

# El lenguaje y el arte del desconsuelo entre los miskitos

Mark Jamieson

Departamento de Antropología Social,  
Universidad de Manchester

La transición de la juventud a la edad adulta se ha constituido desde hace largo tiempo en un foco importante de la investigación antropológica. Los antropólogos estudian sobre todo tales cambios de estatus a través de exámenes del trámite iniciático en la vida (véase La Fontaine 1985). Porque las transformaciones que se persiguen a través de estos ritos culturalmente autorizados, generalmente logran su trabajo con éxito, y por eso, con tal que los iniciados actúen adecuadamente pueden, después de eso, considerarse convenientemente transformados. Los antropólogos han teorizado mucho menos, sin embargo, sobre el logro del estado de mayoría de edad en los contextos en donde la transición del menor al estado de mayoría de edad es causado por esfuerzo individual y no por la imputación ritual autorizada. En contextos de esta clase, los jóvenes que desean lograr este estado de mayoría de edad tienen que emprender su propia transformación, principalmente a través de demandas por el reconocimiento<sup>1</sup>.

Los adolescentes miskitos son uno de tales grupos de personas que tienen que emprender sus propias transiciones a la edad adulta. Los adolescentes, tanto varones como mujeres, son considerados como niños y niñas por sus padres y otros adultos y siguen siendo tales hasta que, por sus propios esfuerzos, ellos logren inducir con éxito, en los adultos que los rodean, las reconceptualizaciones sobre sus personas, lo cual les permite presentarse a sí mismos como iguales. Sin embargo, estas reconfiguraciones de las personas vienen cargadas con peligros (que describo más adelante), y al confrontar éstos, los niños y adolescentes miskitos de ambos sexos han desarrollado, o modificado, un número de formas de comportamiento ritualizadas para representar sus preocupaciones. En este artículo deseo centrarme en dos de estas formas ritualizadas de comportamiento: el *Mosko*, una danza enmascarada que ocurre en Kakabila, una aldea miskita en la cuenca de Laguna de Perlas, de Nicaragua; y el *Grisi siknis*, una forma de histeria contagiosa que afecta principalmente a adolescentes del sexo femenino, ambas formas encontradas a través de la diáspora miskita.

## *Miskitos*

Los miskitos hoy en día alcanzan un número alrededor de 100,000, la mayor parte de los cuales habita el área extensa del Este de América Central, situada entre la laguna de Ibans en Honduras y la Laguna de Perlas en Nicaragua. La mayoría vive en pequeñas comunidades situadas en las costas del Caribe y de los ríos y lagunas pequeñas que constituyen el interior de la región, mientras que otros viven en comunidades situadas a lo largo de las riberas del río Coco de Nicaragua que constituye hoy en día la frontera con Honduras. En las comunidades costeras tanto el cultivo y la pesca son importantes, pero en las comunidades miskitas ribereñas solamente el cultivo es la forma constante de subsistencia, con la venta del arroz que ofrece a algunos un ingreso pobre y no fiable.

Los miskitos fueron reportados en la historia (por bucaneros ingleses y franceses) de finales del siglo XVII como gentes que vivían en Cabo Gracias a Dios y Sandy Bay<sup>2</sup>. Alrededor de este tiempo comenzaron a lograr prominencia como asaltantes entrenados para la captura de esclavos y del botín y como intermediarios en un comercio regional tanto con otros grupos de indígenas y españoles al Sur y al Oeste, como con los comerciantes ingleses y anglo-jamaicanos que venían a la Costa por el mar. Este comercio implicó de manera crucial intercambio de mercancías, localmente producidas, por productos importados, incluyendo las armas de fuego. Esto permitió a los miskitos ampliar su influencia a través de gran parte de la región. Más adelante, durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX, muchos miskitos se convirtieron en trabajadores de los norteamericanos oportunistas que manejaban el caucho, la madera, el banano y las empresas mineras. Durante este tiempo aprendieron cómo ser proletarios ocasionales y llegaron a experimentar, en rápida sucesión, una serie de auges y ruinas locales<sup>3</sup>. Los hombres miskitos aprendieron así a ser flexibles, dispuestos a trasladarse para aprovechar

las oportunidades a corto plazo y para aprender la lengua inglesa hablada por sus socios comerciales y patrones. Las mujeres miskitas, por su parte, se acostumbraron a arreglárselas sin sus hombres por largos periodos; a su vez, y como sugiere Helms (1970a, 1970b, 1976), el matriarcado local emergió probablemente como adaptación a estas circunstancias<sup>4</sup>.

A través del curso de la historia, el miskito ha desarrollado lo que Hale (1994) ha llamado una “afinidad anglo”, pues ven a los británicos, los caribeños de habla inglesa y a los norteamericanos como “cuñados” (*waika*). Al mismo tiempo tienden a ver a los “hispano hablantes” del Oeste, históricamente extraños y enemigos de sus aliados de habla inglesa, con gran desconfianza<sup>5</sup>. Esta afinidad con los angloparlantes fue reforzada en los últimos años del siglo XIX a través de la conversión masiva de los miskitos al protestantismo moravo, traído a la región inicialmente por los alemanes y luego por los misioneros norteamericanos; y más recientemente, en los ochenta, a través del involucramiento de

insurgentes miskitos armados con los Contras patrocinados por los Estados Unidos (Bourgeois 1986, Hale 1994). En los últimos trescientos años o más, los miskitos desarrollaron una aguda percepción de la importancia del rol que juegan, en la reproducción social, los poderosos, principalmente extranjeros angloparlantes, y esto ha producido o incrementado una valoración de los matrimonios entre mujeres miskitas y extranjeros útiles idealmente angloparlantes (e.g. M.W. 1732: 302; Roberts 1965: 109-110; Exquemelin 1969: 219; Holm 1978: 82; Jamieson 1998).

Esta historia, y las representaciones que se han producido por los miskitos, debo tomarlas en cuenta mientras considero el *Mosko* y el *Grisi siknis* como formas ritualizadas de comportamiento asociado con la transición del individuo desde la niñez a la adultez. No obstante, antes quisiera presentar, como lo entiendo, las ideas miskitas que tienen que ver con la distinción entre *tuktan* y *almuk*, ya que los respectivos términos niño/niña y adulto, del idioma inglés, como los utilizo aquí, llevan considerables cantidades de



© MARK JAMIESON

Comunidad miskita de Kakabila, RAAS.



© MARK JAMIESON

*Los adolescentes son considerados como niños por sus padres.*

bagage. Deseo entonces desempacar esta transición a la adultez en términos de ideas culturales específicas sobre género. Esto es porque la comprensión de ideas miskitas sobre género es crucialmente importante para entender esta transformación de manera sociológica. Finalmente, también quisiera explorar las dos identidades de los términos miskitos *wahma* (adolescente varón) y *tiara* (adolescente femenina) ya que, usualmente, los individuos clasificados como *wahma* y *tiara*, que ocupan el espacio social entre *tuktan* y *almuk*, resultan ser los principales actores en los ataques de el *Grisi siknis* y el *Mosko* de Kakabila.

### ***Tuktan y almuk***

Aunque existe un número de ritos considerados importantes para los miskitos, diferentes de aquellos que rodean la vida y la muerte, éstos tienen poco efecto en el estrato inmediato del individuo. El Bautizo, la Confirmación y las ceremonias de la Boda por la iglesia reciben atención ceremonial y son

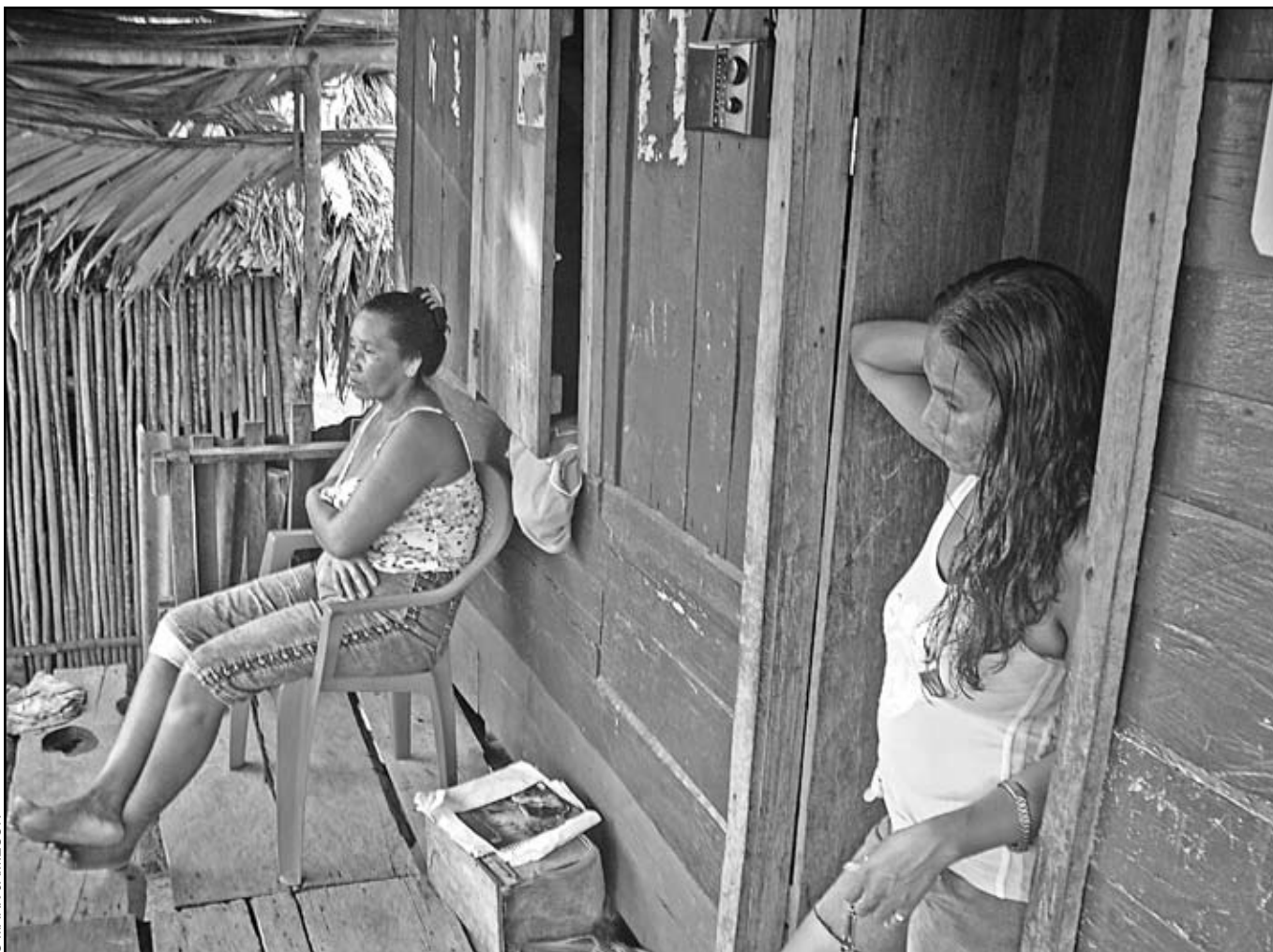
considerados como importantes, pero ninguno realmente transforma el estatus del individuo en términos de cómo él o ella son tratados después por sus compañeros aldeanos. El Bautizo, por ejemplo, evidentemente tiene que ver más con el establecimiento de relaciones entre padrinos y ahijados y entre compadres, que lo que significa un cambio de estatus del iniciado en un sentido de sociedad<sup>6</sup>, mientras que la Confirmación y la Boda por la iglesia (este último usualmente sucede mucho tiempo después de que la unión conyugal se ha establecido) son situaciones que tienen que ver esencialmente con la relación entre el iniciado y Dios (Dawan). En otras palabras, las diferencias entre el niño o niña bautizado(a), entre el confirmado y el no confirmado y entre el casado formalmente y el no casado, no son nada tan significativo como aquellas que existen entre niños/ niñas y adultos, hombres (*waitna*) y mujeres (*mairin*) (Jamieson 2000)<sup>7</sup>. En la vida cotidiana de los miskitos son estas diferencias entre adultos y niños/niñas y entre mujeres y hombres las que sobresalen en lo que respecta al trato del individuo.

Los miskitos reconocen generalmente que los niños tanto como los adultos tienen intenciones y deseos. Sin embargo, éstos se consideran subordinados a los de los adultos que los rodean. Los niños/niñas a veces expresan su descontento a través de rabieta o mal humor, pero estas demostraciones rara vez tienen algún efecto que no sea provocar cólera o diversión<sup>8</sup>. Los adultos no piden opiniones a los niños a la hora de tomar decisiones y ciertamente no sienten que deben dar razones. Es más, los mayores rara vez conversan con los niños y estos últimos con frecuencia son alejados /espantados, usualmente (aunque no siempre) cuando los primeros están hablando sobre asuntos importantes. Los adultos pueden aceptar en ocasiones la súplica de un niño o niña que no quieren hacer algo, pero raramente pedirá al niño/niña la razón por la cual no quiere hacer tal cosa. En otras palabras, los niños pueden ser vistos y oídos, pero nunca escuchados o consultados.

Esta subordinación de niños a adultos se hace cumplir terminantemente en parte a través de la adquisición de

normas por parte del niño, lo que en Kakabila (la aldea miskita que mejor conozco)<sup>9</sup> la gente llama respeto (*rispik*) o modales (*manars*) y en parte por el uso legítimo de la coerción física por parte de los padres. Los niños aprenden a través de la imitación de sus pares las formas apropiadas de acercarse y saludar a los adultos respetuosamente, y a medida que adquieren sentido (*sins*) obtienen un hábito que convierte esta subordinación en algo natural. También aprenden que su subordinación es reforzada por la racional paliza de sus padres (*wipaia*)<sup>10</sup>. Los niños miskitos vienen así a entender que la vida de la comunidad está constituida por dos mundos: el mundo de los adultos, al cual tienen poco acceso directo, y el mundo de los niños. Cada uno es reconocido por tener sus propias formas distintas de sociabilidad<sup>11</sup>.

Se cree extensamente que la edad adulta se logra cuando un individuo puede demostrar que él o ella tienen un esposo(a) (*maia*) y descendencia (*luhpia*) o, a veces, en el caso de las mujeres, simplemente teniendo un hijo. Quienes tienen esto,



© MARK JAMIESON

Mujeres de Kakabila, RAAS.

se dice, se consideran iguales a otros con responsabilidades similares<sup>12</sup>. A menudo, sin embargo, la aceptación de estas responsabilidades solo se demuestran cuando un hombre y una mujer tienen su propia casa. Aunque esto en sí no ofrece al individuo estatus de adulto, la casa por sí misma confirma la mayoría de edad del individuo por que objetiviza en bilidades conyugales y parentales dadas teóricamente sólo con el parto. Por lo tanto, los hombres y mujeres jóvenes con hijos, pero que viven en la casa de uno de los padres (generalmente los padres de la mujer), rara vez están cómodos con su estatus de adulto. La construcción de una casa, no obstante, pone de manifiesto que el hombre en particular tiene lo que en Kakabila se denomina “cerebro o cabeza de hombre”, lo cual quiere decir que este individuo es serio con respecto a sus responsabilidades con su esposa e hijos/as. Los dueños de casa pueden por lo tanto participar con confianza en asambleas y demandar/exigir su parte en las distribuciones que se realizan a todo lo largo de la comunidad.

Una de dichas distribuciones que ocurren a lo largo de Kakabila es la de carne de manatí, un acontecimiento que pone en primer plano la distinción entre adultos y niños/as tan claramente como cualquier otra. Cuando los hombres de Kakabila atrapan un manatí, como hacen a veces en junio, primero cortan la cabeza y la carne del cuerpo, a veces hasta 800 libras, y la dividen entre las sociedades conyugales de la aldea. Cada una de éstas, especialmente aquellas que tienen casa propia, tienen derecho a exigir una parte igual. A los niños que llegan primero se les da los intestinos, una exquisitez infantil que llevan a la casa para que se los frían. La carne de la cabeza, sin embargo, se distribuye de una manera algo diversa. Para empezar, la cabeza se entrega a un anciano o a las mujeres para hervir. La carne se distribuye luego como alimento cocido y es consumida exclusivamente por adultos (*upla almuk*). A los niños se les prohíbe comer esta carne, pues comprometerán el éxito de las cazas futuras de manatí<sup>13</sup>.

### *Wahma y tiara*

Como he dicho, son los hechos del parto y el establecimiento de una unión conyugal los que convierten a los niños en adultos en las comunidades miskitas. En teoría existe una manera ideal para que esto ocurra. El pretendiente se acerca a sus futuros suegros y pide una reunión con ellos. El, entonces, llega con una caja de ron, posiblemente un anillo de compromiso y a veces un piloto o testigo, un hombre mayor que hablará en nombre suyo, de tal modo evita cualquier vergüenza (*swira*) que podría experimentar con su futura suegra. Si los padres de la joven aprueban

su compromiso, la pareja se considera comprometida y al pretendiente se le da lo que en Kakabila se conoce como permiso o privilegio para visitar a la hija durante las horas de la tarde. Se fija una fecha para la boda y se les asegura a los padres que la casa del novio se construirá al lado de la suya. Durante el cortejo, el pretendiente realiza pequeños actos o trabajos, en nombre de la novia, para sus futuros suegros tales como rajar la leña<sup>14</sup>.

En la práctica, los eventos rara vez ocurren de esta forma. El rechazo familiar al pretendiente de una hija siempre es una posibilidad, a veces, porque ellos piensan que ellas deberían continuar con sus estudios; en algunos casos, porque sienten que el muchacho en cuestión es muy joven, muy haragán (holgazán) o muy inmaduro<sup>15</sup>; y otras veces, porque sienten que el muchacho u hombre en cuestión está simplemente tratando de engañar (*trik munaia*) o de acostarse con su hija, una eventualidad que, según se dice en Kakabila, es de lo más común.

Con la desaprobación y rechazo familiar de la solicitud del muchacho -una posibilidad inminente-, las parejas jóvenes con frecuencia mantienen sus cortejos de manera clandestina. El secreto lo mantienen con la cooperación de otros niños que muchas veces actúan como mensajeros con cartas de amor escritas en inglés; con frecuencia, como me dijo Amanda recordando su propio cortejo, es la hermana del muchacho quien sirve de mensajera.

Este secreto casi siempre se puede mantener exitosamente hasta que la muchacha sale embarazada, a este punto tiene que enfrentar a sus padres con un hecho ya consumado, mientras él tiene que decidir si va reconocer al hijo como suyo. Si la relaciones entre sus padres y los padres de ella son buenas, bien podría encontrar que sus padres lo presionen a él para que reconozca sus responsabilidades sin importar lo que él quiera. Si decide que no quiere cargar con la responsabilidad, y la presión parental no tiene ningún efecto en él, entonces, la muchacha se verá en una posición difícil. A menos que ella, o más seguro sus padres, preparen un infanticidio discreto (generalmente echan la culpa de la muerte al parto o al *bibikauhla*, una especie de gripe que dicen mata a los bebés). Esta es una opción que atrae chismes feos, ella deberá en todo caso asumir la responsabilidad sin apoyo del verdadero padre, por lo que en Kakabila se conoce como un hijo fuera de matrimonio.

Enfrentando la desaprobación parental de sus cortejos, muchas niñas deciden fugarse para casarse, un paso muy grande ya que esto podría considerarse un acto de deslealtad. Los padres generalmente odian el hecho de perder a sus

hijas ya que la labor de las mismas es muy útil, tanto así que las madres que tienen muchas hijas, la mayoría de veces las prestan a parientes queridos. La ventaja, en teoría, de tener hijas, en primer lugar es que, siempre que se casen bien, trabajarán con y para sus madres por el resto de sus vidas<sup>16</sup>. Los padres quieren yernos (*dayuna*) que estén preparados para trabajar, que puedan vivir bajo el mando de la esposa, que ofrezcan respeto, demuestren a sus hijas puntos de vista (conversación general útil) y desempeñen trabajos en nombre de sus hijas. Y a este fin consideran que tienen el derecho de investigar a los pretendientes de sus hijas. Fugarse les quita ese privilegio.

Fugarse para casarse usualmente significa que la muchacha va a la casa de los padres del muchacho, mientras que él busca formas de evitar a los padres de la novia, una situación que pocas veces resulta a largo plazo. Las personas miskitas casi siempre hablan de “casa” en términos de su membresía en pequeñas agrupaciones de casas<sup>17</sup>; y en esas

comunidades, donde la residencia post nupcial es algo en lo que se enfatiza, estas agrupaciones usualmente se imaginan como algo constituido por confederaciones informales de mujeres consanguíneas que trabajan juntas. Viéndose como una extraña dentro de una casa manejada por su suegra y cuñadas, una novia que se fuga para casarse puede encontrar que se ha convertido en enemiga, y cuando éste es el caso, eventualmente regresará a su casa con sus padres buscando perdón y protección. En algunos casos, le sigue el amante y si tiene suerte sus padres lo aceptarán, quizá, de mala gana, como yerno.

La historia de Becky y Bam Bam provee un típico ejemplo de esto. Bam Bam, considerado uno de los muchachos más malos (de mal comportamiento) de la comunidad, era el enamorado de Becky, la hija mayor de George y Sibella. Ninguno de los padres aprobaba la relación entre Bam Bam y Becky. Con el tiempo, ella se fugó a vivir con él en la casa de sus padres, al otro extremo de la aldea. Poco



© MARK JAMIESON

Vendiendo la pesca en un bar de Laguna de Perlas, RAAS.

después se embarazó y Bam Bam percatándose de que ella tenía problemas con su madre y las hermanas de su madre (muchas de las cuales eran vecinas) construyó una choza cerca para que estuviera apartada de ellas. Para cuando Becky ya había dado a luz a su segundo bebé, hastiada de la familia de Bam Bam y obtenido el perdón de su madre, regresó a casa. Eventualmente se le permitió a Bam Bam vivir con ella en casa de sus suegros, pero probó ser un yerno poco fiable y eventualmente su suegra lo corrió por golpear a Becky y por anunciar de forma irrespetuosa que nunca construiría su casa al lado de la de ella. Becky fue enviada a una tía materna en Managua y solo después de un año o dos se le permitió regresar donde sus padres y, eventualmente, se trasladó a una casa que Bam Bam, arrepentido, construyó al lado de sus suegros.

Debido a que los adultos están conscientes de que muchas niñas se embarazan contra la voluntad de sus padres, generalmente mantienen a sus hijas (muchachas adolescentes) *tiara* lo más cerca posible de la casa y del patio, especialmente después que oscurece. Si a una *tiara* se le permite salir a caminar en partes de la comunidad donde viven pocos miembros de la familia y se sabe de muchachos “malos” que permanecen allí, se espera que lleve una chaperona (una pariente o amiga del mismo sexo) y que ejercite su capacidad de demostrar vergüenza (*swira*) en un estilo de conversación que muestra que evita bromas sexuales del tipo considerado como cortejo (*kut takaia*) (Jamieson 2000). Aunque muchas niñas ven esta vigilancia como una restricción, la mayoría también se contenta por ello, pues están muy conscientes de que en algunos discursos miskitos la línea entre consentimiento sexual y no consentimiento no está bien definida, un tema que se examina posteriormente para el fenómeno del *Grisi siknis*<sup>18</sup>.

Una *tiara* también puede enfrentar presión familiar no deseada para casarse con un hombre particularmente conveniente y usualmente mayor. Si, por ejemplo, un extranjero adinerado (típicamente un hombre de mediana edad dueño de barco de pesca o de carga) desea tomar por esposa a una muchacha (a menudo una de varias esposas dispersas en diferentes comunidades)<sup>19</sup>, sus padres, conscientes de la posibilidad que él pueda ofrecer ayuda substancial en lugar de trabajar para la novia, bien podrían tratar de presionarla para que acepte esto, como Sibella y George trataron, sin éxito, de hacer con su segunda hija, Maisie, cuando un empresario europeo radicado en Bluefields mostró interés en ella. Si ella se rehúsa, hasta podrían golpearla; un comportamiento generalmente considerado legítimo. En estas circunstancias, a la muchacha se le dice que tiene que “hablar” (*aisaia*)

con su pretendiente. Hablar viene siendo un eufemismo, codificado en el registro ‘vergüenza’ (*swira*) para referirse a las relaciones sexuales.

Las *tiara* enfrentan entonces un cierto número de dilemas. Por una parte, sus padres esperan que sean sexualmente recatadas y demuestren “vergüenza” hasta que encuentren un novio conveniente; por otra parte se espera de ellas que utilicen sus destrezas sexuales para asegurarse un esposo que aprueben sus padres. Sin embargo, las niñas miskitas también saben que si van a tener alguna opinión en cuanto a su futuro conyugal deberán tomar la situación en sus propias manos, y en Kakabila muchas lo hacen, tomando por propia iniciativa maridos que ellas esperan demostrarán ser confiables y, más importante, esposos no violentos. Esto es importante porque los miskitos consideran que golpear a la esposa es algo generalizado. Como una *tiara*, Juana, que me dijo que ella no quería casarse porque no quería que le pegaran.

En discursos oficiales, *wahma* y *tiara* se convierten en adultos a través de la aceptación y reconocimiento de los padres y suegros, la solicitud de permiso, el uso de testigos, la aceptación de los pretendientes aprobados por los padres y demostraciones apropiadas de vergüenza. Sin embargo, extraoficialmente, ambos saben que, a no ser que tengan suerte, tendrán probablemente que maniobrar hasta llegar al tipo de adultez que desean utilizando relaciones sexuales clandestinas como su principal instrumento. Acostumbradas a la vigilancia familiar y al hábito de la vergüenza, las *tiara* miskitas a menudo encuentra esto desconcertante (desmoralizante).

### *Mosko y Grisi siknis*

Entre los miskitos existen rituales y formas de comportamiento ritual que permiten a los participantes expresar sus deseos por la resolución de estos dilemas. Ahora describo y analizo dos de las más espectaculares. El primero es una danza enmascarada realizada en Kakabila, conocida como *Mosko*. El segundo es una histeria contagiosa que se encuentra a través de la diáspora miskita que periódicamente afecta a adolescentes y mujeres jóvenes, conocida como *Grisi siknis* o ataques<sup>20</sup>.

*Mosko* es un evento que se celebra en Kakabila, más o menos cada año en enero. En este evento, los participantes (o por lo menos los que bailan) se disfrazan con máscaras y ropas holgadas y caminan por la aldea en grupo<sup>21</sup>. Se estima que es una ocasión alegre y es generalmente considerado parte de las festividades que siguen a la Navidad<sup>22</sup>. Generalmente

empieza con la noticia, divulgada de boca en boca, de que un individuo en particular, usualmente un hombre joven y soltero, desea organizar un *Mosko*. Esta noticia va usualmente acompañada por una fecha provisional e implica una invitación para que los que deseen bailar se puedan presentar a él en secreto. Aunque cualquiera puede ofrecerse como bailarín al organizador, y nadie es rechazado, a menos que sea muy joven, son, más que todo, adolescentes de ambos sexos los que aplican. El organizador también se acerca a aquellos que quisieran proveer el acompañamiento musical, hasta conformar un grupo compuesto por dos guitarristas, un cantante, al igual que alguien que toque harmónica quizás y otro que sepa tocar un rayador de coco para proveer el ritmo. Finalmente, un personaje referido como “el doctor” es seleccionado.

En el día del *Mosko*, los participantes se encaminan hacia la casa del organizador (a menudo la casa de sus padres). Es importante que los bailarines hagan eso de forma discreta, porque lo ideal sería que sus identidades no sean conocidas por el resto de los aldeanos<sup>23</sup>. Dentro de la casa, la puerta y las ventanas se cierran, los niños entusiasmados se mandan fuera, y los bailarines, doctor y organizadores se preparan. El organizador considera y designa la ruta de la danza y trata lo mejor posible de mantener la preparación en secreto, mientras que los bailarines, en total ocho o diez, se ponen su ropa vieja y sus botas. Las manos de los bailarines se cubren con calcetines viejos mientras que las cabezas y caras se disfrazan con telas y mascarás grandes de cartón con hoyos para los ojos y la boca y diseños sin ninguna significación particular echas con marcador. Los bailarines también se colocan trapos viejos dentro de la ropa para disfrazarse mejor y para que su figura se vea de forma cómica. Entonces, el organizador (o el asistente del organizador) provee a cada uno una vara o rama de un árbol o arbusto. El doctor no se cambia la ropa ni disfraza su apariencia, pero sí se pinta la cara en rojo y le dan una botella con agua (para revivir a los bailarines) y a veces una cómica bolsa de doctor<sup>24</sup>. Afuera, frente a la puerta cerrada del organizador, los músicos afinan sus instrumentos y deciden qué calipso o palo de mayo<sup>25</sup> tocarán. Para esta hora, ya se reunieron muchos niños en el patio y entusiasmados comentan acerca de quién creen ellos está bailando, mientras los adultos que estaban sentados cerca se quejan de que los bailarines, que ellos creen haber identificado, son muy jóvenes para estar bailando *Mosko*.

Eventualmente, los bailarines aparecen con varas en la mano, y los niños que trepan alrededor del corredor de la casa y los que miran desde el patio empiezan a gritar con entusiasmo. Algunos bailarines hasta podrían dar con sus varas unos latigazos al aire, en dirección de cualquiera que

estuviera cerca, una acción que provoca inclusive más gritos. Toda la tropa, bailarines, doctor y organizador, se reúnen con los músicos en el patio del organizador y empiezan a tocar un calipso. Los bailarines giran y se mueven danzando de un lugar a otro con movimientos rítmicos y cómicos, viéndose aun más cómicos por la forma risible de las figuras debido a los trapos metidos entre la ropa. En ocasiones, uno o dos de ellos salen corriendo a perseguir a los niños que se acercan demasiado. Algunos danzan en parejas y simulan la copulación, que causa mucha risa, mientras que otros (con muchos trapos rellenándoles el espacio del estómago dentro de la ropa) pretenden, de vez en cuando, que están embarazadas y en labor de parto. En estas ocasiones, el doctor cara pintada llega en escena para brindar una cómica asistencia. Los adultos se ríen y advierten, tanto al bailarín en labor de parto como al doctor que lo asiste, que lo están haciendo mal y que consecuentemente provocarán un aborto.

Habiendo bailado una o dos canciones en la casa del organizador, la tropa entonces camina hacia la otra casa, los bailarines una vez más persiguiendo a los niños entusiasmados. El organizador se acerca a los dueños de esta otra casa y pregunta si desean comprar unos cuantos bailes a un precio establecido. El dueño de la casa puede quejarse del precio, pero usualmente accede a comprar por lo menos uno y a veces hasta cinco bailes, y los músicos bailarines y el doctor danzan de nuevo. Los miembros adultos del público se confabulan con la idea de que los bailarines son extraños, aunque, en realidad, los niños disfrazados le son muy familiares, y comentan bromeando unos con otros que estos *Mosko* son tan buenos que seguramente los trajeron de Managua o hasta de los Estados Unidos. Una vez que la tropa haya satisfecho al dueño van a la próxima casa, y así continúan hasta que todas las casas de la comunidad (aproximadamente cincuenta en el caso de Kakabila) se hayan visitado, un procedimiento que podría tomar varias horas<sup>26</sup>.

Una vez que los bailarines han completado el *tour* por la comunidad regresan a la casa del organizador y cierran las puertas y ventanas detrás de ellos, para así preservar el secreto de su ritual a pesar del hecho que sus identidades ya hayan sido adivinadas desde horas tempranas. Se quitan las máscaras, se cambian la ropa grotesca y, con acompañamiento musical, bailan una o dos canciones para si mismos. El organizador cuenta el dinero y la tropa luego hace planes para una fiesta en la escuela o casa comunal de la comunidad, para llevarse a cabo dentro de un día, más o menos. El dinero recolectado se utiliza para comprar una gallina (para ser cocinada en sopa) y baterías para la



grabadora de la fiesta. La fiesta en sí es típicamente un asunto de adolescentes con un ambiente que se considera extremada y sexualmente cargada.

### *Grisi siknis*

Vuelvo a considerar más adelante el significado del mosko. Sin embargo, primero quiero examinar el *Grisi siknis*. *Grisi siknis* (enfermedad de la locura) o “ataques”, como se conoce en Kakabila y Raitipura, es un síndrome culturalmente destinado a que, mayoritaria aunque no exclusivamente, afecte a muchachas adolescentes miskitas. Es comprensivamente descrita en una interesante serie de artículos por el antropólogo Phillip Dennis (1981), que enfatizan la naturaleza psico-sexual de este fenómeno dentro de una cultura en que la histeria es considerada una forma normal de expresión<sup>27</sup>. En este artículo recurro a los descubrimientos de Dennis, al igual que a los míos de Kakabila y Raitipura, para llegar a conclusiones que son diferentes, pero que creo son complementarias a las de él.<sup>28</sup>

Muchas muchachas miskitas nunca sufren *grisi siknis*, mientras que otras, como las que conocí en Kakabila, lo han sufrido ocasionalmente. Igualmente, los ataques son algo esporádicos en muchas comunidades. No obstante, en Awastara, Dakura, Krukira, Raitipura y otras comunidades, el *Grisi siknis* ha asumido una característica epidémica durante periodos particulares<sup>29</sup>. En estas comunidades, el *Grisi siknis* es evidentemente contagioso, y se esparce de una muchacha a otra y los ataques tienden a afectar a las mismas víctimas noche tras noche, a veces durante meses enteros.<sup>30</sup>

Los ataques de *Grisi siknis* suelen ocurrir a la puesta del sol. Las víctimas se ponen histéricas gritan obscenidades y amenazas, se arrancan la ropa y corren fuera de casa hacia el monte o el mar. En los ataques de Raitipura de 1992 y 1993, testigos describían muchas veces que las víctimas volaban (*palaia*) desde una ventana en vez de correr por la puerta<sup>31</sup>. Mientras que, en Awastara, Dennis (1981: 464) reporta que las víctimas muchas veces blandían machetes o botellas quebradas que amenazaban con usar como armas.<sup>32</sup> Las víctimas parecen estar completamente inconscientes de su entorno y, por ende, dice la gente, tienen que ser capturadas y restringidas por su propia seguridad, a veces con cuerdas. Este trabajo lo realizan generalmente hombres jóvenes de la comunidad que generalmente ven los ataques de *Grisi siknis* como fuente de gran entusiasmo y humor, sin embargo, su



© ARCHIVO IMTRADEC-URACCAN

*Joven miskita sufriendo de Grisi Siknis.*

participación es muchas veces fuente de mayor ansiedad para los padres de familia que tienen miedo que sus hijas puedan sufrir una violación colectiva en el monte.

En ambos recuentos discutidos por Dennis para Awastara y comunidades aladañas, y en 23 entrevistas conducidas por el Dr. Isler y mi persona en Raitipura, las víctimas generalmente decían que los ataques seguían después de mareo y dolor de cabeza. Luego, las víctimas decían experimentar alucinaciones, viendo demonios o diablos de varios tipos que las llevaban al monte, las golpeaban y tenían relaciones sexuales con ellas. A menudo, el perpetrador es descrito como un demonio feo, peludo y negro, del tipo conocido entre los miskito como *Uhlak*. Típicamente, esta figura lleva a la víctima hacia el monte. Ataques de este tipo se describen como extremadamente aterrorizantes (Dennis 1981:473). En otras ocasiones, sin embargo, especialmente durante la epidemia en la comunidad de Dakura reportada por Dennis, el perpetrador es descrito como un hombre blanco, guapo, español (hispano parlante), que lleva a la víctima a una gran ciudad, para disfrutar de comida y bebida

costosa. Estos ataques son descritos por las víctimas en una luz más positiva.

Los padres y adultos compasivos generalmente sospechan de abuso (pero no de posesión) por demonios de un tipo u otro y consideran que sus hijas son víctimas sin culpa alguna. En Awastara y otras comunidades miskitas hacia el norte, estos demonios se dice a veces que son *liwa* (demonios de agua) o *swinta* (demonios de monte), aunque en Kakabila y Raitipura, en la cuenca de Laguna de Perlas, es usualmente *Prahaku*, un demonio del cielo, de considerable poder y malevolencia, el que se señala como responsable. Otros testigos, sin embargo, son más cínicos. Dennis (1981: 453) reporta, por ejemplo, que la maestra de la escuela de Awastara expuso que el *Grisi siknis* era nada más una excusa para que las muchachas durmieran con hombres, los hombres que presuntamente eran enviados a capturarlas. Mientras que, similarmente, en Kakabila, cínicos me dijeron que los ataques solo eran muchachas experimentando el amor.

Dennis (1981: 479) discute que los ataques de *Grisi siknis* son respuestas al estrés: trastornos emocionales, preocupaciones, miedo y ansiedad en general.

Este estrés, según él (y yo comparto esta opinión), proviene de las tensiones entre el deseo de emociones en escenarios metropolitanos, restricciones familiares sobre la expresión de la sexualidad de la *tiara*, implementada a través de la política de la vergüenza “*swira*” (ver también Jamieson 2000), y, yo agregaría, una ampliamente difundida creencia que el hombre es intrínsecamente malo.<sup>33</sup> También mantiene, significativamente para los propósitos de este artículo, que el hecho que las niñas miskitas

saben que deben utilizar sus encantos y destrezas sexuales para atraer a sus futuros esposos, puede ser un factor clave (Dennis 1981: 480).<sup>34</sup> A mi forma de ver, los síntomas y etiología del *Grisi siknis* son expresiones típicas de las ansiedades experimentadas por la *tiara*, que se enfrentan a una inminente, posible, bienvenida o no, hacia la transición a la adultez descritas en términos de una constelación cultural específica de representaciones y creencias asociadas con la noción de que las relaciones sexuales son un dispositivo transformativo que convierte a las niñas en mujeres.



© ARCHIVO IMTRADEC-URACCAN

Los jóvenes varones también son atacados por el *Grisi Siknis*.

### Conclusión

Padres de familia, particularmente aquellos descritos en Kakabila como “celosos”, reconocen el poder transformativo de la relaciones sexuales sin permiso, y por ende, tratan lo más que pueden de mantener a sus hijas bajo vigilancia tanto físicamente (asegurándose que no vayan mas lejos que el patio), como a través de discursos organizados alrededor de “la vergüenza” (Jamieson 2000). Y de los pretendientes inadecuados que, según ellos, atacan a sus hijas se los mantiene alejados o se les “corre”. Para muchas muchachas estas practicas que para muchas muchachas induce un sentimiento de encarcelamiento y en Kakabila existe un cuento cómico kisi (cuento) que captura bien este sentimiento de encarcelamiento y ataque.

En este cuento, Jack (de Kakabila) llega a un pueblo y obtiene algunos trabajos para el rey. El rey tiene una hija muy bella pero la mantienen encerrada en una torre alta. La hija ve a Jack, le gusta y secretamente le hace muchas señales. Eventualmente se suelta el cabello desde una ventana y Jack trepa por su cabello. Tienen relaciones sexuales y ella se embaraza. El rey, al darse cuenta del embarazo de su hija le pregunta qué es lo que le pasó y ella le cuenta. El rey confronta a Jack y le pide una explicación. No obstante, Jack es desafiante y le dice al rey que sólo tomó el trabajo, en primer lugar, porque quería a su hija. El rey se pone muy molesto, pero sabe que no hay nada que pueda hacer, que no sea demandar a Jack que se case con ella. Jack accede y dentro de un día o más el rey descubre que Jack ha construido una casa de oro al lado de la suya (como es costumbre miskita y para deleite del rey). Ahora todos son felices.<sup>35</sup>

Este cuento, sugiero claramente, demuestra la verdad de que son las consecuencias de las relaciones sexuales en última instancia, y no las intenciones de los padres de familia lo que transforma a las muchachas en esposas y por ende en adultas.

El *Mosko*, como se practica en Kakabila, y los ataques de *Grisi siknis* del tipo descrito anteriormente, son ambas, creo yo, expresiones de ansiedad y deseo alrededor de la transición a la adultez. El *Mosko* de Kakabila representa esta transición de una forma idealizada y legítima. Extraños, o aquellos que anteriormente eran invisibles porque eran niños, llegan a las casas de las comunidades ofreciendo contraer relaciones con adultos a través de la venta de danzas.<sup>36</sup> Estos bailarines pueden, en ocasiones, simular ambos actos de relaciones sexuales y labor de parto, posiblemente, haciendo alusión a una alternativa y menos

aceptable ruta a la adultez. Pero estos actos son considerados seguros por ser satirizados. En cualquier caso, el *Mosko* es menos una expresión ritual sobre la solicitud de permiso parental para cortejos, que un deseo más generalizado de interactuar con adultos como iguales<sup>37</sup>.

El *Grisi siknis*, sin embargo, expone delante de todos la “verdad” de que, al fin de cuentas, es una actividad potencialmente peligrosa, donde se dan relaciones sexuales ilícitas con hombres o con muchachos, que convierten a las niñas en mujer. Las *tiara* miskitas son normativamente restringidas de llegar a esta conclusión desde ambas perspectivas, la general y la personal, debido al régimen de vergüenza (*swira*) que les es inculcado. Los ataques de demonios, no obstante, les permiten por una parte pasar al acto y por otra presentarse como víctimas en vez de perpetradoras de una actividad sexual a través de dramas de abusos en los cuales todo esto está codificado.

Comparaciones sobre los detalles del *Mosko*, como se celebra en Kakabila, con la etiología de ataques de *Grisi siknis*, revelan algunos contrastes interesantes, por ejemplo, los bailarines de *Mosko* se cubren completamente, escondiendo sus caras e identidades y, de esta forma, convirtiéndose en los extraños ideales de status elevado, con quienes, como mencioné anteriormente, los miskitos históricamente han contraído relaciones. Las víctimas de *Grisi siknis*, por otra parte, se arrancan la ropa y se vuelven inconscientes de todo lo que los rodea, los curiosos se vuelven invisibles<sup>38</sup>. En esta pesadilla, las víctimas del mundo espiritual se desprenden del mundo real de miembros de la familia y de compañeros aldeanos, la perspectiva de estos últimos es la de invisibles e irrelevantes. Entonces, mientras el punto de vista del público se pone de relieve en el *Mosko*, es la perspectiva de la víctima que recibe la atención particular durante episodios de *Grisi siknis*.

Al igual que con el *Mosko* encontramos en el *Grisi siknis* representaciones de gente extraña y misteriosa, alguna de tipo históricamente familiar a los miskitos; pero, en los ataques de *Grisi siknis* aparecen extraños, desde la perspectiva de niñas ansiosas, como depredadores sexuales peligrosos. Mientras que los bailarines de *Mosko* entablan relaciones con adultos por primera vez, quizá como un futuro adulto de la aldea, pero más significativamente como el extraño benevolente y misterios representado por máscaras que ocultan la identidad de los usuarios, niñas afectadas por *Grisi siknis* se ven a sí mismas como víctimas de estos misteriosos extraños, y literalmente los convierten en demonios<sup>39</sup>. Además, mientras los bailarines de *Mosko* usan varas para perseguir a los niños/niñas como

una señal de su deseo de entablar relaciones con adultos, son las mismas víctimas del *Grisi siknis* quienes son perseguidas, ciertamente, por la pandilla de muchachos que creen que es su deber capturar y resguardarlas, pero, más significativamente, por los demonios de varias formas que las golpean y se posesionan de ellas sexualmente<sup>40</sup>.

Las situaciones reales experimentadas por *wahma* y *tiara*, en comunidades miskitas, pocas veces llegan a ese ideal celebrado en el *Mosko*. Ambos saben que si esperan para que los adultos legitimen su transición hacia la adultez (simbólicamente codificado en el *Mosko* a través de la compra de los bailes) esperarán por siempre o, en el caso de muchas niñas, serán presionadas a aceptar hombres que sus padres consideran yernos ideales. Muchos adolescentes, entonces, toman la iniciativa y tratan de convertirse en adultos teniendo hijos y teniendo parejas conyugales por sí solos. Sin embargo, ésta es una situación delicada y las niñas en particular están conscientes de un número de

factores complicados incluyendo la vigilancia parental, sus propias *swira* (vergüenza) y la posibilidad de futuros maridos podrían ser para ellas causantes de maltratos. Finalmente, las niñas miskitas también saben que los hombres son tramposos, que buscan mujeres para pasar el tiempo, para su propia satisfacción sexual, muchas veces engañándolas una vez que se embarazan. Como dicen las mujeres de Kakabila, *waitna ba setan* (el hombre es el demonio). A diferencia de las payasadas conservadoras del *Mosko*, el *Grisi siknis* provee foros para la representación de estas ansiedades, ya que la vergüenza que debería quizás prevenir tales demostraciones es trasladada, por el desplazamiento de la culpa, hacia los demonios masculinos. Como comenté anteriormente, los miskitos no tienen rituales institucionalizados que efectúen transformaciones de niños hacia adultos, entonces, consecuentemente, el proyecto de reinventarse a sí mismos en adultos es, en gran medida, una situación para el individuo. Este proyecto de reinención

descansa oficialmente en la solicitud de permiso parental y, extraoficialmente, en el desempeño de la sexualidad de uno; es una situación delicada, principalmente porque los padres, por tener a sus hijas cerca de ellos y por politizar las expresiones de sexualidad a través de la política de la vergüenza, dejan poco espacio para maniobras adolescentes ostensibles.

No es de extrañarse entonces que los adolescentes y particularmente las muchachas adolescentes hayan elaborado tales expresiones, espectacularmente orquestadas, de los deseos y miedos que rodean este proceso.

### *Agradecimientos*

Este artículo está basado principalmente sobre materiales recopilados durante dieciocho meses de residencia en Nicaragua en 1992 y 1993, quince de los cuales las pasé en la aldea de Kakabila, en la Cuenca de la Laguna de Perlas. El trabajo fue realizado como un estudio de posgrado en el Departamento de Antropología en la Escuela de Economía de Londres y como investigador asociado de CIDCA (Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica). Estoy muy agradecido con ambas instituciones por su considerable asistencia. Este trabajo también se pudo hacer por una subvención para trabajos de campo para la Fundación de Investigación Antropológica y el Fondo Emslie Horniman, y me gustaría agradecer a los administradores



© ARCHIVO IMTRADEC-URACCAN

*Adolescente en trance de Grisi Siknis.*

del Fondo por su confianza en mi habilidad para llevar a cabo este (trabajo) de investigación. También realicé trabajos de campo en periodos más cortos en la región, mayoritariamente en Kakabila entre 1997, 1998 y 1999-2000, cortesía de fondos de la Escuela de Economía de Londres y la universidad Manchester. También quisiera expresar mi gratitud a Philip Dennis, Galio Guardián y Eduardo Archetti, por sus comentarios considerados y oportunos al primer borrador de este artículo, y a los trabajadores y estudiantes de los departamentos de Antropología de las universidades de Lampeter y Sussex,

quienes me hicieron comentarios valiosos luego de seminarios de presentaciones del mismo. Las deficiencias que quedan son solo mías. Finalmente quisiera agradecer al señor Marc Isler de Bluefields y la gente de Kakabila y Raitipura, en particular al Sr. John y Sra. Chavela Schwartz, su hija y mi comadre Lorna Schwartz, mi comadre Silvia Archibold, al difunto Sr. Bernardino Schwartz Garth, la Sra. Rachel Schwartz Macpherson, Sra. Buelah Theodore y Sra. Gollita Theodore, todos de Kakabila, por sus pacientes explicaciones y su maravillosa compañía.

### NOTAS

Este proceso es bien descrito por Collier y Rosaldo, sobre jóvenes involucrados en las políticas de atención y servicios prestados a la pareja.

<sup>2</sup> Ver, por ejemplo, las crónicas de Dampier (1927), Exquemelin (1969), M.W. (1732) y Raveneau de Lussan (1930)

<sup>3</sup> Ver Roberts (1965), Floyd (1967), Helms (1971: 10-35; 1983), Dozier (1985), Olien (1988), Noveck (1988), Naylor (1989), para una discusión sobre esta historia. De Kalb (1893), Vilas (1989), Rivera y Vernoooy (1991), contienen materiales sobre el “periodo de las compañías” en los siglos diecinueve y veinte.

<sup>4</sup> En décadas recientes, la venta de recursos marinos (Tortuga, pescado, camarones y langostas) a los compradores colombianos, jamaíquinos y nicaragüenses adinerados ofrece la fuente de ingresos más rica, mientras que la siembra de la yuca dulce y otros cultivos provee, como siempre lo ha hecho, la base de subsistencia (Nietschmann 1973).

<sup>5</sup> Ver Jamieson (1998), para una discusión sobre la relación de “cuñados” entre los hablantes de Miskito e Inglés.

<sup>6</sup> Ver también Helms (1971: 95-96), sobre la relación *libra* en Asang.

<sup>7</sup> Ver también Helms (1971: 93-94).

<sup>8</sup> En verdad, en ocasiones, los adultos, específicamente los abuelos, suelen provocar estos arrebatos para divertirse. Una de las formas de hacerlo con los y las bebés es levantar en brazos a dos bebés y enfrentarlos para que peleen.

<sup>9</sup> En Kakabila, Raitipura y otras comunidades miskitas, el Inglés nicaragüense se habla al igual que el miskito. Entre comillas he puesto algunas palabras en inglés, pues éstas se utilizan en la región. Las palabras miskitas están en letra cursiva.

<sup>10</sup> La faja es el instrumento usual para los castigos corporales, aunque en ocasiones el lado plano del machete contra la pantorrilla (cinchonazo) también es utilizado. En Kakabila, estos castigos a veces son suministrados por las madres o los padres, pero en algunas comunidades, como por ejemplo Awastara (Reyes 1992: 10), es el hermano de la madre, en vez del padre del niño o niña, quien tiene el derecho a castigar. Es evidente que los padres de familia en Asang son más indulgentes (Helms 1971: 96-97) de lo que son los padres de Kakabila, donde realicé mi trabajo de campo, y en Awastara (Dennis 1981: 478).

<sup>11</sup> En Kakabila, este mundo de niños incluye un número de idiomas secretos basados en la manipulación silábica de palabras del lenguaje ordinario conocido de forma colectiva como “jerga”, que los adultos dicen no entender.

<sup>12</sup> La mujer que no puede tener hijos (*biarapara*) está en una posición difícil en este aspecto. Ver también Helms (1971: 101).

<sup>13</sup> La caza es un ejercicio cooperativo, que en teoría concierne a los hombres de la comunidad (no a los muchachos).

<sup>14</sup> Ver Helms (1971: 85-87) para discusión sobre el cortejo miskito.

<sup>15</sup> Me contaron que en los “viejos tiempos”, si al padre no le agradaba un pretendiente de su hija, lo humillaba diciéndole a su esposa (la madre de la muchacha): “Dale un poquito de *wabul* (atol de banano) a este muchacho y dile que se vaya”. De esta manera, el padre de la joven, al rehusar hablar directamente con el joven y al sugerir que coma comida de bebé, lo está tratando como un niño y rechazando así su propuesta.

<sup>16</sup> Con los hijos varones “pierdes el sudor de tu frente (tu trabajo)” -me explicó un hombre-, ya que se van a trabajar para sus suegros.

<sup>17</sup> Helms (1971: 54-55) considera agrupaciones similares en la comunidad de Asang, río Coco, donde se conocen como *kiamp* (campamentos).

<sup>18</sup> La aparición de los abusos sexuales sobresale de forma particular durante la guerra de los “contras”. La gente de Kakabila culpa a algunas, no a todas, estas unidades guerrilleras antisandinistas por una cantidad de abusos sexuales en la Cuenca de Laguna de Perlas. Para información sobre abusos sexuales durante ese mismo periodo, ver Reyes (1993: 60).

<sup>19</sup> Ver Roberts (1965: 109-110), para evidencias de este tipo de poliginia desde inicios del siglo XIX.

<sup>20</sup> *Fits* es el término más utilizado en las comunidades bilingües hablantes del miskito y kriol, de la Cuenca de Laguna de Perlas. Aunque en la mayoría de instancias el *Grisi siknis* afecta a las jóvenes adolescentes, también se sabe de casos donde otras personas han sido afectadas. Por ejemplo, Dennis (1981: 452; 1985: 293) reporta de cinco hombres en Awastara que han sufrido ataques. Lo interesante es que cuatro de estos hombres son considerados en Awastara como homosexuales. *Grisi siknis* también parece afectar a aquellos que experimentan problemas con los parientes políticos para los que la ‘vergüenza’ es el modo de comportamiento prescrito. Encontré un caso como éste en Kakabila donde una mujer mayor que experimentaba problemas con su yerno estaba afectada. Dennis (1981: 482; 1985: 294) también reporta ataques experimentados en Krukira tanto por un hombre como por su suegra. También es cierto que ambas conversiones religiosas, en el pasado y en el presente, y las personas que enfrentan incertidumbres económicas inmediatas, han experimentado ataques (ver Schneider 1998: 331 y Dennis 1981: 472). Durante el año 1997 asistí a un taller, en Bluefields, sobre problemas de salud donde se reportó que unos hombres miskitos que trabajaban en la excavación del canal importante de Layasiksa sufrieron ataques de *Grisi siknis*, mientras que en una visita reciente a Kakabila en 1999 y 2000, me contaron de una joven adolescente a quien se le metió el espíritu durante una asamblea en la recién establecida iglesia evangélica “Tabernáculo” y se volvió “loca de remate” (*real Grisi takan*). Estos ataques sobre los económicamente inseguros, los extáticos religiosos y aquellos cargados de parientes políticos fastidiosos indican de manera interesante que el *Grisi siknis* o “ataques” es una forma de expresión que permite a una minoría de sus víctimas expresar una gama extensa de preocupaciones de los que manifiestan la mayoría de de las víctimas que son tema de este artículo.

<sup>21</sup> De forma superficial es similar a las fiestas de San Gerónimo en Bluefields, el baile del *Dixie Man* encontrado en comunidades miskitas en el río Coco (Helms 1971: 194-196), los bailes *Sikro* realizados en el pasado (Irias 1853: 164; Collinson 1970: 151-152; Conzemius 1932: 161-164) y los bailes enmascarados asociados con la coronación del Rey Mosco que se pueden encontrar en Awastara y otras comunidades hacia el norte de Puerto Cabezas (Dennis 1982). Sus elementos más significativos, sin embargo, posiblemente se derivan del *Wanáragawa* o baile *John Canoe*, traído a la Cuenca de la Laguna de Perlas en el siglo XIX por inmigrantes caribes negros (o garífunas) de Honduras (Davidson 1980). Ver Young (1947), Conzemius (1928: 192-193) y Kerns 1983: 187-189), para una descripción del *Wanáragawa*.

<sup>22</sup> He mencionado el *Mosko* dos veces, primero en 1993 y de nuevo en el año 2000.

<sup>23</sup> Collinson 1870: 151) describe ceremonias que posiblemente sean *sikros*, escribe que los participantes se adornan con plumas y collares de cuentas, y que se pintan para ser totalmente irreconocibles.

<sup>24</sup> A veces, la esposa de un doctor es asignada pero yo no lo he visto.

<sup>25</sup> ‘Palo de mayo’ (literalmente ‘Maypole’) es una música estilo calypso cantada en Inglés popular de la región.

<sup>26</sup> Conzemius (1928: 192-193), describiendo el *Wanáragawa* entre caribes negros de Honduras denota que los bailarines van de casa en casa recogiendo dinero.

<sup>27</sup> Como denota Dennis (1981: 475), *Grisi siknis* no es en ningún momento un fenómeno reciente. Ver, por ejemplo, Bell (1862: 255) y Conzemius (1932: 123).

<sup>28</sup> El material de Dennis sobre *Grisi siknis* es ciertamente más detallado que el mío. Mi propia etnografía está basada en reportes de unos cuantos casos aislados en Kakabila y varias entrevistas recopiladas por el Dr Marc Isler y mi persona en la lengua miskita con las víctimas y sus familias sobre las epidemias que se dieron en la vecina comunidad de Raitipura en 1992 y 1993. Debo aclarar que no he evidenciado ataques, pero he conversado extensamente con la gente de Kakabila sobre dichos episodios y su etiología. Barrett (1992: 28, 173, 210-211, 223-227) también contiene algunas discusiones sobre *Grisi siknis*, incluyendo un recuento de una epidemia anterior en Raitipura.

<sup>29</sup> Los padres de familia a menudo consultan con personas conocedoras de medicina natural y chamanes (*sukias* o en el caso de Raitipura, el profeta de Kakabila) para encontrar curas. Es típico que estos individuos produzcan medicinas olorosas y que sugieran a las víctimas que es prohibido tomar algo que contrarreste (*waila*) el tratamiento y pueda provocar más ataques. En Raitipura en 1993, estos agentes contrarrestantes incluían uriel y sábalo real, porque ambos tipos de peces, al igual que las víctimas durante un ataque, son difíciles de atrapar. Ver también Dennis (1981: 470).

<sup>30</sup> Dennis (1985: 292) reporta que en Awastara (población de 664 personas cuando se realizó este trabajo de campo), 62 personas fueron víctimas de ataques de *Grisi siknis* durante el transcurso de veinte años.

<sup>31</sup> Ver Dennis (1981: 479) para discusiones interesantes sobre la relación entre un número de formas de histeria miskita y el verbo *palaia*.

<sup>32</sup> Mientras que los síntomas en comunidades diferentes son extensamente las mismas, existen también variaciones de las características típicas de los ataques, entre comunidades.

<sup>33</sup> Las personas de Kakabila, hablando del apetito sexual masculino, a menudo comentan que “*waitna ba setan*” (el hombre es el demonio).

<sup>34</sup> Para este fin existe, en muchas comunidades miskitas, un comercio en “pociones de amor”. Ver también Helms (1971: 86) para Asang, y Conzemius (1928: 201) para los caribes negros de Honduras.

<sup>35</sup> Esta historia bien podría ser una versión miskita del cuento de hadas Rapunzel, contado por los Hermanos Grimm (Grimm y Grimm 1993: 74-78).

<sup>36</sup> La música utilizada en estas danzas, calipso y ‘palo de mayo’, son las preferidas, además de Country y Western, por adultos mayores. Los niños y jóvenes adultos generalmente prefieren reggae (‘música rasta’) y soca.

<sup>37</sup> El *Mosko*, podría agregar, también se realiza en enero en comunidades criollas vecinas, de manera notable Laguna de Perlas, la capital administrativa y económica del municipio a quince kilómetros de distancia. Lo interesante es que son adultos, en vez de niños, quienes generalmente participan. Casi siempre son adultos más pobres los que van a Laguna

de Perlas a bailar, lo que me sugiere que, mientras en contextos intra comunitarios los adolescentes de Kakabila utilizan el *Mosko* como una forma de expresión de su deseo de mayoría de edad, en la forma arriba descrita, en otros contextos, las personas de Kakabila, que vienen de una comunidad “indígena” que es tan económicamente dependiente de Laguna de Perlas y con un estatus menor (Jamieson 1998), entienden el baile del *Mosko* como una forma de expresar el deseo de entablar relaciones con los criollos de estatus elevado.

<sup>38</sup> Las víctimas solo se percatan de las personas curiosas si éstas tratan de atraparlos.

<sup>39</sup> Esto no quiere decir que *Mosko* y *Grisi siknis* sean vistos como contrarios en ningún sentido. En efecto, las comunidades miskitas probablemente hayan tenido uno u otro fenómeno, en vez de ambos. Ambas son formas rituales de acción que utilizan elementos simbólicos similares de un inventario miskito más extenso, para

así aclarar una serie de preocupaciones compartidas, de manera específica aquellas relacionadas con la transición desde la niñez (*tuktan*) hacia la adultez (*almuk*).

<sup>40</sup> Dennis denota de manera interesante que el verbo *taibi briaia* (literalmente ‘poseer y aplicar presión sobre’) es utilizado para referirse tanto al acto de amarrar en el contexto de los ataques de *Grisi siknis* y para controlar a los hijos de uno. *Taibi briaia* significa restringir o tener a otra persona bajo el control de uno. Literalmente puede referirse a restringir y amarrar a una persona que tenga un ataque de *Grisi siknis*. De forma menos literal puede referirse a la restricción implicada en relaciones subordinadas –por ejemplo, “niños restringidos por sus padres” (Dennis 1985: 302; mi punto de vista). En Kakabila, ambos, *taibaia* y *briaia*, los verbos del verbo serial *taibi briaia*, pueden usarse como verbos transitivos que significan “tener sexo con”; *briaia* (poseer) como eufemismo, *taibaia* (para aplicar presión sobre) en un sentido más gráfico.



© MARK JAMIESON

Comunidad de Kakabila, RAAS.