

**“ME ESTÁS DICIENDO COSAS QUE NO ESTÁ
DENTRO DEL MALECU¹”**

**LA IDEOLOGÍA DE LA AUTENTICIDAD
Y LA PLANIFICACIÓN TERMINOLÓGICA
DE LA LENGUA MALECU**

*"You are saying me things that aren't inside Malecu".
The ideology of authenticity and terminological planning in malecu language*

*Carlos Sánchez Avendaño**

RESUMEN

En el actual contexto de avanzado desplazamiento de la cultura tradicional malecu (Guatuso, Costa Rica), surgió y se ha afianzado el principio ideológico de la autenticidad y la originalidad con respecto a la pureza genética y la legitimidad de determinadas prácticas culturales. El presente artículo expone cómo se manifiesta esta ideología en el debate sobre la posibilidad de crear nuevas palabras en el idioma malecu, cómo ha procedido el maestro de lengua en sus iniciativas de planificación terminológica y por qué debe tomarse en cuenta la distinción entre la lengua como sistema de representación de la cultura tradicional “auténtica” frente a su uso como código comunicativo con el fin de comprender la posición aparentemente ambigua de los malecus hacia los neologismos: el rechazo de estos en su discurso deliberativo frente a su producción y aceptación en la interacción cotidiana espontánea para suplir necesidades expresivas en contextos comunicativos concretos.

Palabras clave: ideologías lingüísticas, planificación lingüística, terminología, ideología de la autenticidad, malecu.

ABSTRACT

The Malecu (Guatuso, Costa Rica) traditional culture is in an advanced state of displacement. In this context, the ideological principle of authenticity and originality regarding the genetic purity and legitimacy of cultural practices has both emerged and consolidated. This article explains how this ideology manifests itself in the debate about the possibility of creating new words in the Malecu language, how the Malecu language teacher has proceeded about terminological planning, and why the distinction between language as a system for the representation of the “authentic” traditional culture and language as a communicative code is relevant when attempting to understand the Malecus’ seemingly ambiguous position towards neologisms: they reject them in deliberate discourse but produce and accept them in daily spontaneous interaction to be able to meet their expressive needs in specific communicative contexts.

Key Words: language ideologies, language planning, terminology, ideology of authenticity, malecu.

* Universidad de Costa Rica. Escuela de Filología, Lingüística y Literatura. Costa Rica.
Correo electrónico: tocumarama@yahoo.es
Recepción: 21/1/2013. Aceptación: 19/2/2013.

0. Introducción

Los malecus (o guatusos) constituyen uno de los nueve grupos amerindios asentados en el territorio de Costa Rica. Se trata de entre 400 y 600 individuos que residen en tres comunidades en el norte del país y cuya lengua vernácula pertenece a la familia lingüística chibcha (Constenla 1998). La actual situación de avanzado desplazamiento de su cultura tradicional se vincula con muchas de las ideologías que circulan en este grupo con respecto a la naturaleza, uso, valor y revitalización de su idioma ancestral. En particular, se ha afianzado el principio ideológico de la autenticidad y la originalidad con respecto a varios aspectos, como la pureza genética, la autenticidad de determinadas prácticas culturales, y lo “original” y lo “inventado” en la lengua vernácula.

Esta ideología aflora frecuentemente en los debates entre los miembros de este grupo acerca de la pérdida y revitalización de su lengua autóctona y, en especial, con referencia a la acuñación de nuevas palabras por parte del maestro de lengua malecu, quien intenta adaptar el idioma a las nuevas condiciones de vida de la comunidad. El rechazo hacia tales acuñaciones es generalizado entre los malecus, quienes aducen que su lengua quedó fijada de forma inalterable en el pasado (la época de lo original y auténtico), de modo que la planificación terminológica se considera “ilegítima” al atentar contra la forma original del idioma.

En el presente artículo, nos ocuparemos de examinar con detalle esta ideología lingüística. Valga aclarar que nos adherimos a la propuesta teórica de van Dijk (2000), para quien los sistemas ideológicos consisten en conjuntos de creencias compartidas por grupos sociales específicos, los cuales circulan en la interacción y en el discurso y se adquieren y se utilizan de modo tanto implícito como explícito. El mundo, la realidad y la experiencia se interpretan, se organizan y se comprenden con base en dichos sistemas de representación social y estos garantizan el consenso dentro de los grupos en cuanto a sus objetivos, conductas e intereses.

De acuerdo con este lingüista, el discurso constituye la fuente fundamental para el estudio de las ideologías, pues estas, aunque suelen estar implícitas en las prácticas lingüísticas, también se muestran con explicitud en el discurso metalingüístico. Por este motivo, los datos en los que se basa el presente trabajo provienen del discurso recogido mediante grupos focales y entrevistas individuales a individuos de los tres poblados y de todos los grupos generacionales que conforman el pueblo malecu en la actualidad.

En primer lugar, nos referiremos brevemente a algunos conceptos fundamentales para comprender el debate analizado: las nociones de planificación lingüística, terminología y modernización de las lenguas. A continuación, describiremos las características de la ideología lingüística dominante entre los malecus y discutiremos algunos extractos de los discursos de estos en lo concerniente a sus representaciones, por una parte, y a sus prácticas comunicativas, por otra.

1. Algunas nociones teóricas: planificación lingüística, modernización y terminología

Para comprender mejor nuestro análisis de la ideología lingüística de la autenticidad y sus implicaciones en la planificación terminológica en el caso de la lengua malecu, conviene aclarar sucintamente algunos conceptos estrechamente relacionados con el problema que se discutirá: planificación lingüística, planificación del corpus, modernización y terminología.

Zimmermann (1999) entiende la planificación lingüística como una práctica reflexionada con miras a modificar la realidad. Esto incluye desde las políticas de proteccionismo lingüístico encaminadas a evitar que una lengua muera o entre en declinación, hasta las acciones llevadas a cabo para modificar las conductas discursivas de los individuos.

Al respecto, Cooper (1997) expone cómo dentro de las diversas definiciones de planificación lingüística se suelen incluir las siguientes actividades: propuestas de reforma

y normativización de las lenguas; cambios en el comportamiento lingüístico de un grupo humano; modificaciones deliberadas del idioma; resolución de problemas relativos a las lenguas y a la comunicación mediante acciones político-administrativas; medidas de selección, codificación y elaboración de componentes de las lenguas y su respectiva difusión; organización y desarrollo de los recursos lingüísticos de una comunidad; reglamentación y "mejora" de los idiomas existentes o de nuevos idiomas locales o nacionales; modificación de las funciones de una lengua; toma de decisiones sobre la enseñanza y uso de los idiomas.

En este panorama tan vasto de objetivos y campos de actuación, se requiere de una definición amplia y englobadora, pero también claramente delimitadora de los ámbitos de acción, como la siguiente propuesta por Cooper:

La planificación lingüística comprende los esfuerzos deliberados por influir en el comportamiento de otras personas respecto de la adquisición, la estructura o la asignación funcional de sus códigos lingüísticos. Esta definición no limita los planificadores a los organismos autorizados, ni tampoco restringe el tipo de grupo al que está dirigida la planificación, ni especifica una forma de planificación ideal. Además, se formula en términos de comportamiento más que en términos de solución de problemas. Por último, emplea el vocablo *influir* en lugar de *modificar*, pues el primero incluye el mantenimiento o la preservación del comportamiento vigente –un objetivo plausible de la planificación lingüística– además de la modificación de ese comportamiento (Cooper, 1997:60; los destacados son del original).

En el ámbito de la planificación lingüística, se suele establecer una distinción entre "planificación del estatus" (o planificación funcional) y "planificación del corpus" (o planificación formal) (Fishman 1989, 1991; Cooper 1997). La planificación del estatus tiene como propósito la modificación del estatus social y político con que se valora un idioma, o bien pretende "influir en la distribución de funciones de las lenguas en una comunidad" (Cooper, 1997:122). Por su parte, en la planificación del corpus se trata de intervenir en la estructura de la lengua, para eliminar o promover determinadas

formas, o para crear los recursos necesarios para nuevas funciones comunicativas.

Las acciones de planificación del corpus incluyen la creación de nuevas palabras, la elaboración de sistemas de escritura para las lenguas ágrafas o las reformas ortográficas para las que ya cuentan con una representación escrita estandarizada, el diseño de modalidades discursivas ausentes en las prácticas comunicativas tradicionales de los hablantes de una comunidad, la modificación de las formas de referencia consideradas sexistas o discriminatorias, y la elaboración de recursos materiales (diccionarios de uso, gramáticas pedagógicas) que sirvan a los propósitos de enseñanza o difusión de las nuevas formas, entre otras actividades.

Debe tenerse muy presente que, tal y como arguye Cooper (1997), la planificación funcional precede a la planificación del corpus, puesto que son los usos que se le asignan a una variedad lingüística los que determinan la necesidad o no de intervenir en su forma para crear nuevos recursos lingüísticos o para modificar los ya disponibles. Dicho de otro modo, son los cambios en las funciones socio-comunicativas para las que se emplean las lenguas los que determinan los cambios (creaciones, renovaciones) en su forma.

Las razones para emprender un programa de planificación lingüística, según Zimmermann (1999), se pueden resumir en los siguientes casos: problemas de inteligibilidad debidos al multilingüismo en una unidad político-administrativa; problemas de expresión en determinadas esferas de uso para las que las lenguas no están preparadas; problemas de efectividad o inadecuación (como sucede con los sistemas ortográficos desfasados); amenaza de la identidad lingüística a causa de la interferencia de otra lengua; problemas de referencia de las entidades sociales modernas o como respuesta a nuevas reivindicaciones grupales (lenguaje no sexista, lenguaje políticamente correcto); problemas de discriminación de las minorías.

Zimmermann (1999) es del criterio de que la política lingüística no está dirigida a la lengua misma, sino que están de por medio

otros objetivos, de naturaleza política. Del mismo parecer es Cooper (1997), para quien la planificación lingüística suele responder a propósitos no lingüísticos. Esta posición es comprensible si se observa la planificación desde la perspectiva de lo que un Estado pone en práctica con respecto a las lenguas habladas dentro del ámbito de su competencia administrativa. También tiene sentido desde la perspectiva de los grupos directamente involucrados, que luchan por reivindicar su derecho a conservar su lengua vernácula o que, por el contrario, desean tener acceso a otra lengua como un medio para el ascenso social, por ejemplo.

En todo caso, es claro que difícilmente se puede desligar la planificación de su contexto sociohistórico y político, por lo que resulta particularmente problemático definir cuándo se está actuando con miras a salvaguardar la integridad de una lengua como un valor en sí mismo y cuándo lo que está detrás de ello es una lucha reivindicadora de la igualdad de derechos entre los seres humanos, lo que incluye la protección de la diversidad cultural y de sistemas de vida heterogéneos. Por ello, conviene tener en cuenta la definición de Cooper (1997) en cuanto a que en el fondo la planificación lingüística no se encamina tanto a la resolución de problemas lingüísticos como a la intervención en el comportamiento lingüístico de los individuos.

Con respecto a la motivación de la planificación lingüística, en un trabajo considerado pionero, Ferguson (1968) se refiere a tres áreas en las que las lenguas difieren en cuanto a su desarrollo o elaboración: la representación gráfica, la formulación de una norma pandialectal y la modernización. La última de ellas guarda relación con los temas y los discursos que se encuentran en sociedades industrializadas “modernas”, lo que implica que las lenguas que se emplean en la comunicación en tales sociedades deben estar provistas de una serie de recursos formales para satisfacer las necesidades de expresión de sus miembros.

Lamentablemente, el término “modernización” se presta para malas

interpretaciones e incluso valoraciones peyorativas implícitas. Al respecto, Cooper (1997) apunta que es necesario no perder de vista que los procesos de “modernización” de los idiomas ocurren en todas las sociedades, sobre todo en lo que se refiere a la “elaboración” o creación de nueva terminología y formas discursivas acordes con el avance de las nuevas tecnologías y de las disciplinas científicas, de modo que debe entenderse en un sentido no evaluativo:

[L]a *modernización* es el proceso que permite a una lengua cumplir nuevas funciones comunicativas, ya se trate de funciones nuevas para la comunidad o funciones que antes cumplía otra lengua. Para atender a las demandas que se le imponen, el vocabulario de una lengua en vías de modernización se amplía y sus usuarios desarrollan nuevos estilos, géneros y registros. *Elaboración* y *cultivación* son los términos que más comúnmente se aplican a esos procesos. (Cooper, 1997:184; los destacados son del original)

Dentro del ámbito de la “modernización”, los trabajos de planificación se han concentrado en la creación de nuevos vocablos (Cooper 1997), por lo que la terminología se ha convertido en una subdisciplina lingüística por derecho propio. Además, la creación de terminología relativa a conocimientos especializados (la terminología técnico-científica) ha primado en la teoría y en la práctica, al punto de que autores como da Graça y Bocorny (2004) sostienen que la terminología, como disciplina lingüística de naturaleza cognitivo-normalizadora, se ocupa del léxico temático y especializado, mientras que la lexicografía y la lexicología, disciplinas descriptivas, se ocupan del léxico general. Del mismo parecer es María Teresa Cabré Castellví (2000, 2003), connotada teórica catalana de la terminología, quien arguye con detalle que las unidades terminológicas pertenecen al ámbito de los discursos especializados.

En nuestra opinión, circunscribir el ámbito de acción de la planificación terminológica a los conocimientos especializados resulta demasiado restrictivo, principalmente cuando nos enfrentamos a lenguas de grupos humanos que han sido insertados abruptamente en un sistema

económico, político, social e ideológico ajeno a su desarrollo cultural autónomo, como ocurre con los grupos amerindios. En tales casos, las denominadas "lagunas léxicas" (Crystal 2001, Hagège 2002) no se relacionan únicamente con el vocabulario técnico-científico, sino también con toda clase de palabras empleadas para codificar referencias a objetos y conceptos propios de las culturas occidentales.

Así las cosas, para los propósitos del presente trabajo, partimos de que la planificación terminológica se refiere a toda acuñación planificada, sistemática y deliberada de nuevos vocablos, con una clara intención normativizadora y normalizadora, independientemente de si estos se ligan a un tecnolecto o no. Esta caracterización resulta fundamental para distinguir los productos de la terminología (palabras que se han de socializar y convencionalizar) de las creaciones léxicas elaboradas por los hablantes en situaciones comunicativas concretas, muchas de ellas idiosincráticas en su forma lingüística, cuya función consiste en codificar los significados

requeridos para determinados propósitos comunicativos inmediatos, sin intención de que estos vocablos se convencionalicen y consoliden como parte del repertorio léxico de la lengua.

En cuanto a las estrategias de creación léxica planificada, Cooper (1997) expone que existen varias posibilidades. En primer lugar, se puede optar por la adopción de una palabra ya en uso o por la acuñación de un nuevo término. En segundo lugar, si no existe consenso en el uso sino que más bien compiten varios vocablos, se puede escoger uno de ellos o crear uno nuevo. En tercer lugar, si se acuña una nueva palabra, se debe decidir si el término se elaborará sobre la base de los recursos autóctonos (ampliar el sentido de un significante, crear el significante a partir de raíces patrimoniales o traducir una palabra extranjera) o si se tomará en préstamo un extranjerismo. En cuarto lugar, si se toma un préstamo, debe decidirse el grado de adaptación a la lengua receptora en lo relativo a fonología, morfología u ortografía. En el cuadro 1 proponemos una esquematización de este proceso:

CUADRO 1. Estrategias de creación léxica planificada

(Elaborado con base en Cooper,1997)



Finalmente, debe destacarse que todo proceso de planificación lingüística suele estar rodeado de escollos, no solo en lo que se refiere a la determinación de las mejores estrategias de modificación del corpus o del estatus y a la divulgación e

implementación de las acciones y de los productos de la planificación, sino también en lo concerniente al enfrentamiento con las ideologías lingüísticas que circulan en las comunidades, como comentaremos a continuación.

2. La forma “original” de la lengua malecu y la ideología de la autenticidad

La ideología de la autenticidad y de la pureza, tal y como se manifiesta en el discurso de los malecus, postula que existe un estadio cultural libre de mezclas, una forma original de la cultura exenta de influencias foráneas, que ha existido siempre de una determinada manera. Esta ideología abarca conceptos como la autenticidad, que alude al apego a lo original, a la forma primigenia, verdadera y sin influjos ajenos; y la legitimidad, referida también a lo original y a la capacidad de determinar lo que es original y lo que no lo es. Los criterios remiten a la autenticidad y a lo verídico, a un estado libre de toda degradación o transformación. La idea de la originalidad remite asimismo a lo modélico, a lo que existía en primer lugar, a lo que se encontraba *in illo tempore*.

Con base en este principio ideológico, los malecus conciben la existencia de una lengua malecu “original”, la cual corresponde a la que hablaban sus antepasados en los tiempos previos al contacto prolongado con los hispanos. Esta lengua continúa viva solamente en la competencia lingüística de los ancianos. Constituido en ese pasado indefinido, el idioma de los orígenes no es susceptible de sufrir modificaciones, particularmente en lo que respecta a la creación de nuevas palabras para nombrar la nueva realidad, ya que actualmente se ha configurado una especie de isomorfismo entre la cultura tradicional y “auténtica” y el malecu como código idiomático que revela ese estado original y puro. Así, no se puede cambiar o crear nada nuevo en el idioma, puesto que ello significaría introducir nuevos conceptos que no existían en la cultura de los ancestros.

Según el sistema de representación predominante en el discurso de los malecus, lo único que puede ocurrir en el presente es la pérdida del estado original de la lengua, como se revela en el abandono paulatino de ciertos vocablos que ahora solo conocen los ancianos, así que el desplazamiento del idioma y de la

cultura se evidenciaría en la reducción del caudal léxico generación tras generación⁴.

3. La acuñación de vocablos nuevos en malecu y la ideología de la autenticidad

3.1. La enseñanza de la lengua malecu y la creación de neologismos

Con el objetivo de promover la revitalización y difusión de los idiomas ancestrales de los pueblos indocostarricenses por medio de la educación de niños y jóvenes, en 1997 el Consejo Superior de Educación de Costa Rica incluyó dos asignaturas en el currículo de las escuelas indígenas: la de idioma indígena y la de cultura indígena. Para ello, se crearon los puestos de maestro de lengua y maestro de cultura, quienes deben ser hablantes nativos fluidos de los respectivos idiomas de las comunidades y formados en las costumbres tradicionales de cada pueblo (Rojas 2002). En el caso de los malecus, se cuenta en la actualidad con dos maestros itinerantes (uno de lengua y otro de cultura), quienes no tienen formación en pedagogía, lingüística o enseñanza de segundas lenguas, así que proceden de modo completamente empírico en sus clases.

En este contexto, el maestro de lengua malecu emprendió desde hace años una iniciativa propia de planificación terminológica, con el fin de crear nuevas palabras en la lengua vernácula que vengan a llenar las lagunas léxicas correspondientes a objetos y conceptos de la forma de vida contemporánea. Asimismo, se ha dedicado a enseñar tales creaciones en sus clases.

En general, dichos vocablos son rechazados por los miembros de los poblados malecus debido a dos motivos: por un lado, se aduce que el maestro “inventa cosas” que no son propias de la cultura ancestral; por otro, los jóvenes se sienten engañados al aprender en la escuela palabras que los mayores desconocen. Así, la idealización de la cultura ancestral como un todo homogéneo y puro fijado *in illo tempore*

se retrata en la idealización del idioma, fijado también de una vez y para siempre en el pasado.

A modo de ilustración, en el siguiente extracto de una entrevista, una mujer comenta que las palabras que no existen en malecu son las correspondientes a objetos que sus antepasados (bisabuelos y tatarabuelos) no llegaron a conocer. Apréciase cómo en su discurso la mujer contrapone "lo inventado" a "lo original". En particular, según se infiere de lo que expone, lo original sería lo que ya existía en el tiempo de sus ancestros, con lo cual da a entender que no fue inventado por nadie:

(...) una vez me dijeron "¿cómo se dice este: / 'carro'?" / le digo "yo te puedo decir pero invento" / yo / me dice / "diay / de por sí el lenguaje malecu es invento" / "no" le digo / "no creo / todo no son invento" / le dije / porque: / el carro / me dice "¿por qué?" / "porque no hay carro" le digo / "porque diay en aquel entonces cuando fueron mis bisabuelos / mis tatarabuelos no habían carros / no había nombre 'carro'⁵".

3.2. El purismo como reacción reciente

La representación social acerca de la lengua pura y original lleva a los malecus a rechazar la acuñación de neologismos, aunque el préstamo de hispanismos y su adaptación morfofonológica parece haber sido una práctica habitual desde que comenzó el contacto prologando con los hispanos, al igual que parece haber sido una práctica implementada desde antiguo la creación de malequismos nuevos sobre la base de significantes ya existentes.

Estos vocablos nuevos se estandarizaron e incorporaron por completo al sistema lingüístico malecu, de modo que ya no se reconocen como creaciones recientes (probablemente porque todos los mayores los usan), mientras que las palabras acuñadas en las últimas décadas no han logrado alcanzar su convencionalización. Al respecto, conviene recordar lo que exponen Zimmermann y Stolz (2001b) con respecto a la diferencia de valoración de los préstamos en distintas culturas: estos se pueden asumir o como algo "propio" o como algo "ajeno" a

la lengua y al grupo. En el caso particular de los malecus, en la actualidad, son más bien los neologismos malecus los que son valorados como "ajenos" y son desechados por no formar parte del repertorio léxico original.

En este sentido, la situación ha cambiado mucho en pocos años. Hace tan solo cuatro décadas, Constenla (1975) resaltaba la inclinación de los malecus a no tomar préstamos del español e indicaba que solo había recogido cinco hispanismos integrados a la lengua vernácula (*páca* 'vaca', *nhaina* 'gallina', *chópo* 'arma de fuego', *ácha* 'hacha' y *mansárye* 'amansar'⁶), de los que de todas maneras existían formas equivalentes basadas en el léxico patrimonial y más utilizadas que los hispanismos (por ejemplo, *téptép* para 'vaca', *chacárra* para 'gallina', *córre* para 'arma de fuego' y *purúto* para 'hacha').

Constenla (1975) también subrayaba la tendencia de los malecus a emplear significantes patrimoniales con nuevos significados introducidos por el contacto con la cultura hispánica: *yúqui* 'machete', *aúsi* 'perro', *cóyonh* 'caballo', *majuáqui pirríqueca* 'fotografía' (literalmente: 'el pasar del rostro de alguien'), *juáqui lásufa* 'agente de policía' (literalmente: 'cara que se sienta'), *malhítesúfa* 'prostituta' (literalmente: 'una que se dedica a tener relaciones sexuales'), *marafáquesúfa* 'avioneta' (literalmente: 'uno que vuela', usado también para referirse a las aves), *maraforóca* 'toldo' (literalmente: 'el cubrirse de alguien'), *macáca* 'pan' (literalmente: 'el comer de alguien') y *máirreca* 'futbol' (literalmente: 'el jugar de alguien').

Dicha estrategia de adaptación del fondo léxico patrimonial, con base en la cual se llevaba a cabo una comparación de los nuevos referentes con referentes ya conocidos en la cultura malecu y se ampliaba conceptualmente el significante para abarcar un nuevo significado a partir de una semejanza de los referentes, parece haberse puesto en marcha desde los primeros tiempos y haberse mantenido vigente hasta época reciente, como lo muestra el uso de *fóra* 'espina' con el sentido de 'aguja', consignado ya por Porrás (1959), y en la actualidad el empleo de *cajúli* 'chocolate' con el sentido de 'café' (la bebida).

Lo mismo podría decirse de otras estrategias de creación léxica, como la composición, al estilo de la voz *taiquilica* ‘catarro’, registrada por Porras (1959) y cuyo significado literal sería ‘líquido de nariz’.

No obstante, todo apunta a que más recientemente este mecanismo de adaptación de la lengua vernácula a las nuevas circunstancias de vida cayó en desuso ante la invasión léxica del español, el idioma reemplazante. De este modo, el comportamiento de los cinco

hispanismos recogidos por Constenla (1975) hace cuatro décadas es muy distinto al de los que se escuchan habitualmente ahora, pues estos ya no muestran una adaptación al sistema fonológico patrimonial, sino que se insertan en el discurso con su forma fonológica original en español⁷ (ver cuadro 2).

Incluso parece que algunos de los neologismos registrados por Constenla (1975) hace cuatro décadas cayeron en desuso, como ocurre con *marafáquesuífa* ‘avioneta’.

CUADRO 2. Algunos hispanismos usuales en la conversación en malecu

Palabras de contenido	Fraseología	Conectores discursivos y rellenos de pausa
cultura, artesanía, medicina, hora, clínica, doctor, pastilla, celular, gasolina, maestro	un día de estos, gracias a Dios, qué barbaridad, qué tristeza, de vez en cuando, hace tiempo, de hoy en ocho	por cierto, porque, pero, vieras que, por último, por lo menos, este, en cambio

Se podría afirmar que, conforme ha avanzado el proceso de desplazamiento, el idioma malecu ha ido perdiendo flexibilidad para ampliar su repertorio léxico mediante los mecanismos propios de formación de palabras, una característica frecuentemente documentada en los procesos de muerte de lenguas (Tsunoda 2006). Sin embargo, contrariamente a lo que se ha teorizado, esta pérdida de flexibilidad y capacidad de renovación está motivada no tanto por la pérdida de competencia de los hablantes, sino más bien por el afianzamiento de la ideología de la pureza y la autenticidad, que lleva a que las personas rechacen la acuñación de nuevos términos.

A modo de ejemplo, en el siguiente fragmento tres adultos jóvenes se enfrascan en una discusión sobre la legitimidad de emplear el significante *octenh* ‘loma’ con la acepción de ‘volcán’ y la motivación que subyace a la extensión de su significado (la asimilación

del volcán con una cuesta o cúmulo de tierra). Nótese cómo los hablantes plantean que el significado de ‘volcán’ para *octenh* “no existe” y constituye un “engaño”:

A: (...) ‘volcán’ / no sé quién / no sé dónde / pero: / me imagino que eso salió / reciente / porque es que hay mucho / muchos malecus que hacen / piensan y no sé / le inventan / y a veces sale bien a veces no / que supuestamente es / este / *octenh* / eso he escuchado / porque yo he ido a muchas reuniones / y dice que el *octenh* / por ejemplo aquí / lo que es el volcán Tenorio / ya le tienen un nombre / *octenh* no sé qué / *octenh*

I: pero ¿ustedes no escuchaban esa palabra antes?

B: no / es que sí

C: *octenh*

B: es que lo asocian / como es / digamos / como el volcán es así / *octenh* / y el *octenh* es como cuando cuando usted va subi- / algo que / que / ¿cómo le digo?

C: es como una cuesta / una cuesta arriba

B: <[como una cuesta] / ajá / es como un *octenh*

C: cuesta arriba

A: entonces de ahí se basaron ya / ahora por / diay / como digamos los turistas / entonces ellos empiezan a a sacar / "¿cómo le llamamos a esto?" / qué sé yo / (...)

I: y a ustedes ¿qué qué qué les parece eso de que se inventen palabras que en malecu no había / y / para usar ahora / ¿les parece mal? {todos asienten} / ¿por qué?

B: porque eso no existe / es que: / ay yo no sé cómo llamar / yo no sé si emplear la palabra engaño / porque para mí quizás sea más bien un engaño para el que no sabe / porque el significado de *octenh* / por decirlo / hablando de esa palabra / el *octenh* es como decir como una cuesta dice él / o un / por decirle algo / un cúmulo de una: / de de de tierra / así alto

C: algo elevado / digamos / pero no no

B: un terreno elevado / por decir algo / ahora / entonces ahora ellos seguro / asocian / "a esto le podemos llamar *octenh*" / pero en sí eso no no / para mí no significa / 'volcán'.

El rechazo más contundente de la planificación terminológica se encuentra en relación con los números. Los *malecus* son enfáticos en cuanto a que en su lengua vernácula solo existen números para contar de uno a cinco y se muestran contrarios a la "invención" de nuevos números por parte del maestro de lengua. Por ejemplo, los siguientes sujetos comentan este problema. Apréciase cómo A asegura que las invenciones del maestro, aunque loables, constituyen "cosas que no están dentro del malecu", "no concuerdan con la cultura indígena" o no "vienen en la cultura", con lo que sugiere que la cultura malecu no es susceptible de sufrir modificaciones a su forma original, así que habría una contradicción entre la intención del maestro de rescatar la cultura vernácula y su práctica de inventar palabras:

A: (...) aquí / tenemos un maestro indígena / yo he conversado con él y voy a decirlo así porque / yo no voy a hablar lo que se me viene a mí / no / él me dice / "es que yo lo quiero es rescatar / yo lo que quiero

es que volvamos / entonces yo tengo que hacer algo / para ver si la gente viene" / "yo le aplaudo" le dije yo / "pero / usted sabe que como yo conozco el malecu / no comparto con usted / porque me estás diciendo cosas que no está dentro del malecu"

I: ujú / ¿por ejemplo?

A: eh: / ¿cómo es que decía aquella / unas enseñanza que decía D?

B: *ótinhi*

A: ¿ah?

B: *ótinhi* ¿era? / el 'seis' decía que es *ótinhi*

A: así / así / algunas cosas que él decía / y no concordaba / con la cultura indígena

B: un ejemplo / él decía que el 'seis' se decía *ótinhi* / en malecu no / creo que hasta cinco

A: hasta cinco / sí

C: *lacáchi* / *paunhca* / *poiquir* / *paquíquir* / *ótinhi* [[uno, dos, tres, cuatro, cinco]]

B: ajá / y él decía que *ótinhi* y los otros / (...) sí él este / inventaba muchas cosas que este / ni mi abuela ni ni / digamos / nunca me lo enseñó / entonces yo decía "pero ¿entonces qué? / ¿cómo estamos?"

A: o sea / las intenciones del señor / no hay que desanimarlo ¿verdad? / pero como yo le decía / vea lo que está pasando / ¿por qué está hablando a su forma? / pero la cultura nuestra no viene / no es ahí.

Con respecto a este mismo punto, los siguientes tres adultos comentan que no es correcto acuñar términos para números mayores a cinco y, sobre todo, que el maestro les enseñe sus "inventos" a los niños, puesto que los números en malecu han sido siempre solo del uno al cinco:

A: (...) desde siempre ¿verdad? / desde pequeño siempre los números son del uno al cinco / pero de ahí / porque yo una vez escu- / ¿a quién fue que escuché? / en la escuela / (...) / el el hermanillo mío / que es el menor / que tiene catorce años / le digo "¿qué es esto?" / me dice "son los números malecu" / le digo "¿quién le enseñó eso?" / ya me dijo "el maestro" ¿verdad? / le digo "¿cómo?" le digo / "pero el malecu solo hasta cinco tiene el / el número" / "no / ya yo no sé / él me dijo que lo escribiera" me dice / (...)

B: (...) igual / mi abuela / ella misma me decía / “yo no entiendo por qué este maestro inventa” no sé qué / porque ella nunca había escuchado esos tal *carréfora* / eh: / ¿usted no ha escuchado otras? / o sea / no sabe ni qué es

A: *ótinhi* es uno

C: sí / eso

B: *ótinhi* / *carréfora* / y no sé qué más

C: o sea / en conclusión / yo pienso que no / no es bueno eso / porque eso / si hubiera existido desde un principio / que los abuelos le enseñan a uno / está bien / pero de que ahorita / solo porque son maestros se pongan a inventar / yo pienso que eso para mí no vale.

Muchos jóvenes declaran sentirse engañados y considerar que la clase de *malecu* no sirve para nada, debido a que ni siquiera aprenden el *malecu* que realmente emplean los adultos. De esta forma, la ideología de la pureza y la autenticidad, aunada a la creación de palabras nuevas en *malecu* sin el consenso de las comunidades, se ha constituido en un factor más que desmotiva a las nuevas generaciones a tomar en serio las clases de lengua vernácula en la escuela y que, más bien, refuerza el desplazamiento, como lo explica el siguiente joven:

(...) cuando yo estaba en la escuela / eh: / bueno el maestro me decía / “bueno / esto significa tal cosa” / entonces yo me quedaba con la duda y venía y le preguntaba a mi abuela / yo eh: / sinceramente en la escuela no le tomé mucha importancia / porque el proble- / el problema fue que: el maestro decía “bueno / tal cosa dice así” / entonces yo con la duda y por por por curiosidad venía y le preguntaba a mi abuela / “abuela / ¿cómo dice? / ¿es cierto que esto significa tal cosa?” / me dice mi abuela “no / esto ni siquiera está en el idioma” / (...) / y entonces yo: / ya llegaba y me decía / “no / esto ni siquiera está en el idioma” / o: / otra cosa que sí estaba en el idioma pero que: no estaba como él la decía / o como él / o como él nos decía a nosotros / entonces ahí fue donde yo: / yo este: / le agarré contra: / porque: / a la hora de estar mintiéndome y viendo que no me están diciendo la verdad / entonces yo no le empecé a tomar mucha importancia / entonces ahí fue donde yo / donde yo empecé a hacer el *malecu* un poco / un poquito al lado ¿verdad? / yo siempre / lo que sabía yo lo hablaba / ¿ya? / pero las palabras que que

¿ya? / que el maestro decía por lo menos / “esto se dice así / esto se dice” / entonces ya yo / yo como que no le ponía importancia / palabra nueva que decía entonces por / por por cuestión de que fuera una palabra que no la ((diría)) / y después yo hablar con otra persona que en verdad sepa *malecu* / y me dice que tal cosa estoy diciendo ¿verdad? que no es adecuada / entonces ya por eso / por eso fue que yo: / yo no puse mucha importancia en la en la escuela.

En suma, como justificación del rechazo hacia la acuñación de nuevas palabras, los *malecus* de las tres comunidades y grupos generacionales alegan que la lengua vernácula carece de ciertos vocablos debido a que sus ancestros no conocían los objetos a los que estos se refieren y que, por lo tanto, no es correcto “inventar”. A este respecto, la representación ideológica predominante es aquella que postula que el idioma *malecu* está anclado en el pasado y sirve solo para nombrar lo que conocían los antepasados, motivo por el cual carece de palabras para referirse al “mundo” introducido tras el contacto con los hispanos.

La idealización de los tiempos antiguos en los que la cultura tradicional contaba con plena vitalidad lleva también a que se idealice la variedad de *malecu* que, presumiblemente, habría sido hablada en ese entonces. Esta idealización, además, se ve reforzada por la ideología de la pureza, con base en la cual se plantea que esa variedad de *malecu* es la única legítima, por su vínculo con lo original, con los tiempos primigenios. Todo lo que se haya producido después, sea la caída en desuso de determinadas palabras o la creación de nuevos términos para codificar la nueva realidad, se considera lamentable y censurable.

4. La acuñación de nuevas palabras desde la perspectiva de los maestros

En este apartado vamos a referirnos a la posición de los maestros de lengua y cultura *malecu* con respecto a la creación de neologismos. Como hemos visto, de forma generalizada se acusa al maestro de lengua de “inventar” palabras que no existen en el idioma *malecu* verdadero, legítimo, auténtico u original, pese a que se trata de un intento de llenar lagunas

léxicas de la lengua vernácula en relación con las nuevas circunstancias de vida. Sin duda alguna, parte del problema tiene su origen en la falta de consulta con las comunidades con el fin de tomar acuerdos en común sobre la acuñación de nuevos vocablos. No obstante, la ideología de la pureza y la autenticidad constituye el principal escollo en este proceso empírico de planificación terminológica.

En relación con su forma de proceder, el maestro de lengua explica que la acuñación de nuevas palabras se debe a un encargo –por lo demás, un tanto extraño– de un lingüista peruano e indica a cuál estrategia recurre para la creación de nuevos términos: la extensión semántica de un significante patrimonial a partir de una semejanza de algún tipo entre el referente tradicional y el nuevo objeto al que se desea dotar de nombre en malecu, similitud que incluso puede deberse a la función que cumple el referente original en alguna historia tradicional, como ocurre con el teléfono celular:

Bueno yo estuve en un / (...) / en San José ¿verdad? / creo que quince días de capacitación / (...) / entonces / estubo un peruano / habló en malecu / y dice "¿dónde está / el malecu?" / en malecu hablando él / entonces yo le contesté "yo soy el único" {risas} / entonces me dice "yo soy de Perú / estudio su idioma y hablo el malecu" me dice / "quiero hablar con usted / y que escuche los demás" me dice / "en Costa Rica hay dos idiomas que es el único que se mantiene / uno de ellos el malecu y el guaymí / he estudiado su idioma y hay unas palabras que hay que inventarlo / usted es científico y tiene que buscarle cómo" dice "darle nombre algún objeto moderno que no había en aquel entonces / eso sí no lo puedo / si usted me busca palabras prestado de otra comunidad indígena / eso sí no te acepto" me dice / "sáquelo a su lógico de su propia cultura / y dele nombre" / y: hace dos años tenemos un rescate de: / tradición / un comité / y ese comité está trabajando para darle nombre a aquello que no tiene nombre / la comunidad dice / que que no se debe / la mitad de la comunidad dice que sí / sí se debe / entonces está mitad y mitad / entonces estamos trabajando para inventar / este / palabras que no tenemos / entonces este / ejemplo / digamos que que / que el celular / y buscamos un medio / estudiamos y estudiamos / como yo soy historiador del idioma malecu / hay una historia que dice / que el malecu llevaba un collar / y que ese collar la habló de larga distancia / y le dijo que "el amigo que llevás no es amigo / es un tigre /

se transformó en malecu / y cuidese porque el plan es de comerlo" / entonces / se llam- / ese collar se se llamó *malíu* / entonces agarramos que dónde / o cómo entró llamada a él / en ese ese / entonces dijimos "no / el celular se llama *malíu* / si alguien dice *nahná ojá malíu* / 'présteme el celular' {risas} / entonces / le estamos dando nombre / pa que lleve nombre malecu / *malíu* se llama el celular.

Esta estrategia de acuñar nuevas palabras basándose en significantes ya existentes en, por ejemplo, los textos del arte verbal tradicional, que aluden a referentes o significados que de alguna manera se vinculan con el sentido nuevo que se les desea dar, es defendida también por el maestro de cultura, aunque en su caso rechaza la estrategia de acuñación cuando no está basada en dicho principio, como ocurre con los números mayores a cinco.

Con respecto al rechazo, por parte de muchos individuos, de la enseñanza en la escuela de palabras "inventadas", la respuesta de este maestro fue catalogar de inapropiada la creación de nuevos números, porque "no está ahí en ese / en la cultura de nosotros", pero reconoció aceptar la estrategia de "relacionar". Nótese cómo está de acuerdo en calificar la creación no basada en el arte verbal como invento y, más indirectamente, como "imposición" cuando no corresponde a lo que dicen los ancianos:

A: (...) hay una inquietud dentro de los mayores / incluso hasta yo mismo he dicho / que el malecu / por ejemplo / en los tres palenques / se ha aprendido de contar hasta cinco / hasta cinco nada más / hay otros números / que se: / que se pronuncian pero no es como / como decir / *carrájura lacáchi* [[once]] / *carrájura paunhca* [[doce]] / ya eso es este / ya eso es como / meter otro / otro número que no está

I: son inventados / ¿no no no se usaban?

A: <[sí] / sí / digámosle que son inventados / entonces ahí hay la la la / la desconformidad [sic] / otro / por cierto una señora y nosotros estábamos hablando / yo le decía "no no no" le digo / "yo yo yo estoy de acuerdo que se dé / pero que se dé con la parte / que se relacione / con la la la / con la lengua / porque *carrájura lacáchi* es cierto que sí / (...) hay otras palabras que por ejemplo / este / en un canto dice / *carrájura tóji arré* [[es mediodía]] / está hablando más o menos de mediodía en adelante / pero no es seguro que sea mediodía / o sea / ¿ve? / entonces yo le decía que / relacionar / ahí sí / pero no

como decir / voy a imponer así / voy a decir como / *carrájura lacáchi* [[once]] / que yo pienso que no / no está ahí en ese / en la cultura de nosotros

I: pero sí está en los cantos tradicionales

A: en algunos cantos / pero solo eso / *carrájura* / ¿ya? / eh: / por ejemplo / yo puedo decir *paquénepaquéne naciúinh* [[ambas manos mías]] / entonces estoy diciendo ‘cinco más cinco’ / diez / y por decir ‘veinte’ digo *paquénepaquéne naciúinh juérri najóqui chá arára maráma* [[ambas manos mías y los dedos de ambos pies míos]] / entonces estoy diciendo ‘los dos’ / eh: / dedos de mi mano / contra los los de mis pies’ serían veinte / pero hasta ahí / de lo de lo que yo tengo es este / es lo que yo he escuchado

I: ya / ¿pero eso sí lo usan los ancianos / ese tipo de cosas?

A: ah sí / eso sí / sí / correcto.

Los ejemplos aportados por el maestro de cultura requieren de un comentario pormenorizado. Como ya se expuso, los malecus solo reconocen la existencia de significantes patrimoniales para los números del uno al cinco en su lengua. De hecho, Constenla (1998) describe el sistema numeral malecu como quinario, si bien afirma que para los restantes números hasta el veinte se emplea el procedimiento de suma. Así, consigna las formas simples *anácachumá* (con las variantes *alácachumá*, *anácachá*, *alácachá* y *lacáchá*) ‘uno’, *paunhca* ‘dos’, *poiquirri* ‘tres’, *paquéquirri* ‘cuatro’ y *ótinh* ‘cinco’; mientras que, por ejemplo, para ‘siete’ anota la forma *ótinh paunhca* (cinco + dos) y *paquénepaquéne cuinh anácachumá* para ‘once’ (lit. de uno y otro lado la mano + uno). Para el número ‘diez’ consigna la forma *paquénepaquéne cuinh* (lit. ‘de uno y otro lado la mano’, pues *paquénepaquéne* significa ‘de uno y otro lado, a ambos lados’) y para ‘veinte’, *paquénepaquéne cuinh nalhóqui chá múri* (lit. ‘de uno y otro lado la mano y el pie’, con las formas *lhóqui chá* ‘pie’ y *múri* ‘y’).

En su explicación, el maestro da cuenta de estos procedimientos (aunque con algunas pequeñas diferencias formales con respecto a las expresiones consignadas por Constenla 1998). De ello se desprende que los participantes en realidad afirman que el malecu solo tiene

números para contar hasta cinco pensando en las formas simples. Al parecer, entonces, el problema ha sucedido porque el maestro de lengua se ha abocado a “inventar” lexemas simples para los demás números (como las formas *ótinh* para ‘seis’ y *carréfora* para ‘diez’), llegando a cifras que supuestamente nunca han existido, como lo detalla la siguiente mujer. Apréciase el estupor de la entrevistada por la creación de cifras para contar “cienes / miles” y su indignación por las “invenciones” que se enseñan en la escuela:

I: ¿qué qué piensa usted que ahora le estén dando en la escuela malecu a los a los chiquitos? / ¿le parece: / ¿qué le parece que ahora haya una clase de malecu y de cultura malecu en la escuela?

A: no / está bueno / pero: / como le digo / lo que no me gusta que porque / hay palabras que nada que ver lo que les dicen / no es que no sepan pero yo no entiendo / será que ellos creen que para que la gente digan / que él sí sabe bastante / o no sé / sí / como creído / fachento / sí / porque este / es como B / B te cuenta de no sé cuántos cienes / miles de números / ¿y acaso que lo hay? / si: hubiera ¡qué bueno sería! / *tamámi qui lacáchi paunhca ótinh lacáchi paunhca* [[y después dice uno dos cinco uno dos = doce mil quinientos doce]] y en así / así te lleva / yo no sé dónde inventó eso / yo creo que parece que C le decía / el papá / ¡pero nada que ver! / él te cuenta hasta seguro cien / hasta más yo creo / *tamámi qui lacáchi ótinh tamámi qui paunhca poiquirri* [[y después uno cinco = quince; y después dice dos tres= veintitrés]] en ese ahí / ahí te lleva / y así / y entonces hay palabras / ¿cómo te digo? / está bien que haiga maestro pero que en verdad lo enseñe / pero: / hay palabras que inventan mucho / sí.

En la argumentación del maestro de cultura, se aprecia también cómo este alude a tales acuñaciones, como las formas *carrájura lacáchi* ‘una de la tarde’ (lit. ‘mediodía + uno’) y *carrájura paunhca* ‘dos de la tarde’ (lit. ‘mediodía + dos’), basadas en el procedimiento de suma pero con la forma “inventada” *carrájura* para ‘mediodía’. Frente a su rechazo de tal proceder, el maestro defiende la opción de tomar expresiones del arte verbal, para lo cual remite a la locución *carrájura tóji arré⁸*, presente en un texto, la cual sí podría interpretarse –como un todo– con el significado de ‘mediodía’.

Como se observa, este procedimiento de acuñación de nuevas palabras representa una

acción de planificación lingüística autóctona y basada en principios que, aunque puramente intuitivos y empíricos, podrían calificarse de acertados desde una perspectiva técnica: se amplía el significado de un significante patrimonial sobre la base de alguna semejanza o conexión conceptual entre el significado original (tradicional) y el significado neológico.

Sin embargo, el principal error ha sido la falta de consulta y consenso con las tres comunidades, de modo que el maestro no les enseñe a los niños formas que sus padres y abuelos van a rechazar por desconocerlas. Además, en la planificación terminológica emprendida por el maestro, no se ha resuelto el problema de la ideología de la pureza, con base en la cual se piensa que el idioma ancestral quedó fijado de modo inalterable en el pasado y no es susceptible, por consiguiente, de aumentar su caudal léxico.

A este respecto, cabe recordar lo que señala Cabré (2003) en relación con el carácter de las unidades terminológicas, pues sus argumentos son extensibles a lo que en este trabajo hemos tratado como "planificación terminológica":

[T]erminology is a set of applications in as far as it allows the development of products specifically intended to satisfy needs. The most important characteristic of such products is their appropriateness. A terminological application must be oriented towards the solution of specific needs and therefore it must take into account its recipients and the activities they plan to carry out by means of such a specific application." (Cabré, 2003:182-183)

En general, las necesidades a las que responden las iniciativas de planificación del maestro de lengua no se basan en la realidad comunicativa cotidiana, en el sentido de que, como veremos en el siguiente apartado, las lagunas léxicas del malecu se llenan ora con hispanismos ora con neologismos malecus ad hoc para cada situación y tema concretos. Su intento de estandarizar nuevos malequismos se origina más en su deseo personal de contar con palabras de base lingüística patrimonial que en las necesidades terminológicas de los hablantes en la actualidad. Esto es, en este caso el planificador no ha tomado en cuenta a los

destinatarios de la planificación ni parece estar solucionando un problema comunicativo real.

Para comprender a cabalidad la complejidad de la situación descrita debemos analizar con detalle una distinción clave en este caso: la idealización de la lengua malecu como sistema de representación de la cultura tradicional "auténtica" y su uso cotidiano como código comunicativo.

5. La lengua malecu como sistema de representación de la cultura tradicional frente a su uso como código comunicativo

Pese a lo expuesto, parece ser que los malecus aceptan la creación espontánea de palabras para suplir sus necesidades expresivas en contextos comunicativos concretos, aunque rechazan que estas creaciones se enseñen en la escuela o se empleen como si formaran parte del acervo léxico patrimonial. Por ejemplo, para finales de la década de 1980, Constenla (1988) señalaba que, mediante el uso de préstamos o de creaciones léxicas con los mismos recursos con que cuenta el idioma, había escuchado a varios malecus hablar de temas ajenos a la cultura tradicional.

Efectivamente, así lo hemos podido corroborar en nuestro trabajo de campo. Por ejemplo, en una conversación entre dos adultos, uno de ellos se topó con la necesidad de expresar el significado de 'piscina', para lo cual creó la frase *tí mapóyepuc* (lit. 'encierro de agua'), forma no convencionalizada que fue comprendida sin ningún problema por su interlocutor en el contexto de la conversación. En este caso, la hablante recurrió a la palabra *mapóyepuc(a)* 'encerrar, encierro', usual en otros contextos como *chacárra mapóyepuc* 'corral' (lit. 'encierro de gallina'), y acuñó un término castizo para un referente desconocido en la cultura tradicional. Debido a que se trataba de llenar una laguna léxica en una situación específica, no se produjo ninguna reacción negativa por parte de su interlocutor.

Esto también explica por qué no parece existir una valoración negativa del empleo de hispanismos cuando se habla en malecu y cuando estos se refieren a objetos ajenos a la cultura tradicional malecu⁹. Dado que los referentes de tales vocablos no son originarios de la cultura malecu ancestral, se defiende que no existen palabras en el idioma vernáculo para codificar tales contenidos y tampoco se cree conveniente o necesario crearlas, ya que ello implicaría modificar, tergiversar y corromper el código lingüístico original y, sobre todo, la verdadera cultura.

Además, estos hispanismos llenan lagunas léxicas en situaciones concretas de interacción; no se consideran parte del idioma malecu como tal, sino simples recursos comunicativos. Por el contrario, cuando se concibe que algún elemento del español sí se ha incorporado de pleno al sistema del malecu, como ocurre con el relleno de pausa ‘este’, el rechazo es contundente y generalizado.

Esta actitud demuestra que se valora de modo muy distinto lo que se considera una estrategia comunicativa *ad hoc* cuando se trata de expresar determinados contenidos en una interacción concreta (sea la acuñación de malequismos nuevos al estilo de *tí mapóyepuc* ‘piscina’, sea el uso de hispanismos como ‘un día de estos’, ‘artesanía’ o ‘clínica’) frente a lo que se concibe como un intento de modificar la forma “original”, “auténtica” y “verdadera” de la lengua vernácula incorporando malequismos al acervo léxico patrimonial (del tipo *carrájura lacáchi* ‘una de la tarde’ u *óctenh* ‘volcán’) que, al estar isomórficamente ligado a la cultura tradicional, quedó fijado en el pasado.

Así, el repertorio léxico malecu “legítimo” se concibe como un inventario cerrado cuando los malecus piensan en él como el sistema de representación de la cultura tradicional ancestral, razón por la cual se rechaza cualquier intento de acuñación de nuevas palabras. Sin embargo, en las situaciones comunicativas cotidianas se acepta sin problema que se “inventen” vocablos nuevos en malecu o que se inserten hispanismos con el propósito de satisfacer las necesidades expresivas del momento.

En el fondo, entonces, estamos ante un proceso mediante el cual los malecus establecen vínculos simbólicos entre su lengua vernácula y su identidad étnica. Dado que, en su discurso, prevalece la esencialización de su identidad étnica (Sánchez 2011), la dicotomía de lo “verdadero” frente a lo “inventado”, o lo “original” frente a lo “alterado”, se manifiesta mediante diversas ideologías y prácticas conexas. En particular, la ideología de la pureza y la autenticidad se manifiesta precisamente en el discurso inmanentista sobre la identidad malecu y la forma “legítima” de la lengua vernácula en lo que respecta a su repertorio léxico.

6. A modo de conclusión: ideologías lingüísticas y planificación terminológica

Howard (2007) sostiene que las ideologías lingüísticas se articulan de una doble manera en el discurso: por un lado, se integran a la forma de las lenguas y, por otro, se expresan a través del discurso de naturaleza metalingüística con el propósito de externar creencias en torno al lenguaje y la identidad. En esta misma línea, según lo expone Woolard (1998), las ideologías lingüísticas se vinculan con la experiencia social. Además, no versan solo sobre el lenguaje, sino que muestran los vínculos de las lenguas con la identidad, la estética, la moralidad y la epistemología. Del mismo modo, constituyen la piedra angular, por medio de tales nexos, de las formas y usos lingüísticos, la definición de la persona y el grupo social, y las instituciones sociales cruciales.

Por ello, como lo plantean Makihara y Schieffelin (2007b), el estudio conjunto de las ideologías y de los usos lingüísticos en una comunidad (como hemos hecho al examinar las actitudes divergentes hacia la creación de malequismos en situaciones comunicativas concretas frente a su acuñación como parte del sistema) nos permite analizar el surgimiento paralelo de formaciones socioculturales y de formas lingüísticas. En particular, la situación

de contacto, indican estas autoras, posibilita la aparición de la reflexión consciente acerca del lenguaje en sus distintas manifestaciones por parte de la comunidad de habla.

Del mismo parecer son Field y Kroskrity (2009), quienes señalan que algunas creencias sobre el lenguaje afloran a la conciencia más fácilmente o tienen una mayor notabilidad que otras. Por ejemplo, según estos autores, en una buena parte de las sociedades amerindias de Estados Unidos, conforme se ha vuelto más acusado el desplazamiento de las lenguas vernáculas, ha aumentado su carácter de emblema identitario, a la vez que han tomado fuerza los debates acerca de quiénes son hablantes legítimos, cuál es la forma correcta del idioma y cómo se puede revertir la declinación.

En el caso estudiado en el presente artículo, es claro que la ideología de la autenticidad y la pureza –cuyo ámbito de aplicación incluye las preocupaciones del pueblo malecu acerca de la pureza genética y el mestizaje, la asimilación total a la cultura hispanocostarricense y la pérdida de la sustancia cultural que sirve de soporte y evidencia de la diferenciación étnica con respecto al grupo hispano (Sánchez 2011)– está detrás del rechazo de la creación de palabras nuevas para nombrar la nueva realidad.

A todas luces, el debate ideológico entre los malecus con respecto a la conservación y revitalización de su lengua vernácula, si bien se ha concentrado en el componente léxico, revela que, cuando los individuos rechazan los “inventos” de palabras, en el fondo argumentan sobre la imposibilidad de modificar la cultura tradicional “auténtica”, anclada esta en una época cuasi-mítica en la que el mantenimiento de las fronteras étnicas entre los malecus y los hispanos estaba garantizado por las diferencias tanto de la cultura material como de la cultura inmaterial de ambas etnias.

Así, resulta evidente que la ideología de la autenticidad en el caso del pueblo malecu se manifiesta con mayor fuerza, al menos en lo concerniente a las cuestiones idiomáticas, en lo que Makihara (2007) denomina la ideología de la pertenencia lingüística, según la cual se concibe la existencia de una continuidad histórica de la

lengua desde la época anterior al contacto con la cultura hispánica y de ello se hace depender la pertenencia colectiva a la comunidad de origen. Por este motivo, aumentar el repertorio léxico del malecu, el idioma ancestral del pueblo y uno de los últimos vestigios “tangibles” de la frontera etnoidentitaria, significaría alterar el vínculo con el origen y los antepasados. Dado que el criterio de ascendencia constituye el pilar de la construcción de la identidad étnica malecu en la actualidad (Sánchez 2011), la modificación de dicho nexo implicaría, en términos ideológicos, “dañar” la especificidad histórico-cultural del pueblo malecu.

En suma, no se equivoca Loether (2009) cuando propone que el rechazo o la aceptación de los intentos de revitalización lingüística posiblemente dependan en mayor grado de las ideologías lingüísticas de las comunidades que de la implementación de los programas o de acciones específicas de intervención en la estructura idiomática. En este sentido, la planificación terminológica llevada a cabo de modo empírico por el maestro de lengua malecu no solo parece estar condenada al fracaso, sino que además ha sido contraproducente en lo que respecta a la revitalización del idioma, al provocar el rechazo generalizado en la comunidad de hablantes. La combinación de falta de consenso, ausencia de consulta y la ideología de la autenticidad ha resultado completamente nefasta a este respecto.

Notas

1. Deseo expresar mi agradecimiento al M.L. Henry Angulo por la revisión de la traducción del resumen al inglés y a la M.L. Patricia Guillén Solano por la revisión filológica del texto. Asimismo, deseo agradecerle profundamente al Dr. James Costa sus atinados comentarios a la versión francesa de este trabajo, los cuales aprovechamos para mejorar la redacción del presente artículo.
2. Empleo este término y no el de “normalización”, como aparece en el texto de Cooper, debido a que me ciño a la distinción común en la sociolingüística catalana entre el proceso de crear una norma común (normativización) y el proceso de recuperar y

ampliar los dominios funcionales de las lenguas (normalización).

3. En Neal (2009) se encuentra un interesantísimo recuento de diversas estrategias ad hoc de creación terminológica a las que se ha recurrido de forma “espontánea” para suplir las necesidades de léxico especializado en el caso del bretón, una lengua minoritaria que se ha visto bajo una presión particular por llenar sus lagunas de vocabulario al ser empleada en wikipedia. El análisis de Neal nos revela que, en realidad, la planificación terminológica es más compleja de lo que puede mostrarse en una “tipología de opciones” como la que expone Cooper, pues depende en gran medida de la situación sociolingüística particular, de las necesidades y demandas concretas de neologismos, del ámbito en el que se precisa de vocabulario nuevo y de los “terminólogos” implicados.
4. Para una discusión detallada al respecto, con ejemplos comentados, véase Sánchez (2011, 2012).
5. En los ejemplos se sigue la ortografía regular del español y la ortografía práctica del malecu (Constenla 1998). Las claves de transcripción son las siguientes: / (pausa breve o linde entre enunciados), // (pausa prolongada), [] (habla simultánea en el interior de una intervención), <[] (habla simultánea iniciada al final de la intervención del participante anterior), MAYÚSCULA (énfasis del hablante: mayor volumen de voz, pronunciación marcadamente segmentada), { } (comentarios del transcriptor), (XX) (fragmento ininteligible), (()) (transcripción dudosa), (...) (fragmento de la grabación omitido), - (truncamientos de palabras), : (alargamiento de segmentos fónicos), cursiva (fragmentos en malecu), [[]] (traducción al español de los fragmentos en malecu), “” (fragmento de discurso directo, casi siempre en un relato conversacional), «» (fragmento de discurso directo dentro de otro discurso directo). Algunos fragmentos de ejemplo constan de más de una intervención, dado que participan dos o más hablantes, incluyendo al investigador. Cuando esto ocurre, cada intervención se introduce con una letra mayúscula de la A a la E. En el caso del investigador, sus intervenciones se señalan con I.
6. Como se puede apreciar, tales préstamos están totalmente incorporados en su forma fonológica, de modo que vaca /'baka/ se interpretó como /pa:ka/ ante la ausencia de una oclusiva bilabial sonora en el sistema fonológico patrimonial del malecu, y gallina /ga'jina/ se interpretó como /ŋai:na/ debido a la ausencia de una oclusiva oral velar sonora en malecu. Por consiguiente, en ambos casos, el

segmento fonológico del español ausente en malecu se sustituyó por el segmento articulatoriamente más próximo dentro del inventario patrimonial: /b/ por /p/ y /g/ por /ŋ/. Asimismo, en ambos casos el acento del español se interpretó como longitud vocálica en malecu.

7. No entramos en discusión aquí en cuanto a si tales hispanismos constituyen préstamos incorporados en malecu o si se insertan en el discurso con mezcla de códigos.
8. La traducción literal de la frase resulta difícil: carrájura parece ser el nombre de una hoja que se frota y produce una chispa, la cual se puede emplear para encender; tóji es ‘sol’ y arré (o árre) significa ‘colocar’. Quizás podría entenderse como ‘el momento en el que el sol arde o quema’. Uno de mis consultores afirmó que las personas mayores sí emplean la expresión con el sentido de ‘mediodía’, si bien es poco frecuente.
9. En lo que concierne a los sujetos competentes tanto en malecu como en español, se escucha en la actualidad una modalidad discursiva bilingüe (con alternancia y mezcla de códigos), una modalidad discursiva monolingüe en español (cuando se habla con personas con escaso o ningún conocimiento del malecu), y una modalidad monolingüe en malecu, que se puede hallar en la conversación entre ancianos (si bien la alternancia de códigos parece ser muy frecuente también entre ellos), en la producción del arte verbal tradicional y cuando los hablantes competentes se proponen conscientemente no insertar elementos del español por su deseo de proporcionar una muestra de malecu “puro” o “verdadero”.

Bibliografía

- Cabré Castellví, María Teresa. (2000). “Elements for a theory of terminology: Towards an alternative paradigm”. *Terminology* 6(1): 35-57.
- _____. (2003). “Theories of terminology. Their description, prescription and explanation”. *Terminology* 9(2): 163-199.
- Constenla Umaña, Adolfo. (1975). *La lengua guatusa: fonología, gramática y léxico*.

- Tesis de licenciatura: Universidad de Costa Rica.
- _____. (1988). "El guatuso de Palenque Margarita: su proceso de declinación". *Estudios de Lingüística Chibcha* 7: 7-37.
- _____. (1998). *Gramática de la lengua guatusa*. Heredia: Editorial de la Universidad Nacional.
- Cooper, Robert L. (1997). *La planificación lingüística y el cambio social*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crystal, David. (2001). *La muerte de las lenguas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Da Graça Krieger, Maria y Maria José Bocorny Finatto. (2004). *Introdução à Terminologia. Teoria & prática*. Sao Paulo: Contexto.
- Ferguson, Charles. (1968). "Language Development". En: Fishman, Ferguson y das Gupta (eds.): 27-35.
- Field, Margaret y Paul Kroskrity. (2009). "Introduction. Revealing Native American Language Ideologies". En: Kroskrity y Field (eds.): 3-28.
- Fishman, Joshua. (1989). *Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd.
- Fishman, Joshua. (1991). *Reversing Language Shift*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd.
- Fishman, Joshua, Charles Ferguson y Jyotirindra das Gupta (eds.). (1968). *Language Problems of Developing Nations*. Nueva York: John Wiley and Sons.
- Hagège, Claude. (2002). *No a la muerte de las lenguas*. Barcelona: Paidós.
- Howard, Rosaleen. (2007). *Por los linderos de la lengua: Ideologías lingüísticas en los Andes*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos/Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Kroskrity, Paul y Margaret C. Field (eds.). (2009). *Native American Language Ideologies: Beliefs, Practices, and Struggles in Indian Country*. Arizona: University of Arizona Press.
- Loether, Christopher. (2009). "Language Revitalization and the Manipulation of Language Ideologies: A Shoshoni Case Study". En: Kroskrity y Field (eds.): 238-254.
- Makihara, Miki. (2007). "Linguistic Purism in Rapa Nui Political Discourse". En: Makihara y Schieffelin (eds.): 49-69.
- Makihara, Miki y Bambi Schieffelin (eds.). (2007a). *Consequences of Contact. Language Ideologies and Sociocultural Transformations in Pacific Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Makihara, Miki y Bambi Schieffelin. (2007b). "Cultural Processes and Linguistic Mediations: Pacific Explorations". En: Makihara y Schieffelin (eds.): 3-29.
- Neal Baxter, Robert. (2009). "New technologies and terminological pressure in lesser-used languages. The Breton Wikipedia, from terminology consumer to potential terminology provider". *Language Problems & Language Planning* 31(1): 60-80.
- Porras Ledesma, Álvaro. (1959). *El idioma guatuso: fonética y lexicología*. Tesis de licenciatura: Universidad de Costa Rica.

- Rojas Chaves, Carmen. (2002). "La enseñanza de las lenguas indígenas en Costa Rica". *Educare* 3: 177-186.
- Sánchez Avendaño, Carlos. (2011). El desplazamiento de la lengua guatusa en contacto con el español: Identidad étnica, ideologías lingüísticas y perspectivas de conservación. Tesis doctoral: Universidad Autónoma de Madrid.
- _____. (2012). "Ideologías lingüísticas de los malecus con respecto a su repertorio idiomático". *Revista de Filología y Lingüística* XXXVIII (2).
- Schieffelin, Bambi, Kathryn A. Woolard y Paul V. Kroskrity (eds.). (1998). *Language Ideologies. Practice and Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Tsunoda, Tasaku. (2006). *Language Endangerment and Language Revitalization*. Berlín: Mouton de Gruyter.
- van Dijk, Teun. (2000). *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.
- Woolard, Kathryn A. (1998). "Introduction. Language Ideology as a Field of Inquiry". En: Schieffelin, Woolard y Kroskrity (eds.): 3-47.
- Zimmermann, Klaus. (1999). *Política del lenguaje y planificación para los pueblos amerindios*. Madrid: Vervuert.
- Zimmermann, Klaus y Thomas Stolz (eds.). 2001a. Lo propio y lo ajeno en las lenguas austronésicas y amerindias. *Procesos interculturales en el contacto de lenguas indígenas con el español en el Pacífico e Hispanoamérica*. Madrid: Vervuert.
- _____. (2001b). "Procesos interculturales e hispanización en el contacto de lenguas en el Pacífico e Hispanoamérica". En: Zimmermann y Stolz (eds.): 7-13.

