la Contra, y ahí se quedaron como evacuados durante dos años y medio. Hasta este punto, la gente de Kakabila, tanto los adultos como los niños, habían usado el miskito entre ellos de manera casi exclusiva, reservando su inglés criollo fluido o casi-fluido para sus interacciones con los criollos o los garífunas, incluyendo los que se habían casado con mujeres del pueblo. Durante el período de evacuación al poblado de Laguna de Perlas, los niños más jóvenes de Kakabila empezaron a '*lose the habit*' (perder la costumbre) de hablar miskito y, siguiendo la costumbre de sus anfitriones (la gente de 'Lagoon' - Laguna de Perlas), comenzaron a hablar criollo más o menos de manera exclusiva. En 1986 y 1987, la región regresó gradualmente a la calma y la gente de Kakabila comenzó a regresar a su comunidad. Para ese tiempo, los niños más jóvenes, aunque pasivamente competentes en miskito, solo hablaban criollo entre ellos.



© GIZANETA FONSECA

El idioma miskito en Kakabila es la lengua materna.

Además, también usaban casi exclusivamente el criollo con sus padres y otros adultos.²⁹ Los adultos por su parte continuaron hablando miskito entre ellos pero, mientras antes le hablaban en miskito a los niños, ahora tendían a usar el criollo con ellos, y todavía le hablan en criollo a los niños de hoy en día, incluso a los que nacieron después de la evacuación.³⁰

Mientras tanto, el miskito hablado por estos niños se ha visto muy influenciado con préstamos del criollo, asumiendo el carácter de un 'idioma mezclado' ('mixed language') con una morfología miskita estándar y un extraordinariamente alto porcentaje de palabras con contenido sustantivo provenientes del inglés criollo (Jamieson 1998 y 1999).³¹ Por consiguiente, según los adultos, los niños cometen 'errores' cuando hablan miskito, usando palabras criollas en vez de verdaderas palabras miskitas.³² Aunque los adultos con frecuencia tratan de corregir el 'mal' miskito hablado por los niños del pueblo, la mayoría reconocen que es una empresa vana.³³ Algunos dicen: 'Bueno, realmente es nuestra culpa. Nosotros les hablamos criollo a ellos'. Pero la mayoría acusa a los niños. Como decía Jacinto en otra ocasión similar a propósito del hijo de la hermana de su mujer, Jimmy, '*¿Where did you steal that language from?* (¿De dónde te robaste ese idioma?). La marginación de los niños, que en sí es ya importante (Jamieson 2001), es de esta forma adicionalmente reforzada por la política de diglosia.

Es interesante que la primera generación de niños que comenzó a hablar inglés de manera fluida en la ciudad de Laguna de Perlas durante la evacuación de la comunidad son ahora adolescentes (*wahma* y *tiara*). Muchos están negociando su acceso a la edad adulta, y en el proceso están comenzando a cambiarse hacia el miskito.³⁴ Parece que Kakabila no es un pueblo en que se está dando un traspaso completo del miskito hacia el criollo, como algunos educadores y lingüistas nicaragüenses creen, sino más bien una comunidad lingüística en la cual un idioma particular, el criollo, irónicamente el idioma de prestigio en términos regionales, se ha vuelto en lo que concierne al pueblo, un idioma de los niños. El miskito, parece, se ha vuelto para los habitantes de la comunidad el idioma de los adultos.

Idiomas secretos

Los niños de Kakabila, marginados por los adultos de diferentes maneras,³⁵ se encuentran excluidos también del mundo de los *old people* (adultos) por sus prácticas lingüísticas, específicamente por su propensión a hablar 'mal' miskito y especialmente criollo. Por otra parte, la

competencia nativa en criollo, originalmente adquirida por los niños refugiados, les ofrece un recurso con el que han desarrollado formas lingüísticas propias. Las más importantes de ellas son sus idiomas secretos, conocidos en Kakabila tanto por los adultos como por los niños como 'Gibberish' (jerga). La mayor parte de las formas de Gibberish son esencialmente 'backslangs' (argots que alteran las palabras ordinarias). Estos son usados mucho en la conversaciones cotidianas, y he descubierto hasta cinco diferentes tipos, un número extraordinario para un pueblo tan pequeño. Voy a discutir brevemente tres de ellos, los cuales he llamado G1, G2 y G3.³⁶

G1 y G2, de lejos las formas más comunes de Gibberish escuchadas en Kakabila, son formadas con la inserción de, respectivamente, una y dos sílabas en cada una de las sílabas de las palabras ordinarias. G1 involucra la inserción, después del ataque (la o las consonantes iniciales) y antes de la rima (usualmente la vocal) de cada sílaba, la secuencia que fonológicamente se escribe en el sistema de la AFI (la Asociación Fonética Internacional) /əp/. El saludo familiar criollo y la respuesta correspondiente:

-“Hau” (Que tal?)

-“;Rait hiə!” (Aquí)

Entonces se dice así:

/hə'pau/ (lo que en la ortografía inglesa usual se escribiría 'hapow')

/rə'pait hə'piə/ (lo que en la ortografía inglesa usual se escribiría 'rapight hapere')

G2 involucra la inserción del segmento bisilábico /ʌgər/. El mismo intercambio se realizaría de la manera siguiente:

/hʌgə'rau/ (lo que en la ortografía inglesa usual se escribiría 'hugurow')

/rʌgə'rait hʌgər'ia/ (lo que en la ortografía inglesa usual se escribiría 'ruguright hugerere')

G3 es más complicado. Inusualmente para los Gibberish, está basado en el miskito e involucra la supresión más o menos arbitraria de una o dos de las sílabas iniciales. G3 es por consiguiente difícil de procesar, aún para los tres hablantes que yo conozco que saben cómo se supone que funcione. De los tres muchachos que lo hablaban entre ellos, dos estaban creciendo en un hogar lingüísticamente conservador donde los adultos les hablaban únicamente miskito, lo cual es inusual en Kakabila, mientras que el tercero, un primo de ellos, era un poco mayor y, a diferencia de muchos niños menores, se acordaba vívidamente del

contexto lingüístico predominantemente miskito del pueblo de antes del período de refugiados. Mi impresión es que mientras G1, G2 y otras lenguas secretas usadas por los niños de Kakabila siguen reglas morfo-fonológicas, los hablantes de G3 inventan las 'reglas' según se les va ocurriendo al hablar.³⁷ Entonces, mientras que G1 y G2, basadas en el inglés criollo, demuestran la virtuosidad lingüística del hablante, G3, basada en el miskito, reta al oyente a recuperar el significado correcto. Como tal, G3 parece plantear al oyente enigmas que en cierto sentido son análogos a los dilemas enfrentados por los adolescentes que al llegar a la edad adulta quieren hablar un miskito más 'correcto', menos 'mezclado' (y por consiguiente menos infantil).

Las variedades de Gibberish encontradas en Kakabila que están regidas por reglas morfo-fonológicas tales como G1 y G2, son similares a los criptolectos o idiomas secretos (también basados en la inserción de sílabas) conocidos como Gypsy, los cuales fueron descubiertos por Michael Aceto (1995) en la isla de Bastimentos, donde se habla principalmente inglés criollo, en el área de Bocas del Toro en la Costa Caribe de Panamá.³⁸ Gypsy, usado tanto por los niños como por los adultos, es usado principalmente como un idioma de exclusión.³⁹ Los Gibberish de Kakabila, sin embargo, enfatizan tanto la inclusión como la exclusión, y son usados exclusivamente por los niños. Por consiguiente, el conocimiento compartido de la forma de un Gibberish particular le confiere al niño membresía temporal en una de las bandas de juego informales que constituyen un aspecto importante de la vida social. Sin embargo, los Gibberish también funcionan como idiomas de exclusión. Los niños pequeños, entre dos y seis años conocidos como *pickniny* están excluidos, dado que raramente tienen *sense* o *sins* (capacidad) para comprenderlos, mucho menos hablarlos. De la misma forma, a veces, niños mayores también son excluidos, particularmente los que se quedan perplejos delante de las formas más esotéricas de Gibberish tales como G3. Finalmente, los adultos, que invariablemente pretenden que no son capaces de entender o hablar 'Gibberish', también están excluidos, una situación que ciertamente no le desagrada a los niños más pícaros.

Personalmente, yo encuentro sospechosa la pretensión de los adultos de que no pueden entender los Gibberish, dado que incluso yo, que no soy hablante nativo del criollo, entiendo bastante el G1, de lejos la forma más común, y un poco del G2. Sospecho fuertemente que los adultos más jóvenes, y los adolescentes sociales (*tiara* y *wahma*) en particular, en realidad entienden la mayor parte de lo que se dice en los estilos Gibberish, pero pienso que tienen un interés personal

en pretender que no entienden, ya que bajo ese supuesto se distancian más de los niños más jóvenes que en la práctica se sirven de esos idiomas.

Conclusión

Los europeos y los norteamericanos tienden a ver el lenguaje en primer lugar como un 'código' a través del cual los pensamientos son transmitidos y comunicados (Sperber and Wilson 1981: 1-15). En Kakabila, sin embargo, la gente está mucho más consciente, en el sentido cotidiano, de los aspectos de ejecución ('performative') del lenguaje (cf. Austin 1962), y los niños crecen con una consciencia extraordinaria del rol de la pragmática en el habla cotidiana. Además, ellos están bien conscientes de la relación entre los varios estilos lingüísticos de ejecución ('performance') y las diferencias entre ellos (los niños) y los Otros (adultos). Esta consciencia metalingüística se refleja en un número de juegos y rituales. Así, por ejemplo, *Prinkel-In-De-Sasa* provee a los niños de Kakabila con contextos artificiales en los cuales aprender de primera mano cómo los registros *respect* (respetuoso), *bad joke* (de mal gusto) and *shame* (vergonzante) están implicados en las políticas de intimidación que distinguen a los hombres de las mujeres y, más importante, a los niños de los adultos. El juego por consiguiente ejercita las sensibilidades pragmáticas y poéticas que los niños emplearán más tarde en sus vidas durante el noviazgo y el matrimonio. Hablar Gibberish, por otra parte, permite a los niños explorar las relaciones entre lenguaje, secretismo y comunidad. Como ya señalé antes, la competencia en miskito, usualmente pasiva durante la infancia, se activa durante la edad adulta, en parte para asegurar la adhesión de uno al pueblo. Los criptolectos como G1 y G2 hacen lo mismo, permitiéndole a los niños que hablan y entienden estos idiomas secretos formar asociaciones, aunque sea de corta vida, con otros. Y, así, como los adultos hablan miskito para marginar a los niños y a los *foreigners* (extranjeros - incluyendo a los parientes políticos), los niños hablan Gibberish para excluir tanto a otros niños como a sus padres, ya que estos pretenden no entenderlo. G1, G2, G3 y las otras formas de Gibberish funcionan entonces para ejercitar la comprensión de los niños de las relaciones que existen entre el lenguaje y las políticas de inclusión y exclusión, una comprensión que en tanto que hablantes de miskito en un mundo predominantemente hablante de criollo les va a resultar invaluable.

Los antropólogos y los lingüistas le han prestado poca atención a la expresión del conocimiento pragmático del lenguaje por parte de los niños, posiblemente porque se ha asumido que dentro de cualquier comunidad lingüística

dada, los adultos y los niños, de cualquier manera que estas categorías de personas sean diferenciadas, comparten un conocimiento similar de lo que son los estilos de ejecución ('performance') culturalmente apropiados. Este supuesto no toma en cuenta que los énfasis puestos en diferentes aspectos de la ejecución ('performance') lingüística por los adultos y los niños son susceptibles de diferir considerablemente. Estas diferencias, yo he argumentado aquí, pueden ser investigadas empíricamente y hechas inteligibles en términos de una sociología del proceso de reproducción social asociado a un análisis de las formas lingüísticas y metalingüísticas por las cuales los niños expresan su relación con esos procesos.

Reconocimientos

Este artículo está basado principalmente en materiales recogidos durante dieciocho meses de residencia en Nicaragua en 1992 y 1993, quince de los cuales los pasé en la comunidad de Kakabila en la cuenca de Laguna de Perlas. Este trabajo fue conducido como estudiante de post-grado en el Departamento de Antropología de la London School of Economics, y como

investigador asociado del Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica (CIDCA). Estoy muy agradecido con ambas instituciones por una considerable asistencia. El trabajo fue también posible por becas para trabajo de campo de la 'Wenner Gren Foundation for Anthropological Research' (Fundación Wenner Gren para Investigaciones Antropológicas) y el Emslie Horniman Trust y quisiera agradecer a los administradores de estas dos últimas organizaciones por su confianza en mi habilidad para llevar a cabo esta investigación. También llevé a cabo investigaciones de campo en la región por períodos más cortos, la mayor parte del tiempo en Kakabila, en 1997, 1998, 1999-2000, 2002 (dos veces) y 2004, por cortesía de fondos que me fueron facilitados por la London School of Economics y la Universidad de Manchester, y otro período largo de trabajo de campo en 2005-2006 en tanto que becario del Royal Anthropological Institute (The RAI Fellowship in Urgent Anthropology). Quisiera agradecer a la gente de Kakabila por su amistad y pacientes explicaciones, y especialmente a Cito, Plipli, Docksy y Jasper, todos de Kakabila, por haberme permitido registrar sus idiomas secretos y por ayudarme a entender su significado.



© ALVARO RIVAS

Niños jugando en la Costa, 2005.

NOTAS

1. El trabajo de antropología lingüística que se ocupa de estudios sobre la socialización (e.g. Ochs 1988 y Schieffelin 1990) constituye una excepción importante. Véase Schieffelin y Ochs (1986) y Ochs (2001), para una larga y una breve discusión, respectivamente, de este enfoque, al igual que referencias a otros tratamientos de este tópico.
2. Este era aproximadamente el tamaño del pueblo durante mi último período de trabajo de campo ahí en 2005-2006.
3. Mucha gente de estas zonas habla español como 'segunda lengua'. En este artículo yo uso el término 'monolingüe' o 'bilingüe', para referirme estrictamente a los individuos con competencia de hablantes nativos en una o dos lenguas respectivamente. El español es escuchado en los distritos occidentales de los departamentos de la Costa caribe donde constituye la lengua de la mayoría (Hale y Gordon 1987 24-27), al igual que en las ciudades más grandes, Bluefields y Puerto Cabezas.
4. Laguna de Perlas es la única comunidad de la Cuenca que tiene electricidad regular y confiable, en Kakabila actualmente solo algunas personas tienen pequeños generadores.
5. El miskito es también hablado en la Cuenca por todo el mundo en las comunidades de Raitipura y Awas. La gente de Kakabila considera la variedad del idioma hablado en esas comunidades como diferente e inferior a la suya.
6. Ambos fueron repelidos por la pobreza de los suelos, la falta de puertos de aguas profundas y los indios hostiles (Floyd 1967, Dozier 1985, Naylor 1989).
7. Véase Floyd (1967: 55-69), Dozier (1985: 6-29), Helms (1983) y Naylor (1989: 27-53), para descripciones de este proceso. Evidencia arqueológica e histórica sugiere que antes de la llegada de los comerciantes europeos los indios locales visitaban las costas solo esporádicamente. El establecimiento de comunidades indígenas costeras permanentes dependió del comercio en mercancías y servicios traídos a la región por estos visitantes. (Magnus 1978, Helms 1978).
8. Miskitu o miskito son las escrituras modernas preferidas.
9. La primera descripción de estos pueblos miskitos fue escrita por el ingeniero español Porta Costas (1990) basada en una visita a la región en 1790.
10. Porta Costas, visitando la región, en 1790, reportó un pequeño número de ingleses viviendo también en Bragmans Bluff, Sandy Bay y Walpasiksa, al igual que en el río Grande (véase Gordon 1998: 35).
11. Una mujer de Kakabila era, durante mi período de trabajo de campo, una de las seis esposas que "pertenecían" a un tal capitán.
12. Véase Davidson (1980) para un relato de la inmigración de los garifunas de Honduras hacia la Laguna de Perlas al final del siglo diecinueve.
13. Aunque, sorprendentemente, muchos continuaban identificándose como miskitos. Véase Jamieson (2003) para ver las razones a las cuales esto se pueda deber.
14. Véase también Gordon (1998: 66, 272 nota 29).
15. Los grupos actuales, por consiguiente, puede decirse que representan una historia de segmentación fisionaria del grupo de los Vega. Evidencia publicada indica que el pueblo es, en realidad, mucho más viejo que lo que la historia relatada arriba sugiere. La descripción de la costa, de Roberts (1965: 108), publicada en 1827, proporciona la mención más temprana de Kakabila que he encontrado (escrito Kirkaville).
16. Véase una discusión mucho más detallada de este tema en Jamieson (2001).

17. Los hombres y mujeres que fracasan en este sentido siguen siendo en cierto modo niños (*tuktan*). Una mujer, Loina, de poco más de sesenta años, nunca tuvo hijos y era considerada estéril (*biarapara*). Era llamada usualmente Tita Lo; tita (hermana) se usa usualmente como término diminutivo para dirigirse a las niñas pequeñas.
18. Véase Seymour-Smith (1991) para un análisis similar de la relación entre género y parentesco/relaciones políticas en un grupo de jívaros.
19. E.B. Tylor (1937[1881]: 132) nota ‘entre las tribus cazadoras salvajes de Nicaragua, el tipo que quiere a una muchacha como esposa mata un venado y lo pone delante de la choza de sus padres, este acto simbólico es su oferta de cazar y hacer trabajo de hombre’. En la actualidad, lo más probable es que el pretendiente traiga pescado en vez de venado.
20. Por ejemplo, la postura ‘no juegue conmigo’ (Collier y Rosaldo 1981: 298).
21. En la versión original en inglés, para facilitar la lectura se usaron los términos del inglés criollo (*respect, bad joke and shame*), que nosotros glosaremos en español como (*respetuoso, de mal gusto y vergonzante*), en vez de los términos miskitos.
22. También se manifiestan por posturas corporales, presencia o ausencia de contacto visual (*pretty eye*) y otros aspectos del comportamiento.
23. Además, como es presentado como un estado corporal involuntario se hace aceptable a los ‘fuertes’. En tanto que ‘shame’ (vergüenza) en Kakabila, yo sugiero que puede sostener una comparación teórica con la posesión en África del Norte (e.g. Boddy 1995). Véase también Jamieson (2001) a propósito de *grisi siknis* y el acoso de espíritus a las jóvenes adolescentes miskitas (*tiara*).
24. Aun la inclusión de la palabra ‘sasa’ (en la ortografía del inglés estandar ‘*saucer*’ (plátillo)) sugiere esto, procurando, como diría Austin (1962) un ‘efecto perlocutorio’ (*‘perlocutionary effect’*). Muy pocas familias en Kakabila pueden pagarse ‘*saucers*’ (plátillos) y tampoco sabrían utilizarlos.
25. Las mujeres que se casan con hombres de Kakabila son clasificadas como cuñadas (*lamlat*) o nueras (*mula yapti*) de las mujeres de la comunidad. En tanto que tales son miradas con frecuencia con ambivalencia.
26. Aunque en la práctica, nunca son expulsados del pueblo, independientemente de lo impopulares que se hayan vuelto, a los *foreigners* raramente se les permite ocupar un cargo, y de una manera general no se les fomenta que participen en los asuntos públicos. Cuando las cantidades son insuficientes, ellos son usualmente los primeros en ser excluidos de participar en la repartición de donaciones al pueblo de parte de ONG u organismos gubernamentales.
27. Véase también Helms (1968, 1971: 24) y Jamieson (1998).
28. Este es un punto que se volvió claro para mí durante un torneo de baseball inter-municipal regional en 1993, cuando muchas de las mujeres de Kakabila, aunque no significativamente los hombres, anunciaron que no iban a apoyar al equipo local de Laguna de Perlas, porque estaba principalmente apoyado y enteramente compuesto de criollos. Iban a apoyar dijeron a los equipos indios de “up the coast” (costa arriba), los de Puerto Cabezas, Waspam y río Grande. Al decir esto, las mujeres de Kakabila estaban pensando más en diferenciarse de sus vecinos criollos que en identificarse con la gente de up-the-coast (costa arriba).
29. Habiendo vivido en el pueblo de Laguna de Perlas, o habiéndolo visitado, los niños de Kakabila saben también que el miskito es un ‘poor man language’ (un idioma de gente pobre). Se dan cuenta que el criollo es el idioma más influyente en las comunidades de la Cuenca y en Bluefields y ahora se sienten seguros y completamente competentes para usarlo. Algunos de los más rebeldes incluso dicen despreciativamente, en común con los criollos de otros lugares, que el miskito

es un parrot language (idioma de loros), y se resisten a hablarlo del todo incluso cuando los adultos se lo piden. Bonner (2001) reporta una situación similar en Belice donde los niños garífunas en la comunidad lingüística donde ella trabaja, en Dangriga, se avergüenzan de hablar garífuna y prefieren hablar en el inglés criollo de Belice que es mas prestigioso.

30. Algunos comunitarios conservadores resistieron esa tendencia y continúan hablando miskito con los niños.

31. En términos más bien crudos, los ‘idiomas mezclados’ (mixed languages’) se caracterizan por tener la morfosintaxis de un idioma y el vocabulario de otro. Se diferencian de los pidgins y de los criollos, porque estos idiomas tienen sintaxis muy diferentes de la de los idiomas que proveen el léxico o vocabulario. Media Lengua, una variedad de quechua con un 90% del léxico proveniente del español, es tal vez la más estudiada de estas lenguas mezcladas (mixed language) (Muysken 1981). La variedad de miskito de la cuenca de Laguna de Perlas (PLM) siempre ha mostrado más préstamos del inglés y del criollo que otras variedades del miskito, pero desde los años de la evacuación éstos se han vuelto, entre los niños, mucho mayores en número (Jamieson 1999). Uno de los ancianos en Kakabila me dijo una vez que el pueblo no tiene un idioma apropiado. Los habitantes, dijo, no hablan ni propiamente miskito (porque lo mezclan mucho con el inglés) ni tampoco hablan criollo correctamente (comparado con las variedades prestigiosas de criollo que se hablan en Lagoon (Laguna de Perlas) y en Bluefields)

32. Un ejemplo que ilustra esto, al mismo tiempo que una típica reacción de los adultos, yo espero, va a ser suficiente: El hijo menor de Marlyn, de ocho o nueve años, Peeli, me preguntó, ‘You could reach this?’ (¿Podés atrapar esto?). Beulah le pegó fingiendo rabia: ‘Miskitu aisas!’ (‘¡hablá miskito!’). Entonces el dijo, ‘Reach munma?’, usando el auxiliar miskito munaia con la flexión apropiada acompañando al préstamo criollo reach, en vez de una forma propia miskita no mezclada, por ejemplo ‘Sip alki brisma?’. La reacción de Marlyn fue típica de muchos adultos confrontados con esta ‘mezcla’ (miks munaia) inapropiada de los dos idiomas. ¡Ya ves! dijo fingiendo desesperación, ‘no lo puede hablar’ (‘Kaikram! Sip aisras!’).

33. Yo he oído adultos jurar que solo le hablan miskito a sus hijos pero minutos después los he oído gritarles órdenes en criollo.

34. Algunos comunitarios predijeron que esto iba a ocurrir hace ocho años.

35. Véase también Jamieson (2001).

36. Ninguno de estos idiomas secretos parece tener un nombre propio.

37. Kenstowicz and Kisseberth (1979: 162-168) demuestran que los juegos verbales son con frecuencia interesantes para los fonólogos que están tratando de entender las representaciones subyacentes de los patrones de sonidos en los idiomas. Las investigaciones iniciales de G3 sugieren ciertos problemas interesantes en las descripciones estándar de la morfo-sintaxis miskita que requieren mayor investigación. Por ejemplo ‘waisna’ en el ejemplo dado en este artículo. Usualmente presentado como la primera persona del tiempo/modo futuro es analizado por el hablante como el infinitivo de ‘wai(a) (ir) + primera persona de kaia (ser)- ‘sna’ : ‘wai-sna’ en G3, sugiriendo que esa persona del modo/tiempo futuro, tal que es usualmente presentada, no es nada más que una contracción de una construcción perifrástica. Véase Heath (1927: 46) para algunas pistas en este terreno.

38. Interesantemente, esta área, como Kakabila está poblada de hablantes de inglés criollo y hablantes de un idioma amerindio, en este caso el guaymí, aunque en Bastimentos los criollos y los guaymís tienden a hablar español entre ellos. Criptolectos similares, también conocidos como Gipsy, son también hablados en Puerto Limón en la costa Caribe anglófona de Costa Rica, al igual que en Jamaica donde se han encontrado cuatro variedades, incluyendo una aparentemente idéntica al G1. Otro idioma secreto de este tipo, también conocido como Gibberish, existe en Guyana. Véase Aceto (1995: 544) para una discusión de estos. Sherzer (1970) contiene una discusión de juegos lingüísticos entre los cunas de la región de San Blas en Panamá, también en la Costa caribe.

39. Bastimentos tiene mucho más visitantes que no son hablantes de criollo que Kakabila.

Bibliografía

- Aceto, Michael. 1995. "Variation in a secret language of Panama." En *Language in Society* 24: 537-560.
- Austin, J. 1962. *How to do things with words*. Oxford: Clarendon Press.
- Barnes, J. A. 1962. "African models in the New Guinea Highlands." En *Man*, 62, 5-9.
- Bateson, Gregory. 1980. *Naven: a survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea tribe drawn from three points of view*. London: Wildwood House.
- Boddy, Janice. 1995. "Spirit possession revisited: beyond instrumentality." En *Annual Reviews of Anthropology*, 21: 407-434.
- Bonner, Donna M. 2001. "Garifuna children's language shame: ethnic stereotypes, national affiliation, and transnational immigration as factors of language choice in southern Belize." En *Language in Society* 30: 81-96.
- Collier, Jane F. and Michelle Z. Rosaldo. 1981. "Politics and gender in simple societies." En *Sexual meanings*, (eds.) Sherry Ortner and Harriet Whitehead. New York: Cambridge University Press.
- Davidson, William V. 1980. "The Garífuna of Pearl Lagoon: ethnohistory of an Afro-American enclave in Nicaragua." En *Ethnohistory* 27:31-47.
- Dozier, Craig L. 1985. *Nicaragua's Mosquito Shore: the years of British and American presence*. University, Alabama: University of Alabama Press.
- Dixon, R.M.W. 1990. "The origin of 'mother-in-law vocabulary' in two Australian languages." En *Anthropological Linguistics* 32: 1-56.
- Floyd, Troy S. 1967. *The Anglo-Spanish struggle for Mosquitia*. Albuquerque: The University of New Mexico Press.
- Gordon, Edmund T. 1998. *Disparate diasporas: identity and politics in an African-Nicaraguan community*. Austin: University of Texas Press.
- Hale, Charles R. and Edmund T. Gordon. 1987. "Costeño demography: historical and contemporary demography of Nicaragua's Atlantic Coast." En *Ethnic groups and the nation state: the case of the Atlantic Coast in Nicaragua*, (eds.) CIDCA/Development Study Unit. Stockholm: University of Stockholm.
- Haviland, J.B. 1979. "Guugu Yimidhirr brother-in-law language." En *Language and Society* 8 (3): 365-393.
- Heath, G.R. 1927. *Grammar of the Miskito language*. Herrnhut: F. Lindenbein.
- Helms, Mary W. Helms. 1970. "Matrilocality and the maintenance of ethnic identity: the Miskito of eastern Nicaragua and Honduras." En *Proceedings of the XXXVIII Congress of Americanists, Munich*.
- _____. 1971. *Asang: adaptations to culture contact in a Miskito community*. Gainesville: University of Florida Press.
- _____. 1978. "Coastal adaptations as contact phenomena among the Miskito and Cuna Indians of Lower Central America." En *Prehistoric Coastal Adaptations: the economy and ecology of maritime Middle America*, (eds.) Barbara L. Stark and Barbara Voorhies. New York: Academic Press.
- _____. 1983. "Miskito slaving and culture contact: ethnicity and opportunity in an expanding population." En *Journal of Anthropological Research* 39:179-197.
- Holm, John A. 1978. "The Creole English of Nicaragua's Miskito Coast: its sociolinguistic history and a comparative study of its lexicon and syntax." Tesis doctoral. London: University College London.
- Humphrey, Caroline. 1993. "Women, taboo and the suppression of attention." En *Defining females* (ed.) S. Ardener, 89-108. Oxford: Berg.
- Jamieson, Mark. 1998. "Linguistic innovation and relationship terminology in the Pearl Lagoon basin of Nicaragua." En *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4: 713-730.

- _____. 1999. "El inglés y la variedad de miskito en la cuenca de Pearl Lagoon". En *Wani* 24: 24-32.
- _____. 2000a. "It's shame that makes men and women enemies: the politics of intimacy among the Miskitu of Kakabila." En *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 6: 311-324.
- _____. 2000b. "Compassion, anger and broken hearts: ontology and the role of language in the Miskitu lament." En *The anthropology of love and anger* (eds.) J. Overing and A. Passes. London: Routledge.
- _____. 2001. "Masks and madness: ritual expressions of the transition to adulthood among Miskitu adolescents." In *Social Anthropology* 9: 253-268.
- _____. 2003. "Miskitu or Creole? Ethnic identity and the moral economy in a Nicaraguan Miskitu village." En *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9, 201-222.
- Kenstowicz, Michael and Charles Kisseberth. 1979. *Generative phonology: description and theory*. London: Academic Press.
- Lévi-Strauss, Claude. 1969. *The elementary structures of kinship*. Boston: Beacon Press.
- Magnus, Richard Werner. 1978. "The prehistoric and modern subsistence patterns of the Atlantic Coast of Nicaragua: a comparison." En *Prehistoric coastal adaptations: the economy and ecology of maritime Middle America*, (eds.) Barbara L. Stark and Barbara Voorhies. New York : Academic Press.
- Muysken, Peter. 1981. "Halfway between Spanish and Quechua: the case for relexification. En A. Highfield and A. Valdman (eds.) *Historicity and variation in creole studies*. Ann Arbor: Karoma.
- Naylor, Robert A. 1989. *Penny ante imperialism: the Mosquito Shore and the Bay of Honduras, 1600-1914. A case study in British informal empire*. London: Associated University Press.
- Noveck, Daniel. 1988. "Class, culture, and the Miskito Indians: a historical perspective." En *Dialectical Anthropology* 13:17-29.
- Ochs, Elinor. 1988. *Culture and language development: language acquisition and language socialization in a Samoan village*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2001. "Socialization." En A. Duranti (ed.) *Keys terms in language and culture*. Oxford: Blackwells.
- Porta Costas, Antonio. 1990. "Relación del reconocimiento geométrico y político de la Costa de Mosquitos, desde el establecimiento de Cabo Gracias a Dios hasta Blewfields." En *Wani* 7:51-61.
- Roberts, Orlando W. 1965. *Narrative of voyages and excursions on the east coast and in the interior of Central America*. Gainesville: University of Florida Press. First published in 1827.
- Schieffelin, Bambi B. 1990. *The give and take of everyday life: language socialization of Kaluli children*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schieffelin, Bambi B. and Elinor Ochs. 1986. *Language socialization across cultures*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, James. 1985. *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Seymour-Smith, Charlotte. 1991. "Women have no affines and men no kin: the politics of the Jivaroan gender relation." En *Man* 26: 629-649.
- Sherzer, Joel. 1970. "Talking backwards in Cuna: the sociological reality of phonological descriptions." En *Southwestern Journal of Anthropology* 26: 343-353.
- Sperber, Dan and Dierdre Wilson. 1986. *Relevance: communication and cognition*. Oxford: Blackwells.
- Tylor, E. B. 1937. *Anthropology: an introduction to the study of man and civilization*. London: Watts & Co. First published in 1881.